

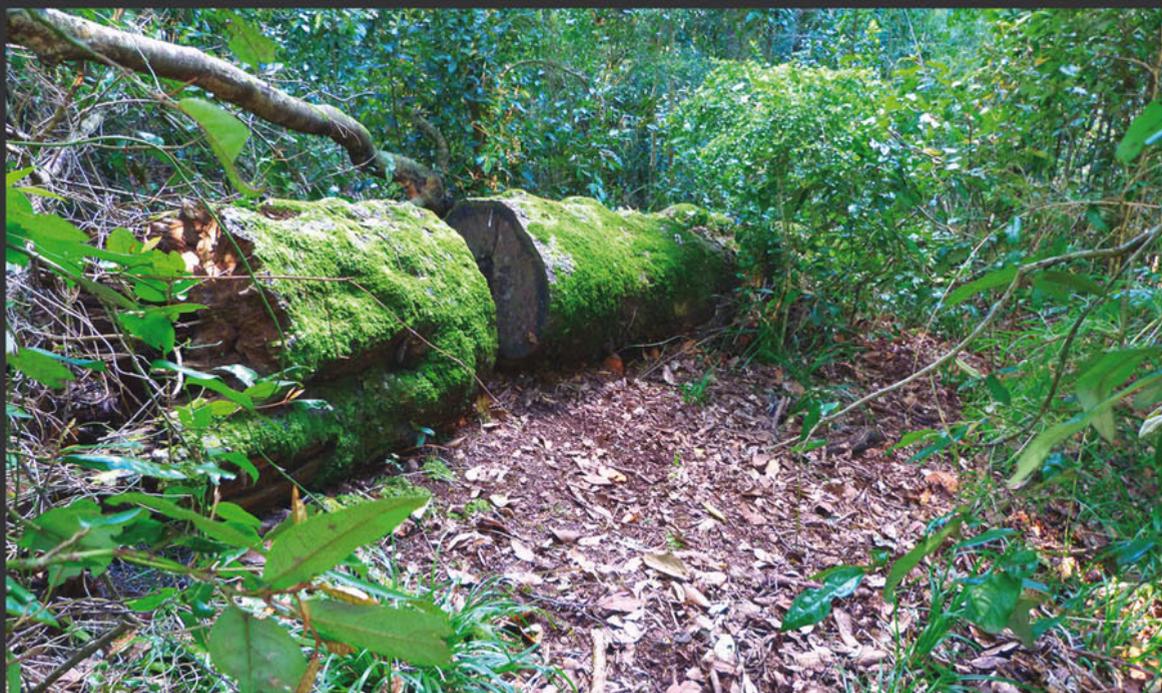


UNIVERSIDAD
CATOLICA DE
TEMUCO

Facultad de Ciencias Sociales

CUHSO

CULTURA - HOMBRE - SOCIEDAD



22 / n°2

2 0 1 2

ISBN 0716-1557 / ISBN 0716-2789



REPRESENTANTE LEGAL

Dr. Aliro Bórquez Ramírez, Rector

DIRECTOR

Dr. José Manuel Zavala Cepeda

EDITORES ADJUNTOS

Dr. Ricardo Salas Astraín

Dr. Helder Binimelis Espinoza

COMITÉ CIENTÍFICO

Dr. Raúl Fornet Betancourt (Universidad de Aachen, Alemania)

Dra. Alcira Bonilla (Universidad de Buenos Aires, Conicet, Argentina)

Dr. Carlos María Pagano Fernández (Universidad Nacional de Salta, Universidad Católica de Salta, Argentina)

Dr. Alfredo Juan Manuel Carballeda (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Dr. Carlos Reynoso (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Dr. Jovino Pizzi (Universidad Católica de Pelotas, Brasil)

Dr. Juan Carlos Skewes (Universidad Alberto Hurtado, Chile)

Dr. Alvaro Bello Maldonado (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dra. Magaly Cabrolié Vargas (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dr. Cristian Parker (Universidad de Santiago de Chile, Chile)

Dr. Fabien Le Bonniec (Universidad Católica de Temuco, Chile)

Dr. Pablo Salvat Bologna (Universidad Alberto Hurtado, Chile)

Dra. Francisca de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)

Dra. Noelia Carrasco Henríquez (Universidad de Concepción, Chile)

Dr. Jorge Hidalgo Lehuende (Universidad de Chile, Chile)

Dr. Rodrigo Pulgar Castro (Universidad de Concepción, Chile)

Dr. David González Cruz (Universidad de Huelva, España)

Dr Tom Dillehay (Vanderbilt University, Estados Unidos)

Dr. Enric Porqueres i Gené (L'École des Hautés Études en Sciences Sociales, Francia)

Dra. Jimena Obregón Iturra (SciencesPo, Rennes, Francia)

Dr. Fernando Cortés Cáceres (Colegio de México, México)

Dr. Julio Aibar Gaete (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México)

Dr Martín Puchet Anyul (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

Dr. Alejandro Moreno Olmedo (Universidad de Carabob, Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela)

AYUDANTE EDITORIAL

María Inés Flores

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | e-ISSN 0716-2789 | VOL. 22 | NRO. 2 | 31 DE DICIEMBRE DE 2012

La revista *CUHSO* es editada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco. Publica artículos inéditos en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, en especial en las líneas disciplinares de la Facultad, en temas como relaciones interétnicas, derechos humanos, desarrollo social y cultural, disciplina e interdisciplina y marginalidad urbana.

La revista *CUHSO* es una publicación semestral y está indexada en Latindex. Los números aparecen los días 31 de julio y 31 de diciembre de cada año.

CUHSO cuenta con la asesoría y financiamiento de la Dirección General de Investigación y Posgrado en el marco de la estrategia de apoyo institucional a las publicaciones científicas de la Universidad Católica de Temuco, 2012.

COORDINADORA EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TEMUCO

Andrea Rubilar Urra

Dirección General de Investigación y Posgrado

Avenida Alemania 0211, Temuco.

DISEÑO Y EDICIÓN

www.tipografica.cl

CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad

Casilla 15 D, Temuco.

Teléfono: (56-45) 205 233

Email: cuhso@uctemuco.cl

CUHSO es distribuida bajo una Licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported.

La revista *CUHSO* nace en septiembre de 1984 al alero del Centro de Investigaciones Sociales Regionales (CISRE), de lo que en ese momento era la Sede Temuco de la Pontificia Universidad Católica de Chile. En esta primera etapa, la revista estaba orientada al ámbito disciplinar de la antropología, lo que se mantiene durante la década de los noventa y hasta el año 2007, en que es editada por el Centro de Estudios Socioculturales (CES) de la Universidad Católica de Temuco. En el año 2007 la revista pasa a ser una publicación semestral editada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco acogiendo trabajos de todas las disciplinas de las ciencias sociales.

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

ISSN 0716-1557 | e-ISSN 0716-2789 | VOL. 22 | NRO. 2 | 31 DE DICIEMBRE DE 2012

Contenidos

Editorial 7

NOELIA CARRASCO HENRÍQUEZ

Heterogeneidad y tensión entre las formas de comprender al desarrollo.

Examen antropológico a la convivencia entre empresas forestales

y comunidades mapuche en La Araucanía, Chile 11

PIERRE ANTOINE DELICE

Un análisis multidimensional de la pobreza en Haití:

resultados y propuestas de políticas públicas 27

HUGO MORENO HERNÁNDEZ Y MÓNICA SÁNCHEZ GONZÁLEZ

Pandilla 18 y Mara Salvatrucha 13: violencia y descuidadización 47

IVÁN BAGGINI ARRI

Cuando la escuela se transforma en un infierno:

estudio sobre el contenido de las representaciones sociales de la violencia

escolar en una escuela secundaria de la ciudad de México 81

ANTONIO ELIZALDE HEVIA

Paz con la naturaleza: una perspectiva ecológica desde la no violencia 113

JUAN CARLOS GIMENO

Reflexiones críticas desde los márgenes sobre la producción

de conocimientos para una acción transformadora 141

RESEÑA · ÍTALO SALGADO ISMODES	
La imagen del otro en el mundo colonial hispánico	181
RESEÑA · MAGALY CABRIOLÉ VARGAS	
A la vuelta del tiempo. Modernidad y posmodernidad revisitadas	187
DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS · JOSÉ MANUEL ZAVALA CEPEDA	
Las ciencias sociales «desde» el sur «para el mundo»	199
DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS · RICARDO SALAS ASTRAÍN	
Una mirada prospectiva de las ciencias sociales críticas	205
<i>Normas editoriales</i>	207

Editorial

JOSÉ MANUEL ZAVALA CEPEDA

Director

Esta segunda entrega del volumen 22 de revista *CUHSO* presenta una serie de aproximaciones etnográficas, sociológicas y ensayísticas sobre problemas de gran actualidad en América Latina y que tienen ver con transformaciones que han vivido o están viviendo sus sociedades en el plano del desarrollo rural y la ecología, de la pobreza, de la violencia urbana y escolar o de las formas de producir conocimiento científico.

Con este número completamos el volumen 22, el cual marca un hito importante en la historia de esta publicación. En efecto, a partir de la primera entrega de este volumen, *CUHSO* es distribuida de manera abierta en internet bajo licencia Creative Commons, lo que amplía y facilita grandemente su difusión; esperamos con ello contribuir con mayor fuerza al desarrollo de las ciencias sociales y humanidades desde el Sur del mundo.

Las licencias Creative Commons —que están cumpliendo en estos precisos momentos diez años de existencia (2002-2012)— han aportado significativamente a la extensión del conocimiento científico bajo estándares abiertos; lo que nos ha permitido a nosotros, además de ofrecer las nuevas entregas de *CUHSO* directamente en línea, poner a disposición del público todo el catálogo histórico de *CUHSO* desde su primer número del año 1984.

Siendo además este volumen del año 2012 el primero que me toca dirigir, no puedo dejar de señalar el profundo reconocimiento de la revista al trabajo realizado por mi predecesor, el doctor Ricardo Salas Astraín, gracias al cual esta publicación logró poner al día sus ediciones y obtener un nuevo impulso como revista de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco.

El presente número contiene seis artículos, los cuatro primeros son resultados de investigaciones empíricas y los dos últimos corresponden a ensayos o propuestas teóricas; además se incluyen dos reseñas de libros. A partir de este número agregamos igualmente una nueva sección, Documentos y Testi-

monios, con el fin de difundir producciones intelectuales y registros con valor científico-social que no son necesariamente artículos o ensayos científicos pero que ameritan ser conocidos y reconocidos ya sea porque hacen parte de nuestro quehacer como ciencias sociales del Sur, ya porque aportan al diálogo y al reconocimiento de saberes no formales e interculturales; en esta oportunidad, inauguramos esta sección con los discursos pronunciados con ocasión del cambio de decanatura que creemos entregan reflexiones de interés.

En el primer trabajo de la sección de resultados de investigación, Noelia Carrasco, de la Universidad de Concepción analiza los procesos de vecindad entre grandes empresas forestales y comunidades indígenas de La Araucanía desde una perspectiva etnográfica, dando cuenta de la diversidad de posiciones, tendencias y tensiones que cruzan las relaciones. Existen lógicas diferentes que se enfrentan pero se da igualmente una pragmática que implica cierta flexibilidad de posiciones de las partes, aunque finalmente la relación resulta desfavorable a las comunidades locales.

En la segunda contribución, Pierre Antoine Delice, de Censida, propone un análisis multidimensional del fenómeno de la pobreza en Haití, utilizando como base la Encuesta de Condiciones de Vida del año 2001, destaca particularmente la relación entre educación y pobreza. De esta manera, el autor entrega información relevante y orientación para el diseño de políticas públicas sobre una cuestión tan fundamental en América Latina.

Hugo Moreno y Mónica Sánchez, de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, proponen en el artículo siguiente una aproximación al mundo de las pandillas transnacionales y su manifestación en concreto en El Salvador, observando cómo las estrategias institucionales para enfrentarlas producen mayor violencia y pocas opciones a los jóvenes pandilleros. La política pública de criminalización de las pandillas tendería a producir una mayor jerarquización y clandestinidad de éstas, lo que redundaría finalmente en un aumento de la violencia.

Cerrando la sección de Artículos de Investigación, Iván Baggani, del Observatorio de la Seguridad Escolar (Flacso, México), aborda el fenómeno de las representaciones sociales de la violencia escolar en la ciudad de México estudiando las narrativas de los actores de una escuela secundaria periférica. Baggani logra establecer cuatro tipos de representaciones presentes en ese medio: la violencia como instrumento, la violencia como forma de relación, la violencia como identidad y la violencia como consecuencia de transformaciones sociales.

En la sección Ensayo y Revisiones Teóricas contamos con dos importantes contribuciones. La primera es de la autoría de Antonio Elizalde, de la Universidad Bolivariana de Chile; la segunda y última contribución es obra de Juan Carlos Gimeno, de la Universidad Autónoma de Madrid.

Antonio Elizalde propone en su trabajo cuestionar la relación de la humanidad con la naturaleza desde la lógica de la dominación de la ciencia moderna, dando cuenta, según nos plantea, de una serie de falacias que resultaría urgente superar: nuestras vidas separadas del mundo natural, la desingularización como destrucción de la diversidad, la exteriorización de una vida construida de apariencias, y la falacia de la uniformación y aceleración del tiempo.

Juan Carlos Gimeno por su parte, explora, desde la perplejidad de un académico europeo, las perspectivas críticas que se han ido consolidando en América Latina sobre el mundo y que reivindican la producción de conocimientos desde los márgenes. Su enfoque valora la existencia y resistencia de mujeres y hombres que luchan por conquistar un lugar en el mundo, y en su construcción, desde sus particularidades y contextos; todo lo cual constituiría un reto de relevancia para las ciencias sociales.

Esperamos con este número contribuir a los debates actuales de las ciencias sociales desde las realidades de América Latina, en un momento de la historia de la humanidad donde no es posible continuar sin sobresaltos y sin preguntarse sobre los caminos que el conocimiento de lo social, de lo humano, del mundo debe seguir.

Heterogeneidad y tensión entre las formas de comprender el desarrollo. Examen antropológico a la convivencia entre empresas forestales y comunidades mapuche en La Araucanía, Chile

Heterogeneity and Tension Between Different Ways of Understanding Development. An Anthropological Study of Coexistence Between Forestry Companies and Mapuche Communities in the Araucanía Region of Chile

NOELIA CARRASCO HENRÍQUEZ
Universidad de Concepción

RECEPCIÓN: 11/09/2012 • ACEPTACIÓN: 27/11/2012

RESUMEN El presente artículo expone una síntesis de los principales resultados obtenidos en la investigación Fondecyt 11080196 que abordó el fenómeno de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile, desde la perspectiva de los estudios antropológicos del desarrollo. Metodológicamente, la investigación realizada es resultado de un acercamiento etnográfico intensivo y extensivo que, como tal, abordó la descripción de los procesos como también la profundización de sentidos y motivaciones. Ésta se llevó a cabo durante el periodo 2008-2011, y buscó capturar las dinámicas y procesos construidos entre los actores señalados por medio de las siguientes estrategias principales: entrevistas, observación participante y análisis documental. Entre los principales resultados obtenidos se establece que cada sector —empresas forestales y comunidades mapuche— poseen su propia diversidad interna, tendencias y tensiones, incidentes en la calidad global del sistema social del territorio de La Araucanía, históricamente marcado por las diferencias culturales y las brechas económicas. La inves-

tigación realizada permitió constatar que, en este contexto, las empresas forestales y las comunidades mapuche poseen un lazo que refleja contactos entre lógicas diversas, es decir, modos, estilos, sistemas de valores, prácticas y conocimientos puestos en escena, concernientes al medioambiente, al desarrollo y a la economía. Estos contactos —entendidos sociológicamente como relaciones sociales— se muestran flexibles, pero siempre dentro de un rango de desigualdad que desfavorece a las comunidades.

PALABRAS CLAVE Empresas forestales, comunidades mapuche, antropología del desarrollo.

ABSTRACT This paper presents key research findings about the relationship between forestry companies and Mapuche communities in Chile, from the perspective of anthropological studies of development, addressed during the Fondecyt project 11080196. Methodologically, the research is the result of intensive and extensive ethnographic approach on the dynamics and relational processes between the actors, during the 2008-2011 period. Interviews, participant observation and document analysis were the main strategies used. The main results highlight that both sector —forestry companies and the Mapuche communities— has its own internal diversity, trends and tensions, that impact the overall social relations quality in the territory of La Araucanía, which is historically and socially marked by cultural and economic gaps. The research allowed to see that in this context, the relationship between forestry companies and the Mapuche community reflects contacts between different logics —ie. modes, styles, value systems, practices and performed knowledges, relating to the environment, development and the economy. These contacts —sociologically understood as social relations— are flexible, but always within a range of inequalities that undermine communities.

KEYWORDS Forest companies, mapuche communities, anthropology of development.

Introducción

El análisis de la expansión de la industria forestal en contextos territoriales específicos no puede limitarse a describir sus efectos sobre la empleabilidad o a los indicadores productivos, menos aun cuando se trata de empresas con

patrimonio y carácter transnacional. Detenernos en el fenómeno de la presencia de las empresas de tipo transnacional en el territorio implica observar la reconstitución permanente de las dinámicas económicas y socioculturales del mismo. Ello a su vez permite dilucidar el orden de la tensión entre las fuerzas económicas de las empresas y la predisposición de las comunidades locales hacia el estilo de desarrollo económico y productivo que promueven los sectores públicos y privados. El foco central de este estudio ha sido entonces la caracterización de las relaciones que se expresan a partir de la tensión entre intereses políticos, económicos y culturales dentro de un contexto específico, a saber, el territorio mapuche de Chol Chol, región de La Araucanía, Chile.

En lo disciplinario, se trata de materializar un aporte desde las ciencias sociales, particularmente desde la antropología del desarrollo, construida a partir una etnografía de las relaciones sociales del capitalismo contemporáneo; una etnografía de las relaciones cara a cara entre actores que vitalizan a la industria forestal contemporánea, que permite reflejar las formas y contenidos implicados. Para ello, la antropología ofrece una perspectiva que permite comprender los efectos de la actividad forestal en territorios indígenas, en tanto actividad productiva de escala transnacional, propia de la internacionalización económica y social que actualmente vivimos. Desde el enfoque antropológico utilizado, se ha hecho posible identificar perfiles socioculturales de empresas y comunidades, ofreciendo una posibilidad para comprender la trama de relaciones interétnicas en la región de La Araucanía, atravesadas por intereses económicos específicos.

Enfoques teóricos y metodológicos

La antropología del desarrollo postula que los lenguajes y las prácticas obedecen a ideologías que construyen, en su vitalidad y dinamismo, la realidad sociocultural (Escobar, 1991; Crush, 1995; Ferguson, 1996). A partir de esta premisa, interpretamos que la presencia y la posición de las empresas forestales en el territorio mapuche marcan una pauta que da entonación al ritmo de las relaciones interétnicas en el territorio. Las empresas —sus imágenes corporativas, su actividad principal, sus lenguajes y sus planteamientos sobre el desarrollo— demuestran una modalidad de comprender y explotar productivamente los recursos naturales, que provoca una serie de reacciones en las comunidades mapuche del territorio. El sentido antropológico de esta afirmación se encuentra en reconocer en los grupos humanos la facultad de organizarse en

torno a convicciones y preconceptos, a partir de lo cual se desprende un comportamiento que materializa el funcionamiento del sistema sociocultural. Por otra parte, el contenido emanado desde convicciones y preconceptos, siendo de carácter ideológico, establece los límites de lo que entendemos como modo de entender. Así definido, la investigación realizada ilustra a partir del caso estudiado la existencia de diversos modos de entender, tanto el desarrollo como la economía, en el territorio de La Araucanía.

Para poder obtener un análisis cabal del problema abordado, se incluyó como segunda perspectiva teórica a los estudios antropológicos de la empresa y de los negocios. Este enfoque aporta un campo de investigaciones marcado por la asociación de la disciplina a los desafíos que la economía y la política imponen en la sociedad contemporánea. De acuerdo a Roca (1998), la antropología industrial, de la empresa o de los negocios, concentra un interés clave por las instituciones centrales del capitalismo industrial. Confluyen en esta perspectiva los estudios antropológicos sobre el trabajo en las sociedades complejas, y en general todos aquellos que consideran a las sociedades industriales como contexto determinante de las dinámicas socioculturales (entre los cuales destacan los trabajos de Sennett de 2006 y 2007). De esta manera, la construcción del enfoque teórico para el tratamiento del problema de investigación propuesto constituye parte del proceso mismo, pues supone y exige la búsqueda de categorías y miradas que permitan enriquecer el análisis del fenómeno desde los dos focos centrales identificados: el abordaje antropológico de las empresas como constructos socioculturales, y la precisión en la mirada al contexto y a las condicionantes económicas y políticas que lo trazan afectando de manera rotunda el escenario interétnico e intercultural.

Lo anterior implica arribar a una postura que aborde los aspectos relacionales del desarrollo, en el contexto de instalación y expansión de la gran industria forestal. La finalidad en esta ocasión no ha sido la definición de políticas, puesto que no se ha tratado de una investigación de carácter aplicado, no obstante la posibilidad de suministrar elementos para ello sigue estando en pie. En ese sentido, el estudio expone las características de una relación política y económicamente clave en el territorio, de consideración estratégica para la planificación de su desarrollo. Para ello, ha sido necesario asumir «la incorporación imaginativa y epistemológicamente significativa» (Roca, 1998: 18) de una problematización que cruce dimensiones económicas, ecológicas y culturales, identificando formas y contenidos propios de la sociedad contemporánea. La lógica que sostiene la adopción de esta perspectiva teórica en el

tratamiento de los datos, obedece a la necesidad de ampliar la definición de la antropología como una ciencia tradicionalmente concebida para el estudio de lo marginal. Esta ampliación se basa en la consideración de que el análisis de la marginalidad de determinados sectores de la sociedad posee causas estructurales y simbólicas posibles de identificar intencionadamente desde el trabajo etnográfico.

Finalmente, así configurado el aparataje teórico es posible profundizar en el mundo de las empresas forestales en tanto instituciones básicas del capitalismo contemporáneo, explorando su diversidad interna y sus sofisticaciones ante los desafíos que el mercado y las coordinadas políticas que lo regulan, les imponen. Desde este acercamiento, las empresas constituyen «un sistema interactivo que crea una cultura propia a través de la cual coordina situaciones y contingencias hacia el exterior, en cuyo medio trata de alcanzar una misión» (Aguirre Baztán, 2004: 25). Acorde a ello, podemos comprender a las realidades empresariales como subculturas nativas (Roca, 2001) y aplicar sobre ellas aproximaciones emic o buscar el punto de vista nativo en sus modos de organizarse, identificarse y relacionarse.¹ El acercamiento etnográfico a estas expresiones socioculturales ha permitido conocer el sistema de relaciones en el cual las empresas forestales poseen un protagonismo política y económicamente determinante, aportando con antecedentes nuevos respecto de los modos en que estas empresas definen su alteridad con las comunidades mapuche.

A modo de síntesis, podemos establecer que la alianza entre los enfoques de antropología del desarrollo y de antropología de la empresa, proceden cuando nos preocupamos por los engranajes entre actores con diversas lógicas económicas puestas en juego. Categoricalmente, se propone integrar la comprensión del desarrollo con la comprensión de los procesos de industrialización (Rapley, 2007) de territorios indígenas, visualizando el impacto de ambos procesos en

1. En este punto, propongo seguir los planteamiento de Pacheco de Oliveira (2006), quien afirma que «las relaciones entre el investigador y su objeto no pueden ya describirse bajo la óptica del exotismo y del extrañamiento» (203). Ello supone el uso reflexivo de la idea de «nativo», pues se trata de un término cargado de presupuestos cognitivos y hasta fuertes significados peyorativos. Desde este punto de vista, seguirá teniendo sentido metodológico para la antropología en la medida que refleje las efectivas condiciones políticas y sociales que definen la relación etnográfica. Es decir, no es solo «nativizar» a cualquier tipo de población —en este caso, actores de empresas transnacionales—, sino asumir, ante todo, el estatus político de éstos en el contexto abordado.

la configuración sociocultural. Estos impactos trenzan a su vez elaboraciones ideológicas acerca de unos y de otros, y evidencian prácticas que denotan intenciones y transformaciones que tensionan y equilibran permanentemente el sistema de relaciones.

Considerando la estructura teórica expuesta, fue necesario identificar y organizar los contrapuntos metodológicos ad hoc. En efecto, se trató de un trabajo etnográfico altamente complejo, tanto por cuestiones de tipo práctico como por la sensibilidad del tema para las comunidades mapuche, las empresas y la comunidad académica más tradicional. Se trató, en efecto, de una etnografía que posicionaba al trabajo antropológico en una tensión latente, entre dos actores controversiales desde el punto de vista ético y político. Prueba de ello es que en el contexto de entrevistar a los agentes empresariales, de procurar su comprensión y valoración del estudio, se dieron diversas situaciones que debieron ser igualmente abordadas como dato etnográfico. Por ejemplo, cuando una de las empresas se demostraba inquieta ante las eventuales repercusiones del estudio, y a través de su responsable a nivel local expresaban que les parecía muy importante pero a su vez nos preguntaban con sospecha qué queríamos averiguar. En este contexto, se persiguió conservar lo que Ghasarian llama «el equilibrio con respecto a uno mismo y a la deontología de la disciplina» (2002: 111), considerando el compromiso declarado con la protección de los derechos indígenas y el interés de poder contribuir a ello desde el análisis de estas dimensiones sumergidas del desarrollo económico. Desde esta posición fue posible controlar las sutilezas del problema de investigación y convenir en que la antropología no sólo es una herramienta de persuasión para fines insurgentes, sino también un recurso para el conocimiento de los grupos de poder.

Hallazgos

El objetivo general propuesto en la formulación del proyecto estipuló describir y comparar los fundamentos, prácticas e impactos asociados a tres modalidades actuales de vinculación entre empresas forestales y comunidades mapuche: el programa Modelo Forestal Intercultural (Mofin), el Programa de Forestación Mapuche (PFM) y los procesos de Diálogo con Comunidades Mapuche (DCM), para evidenciar el entrecruzamiento de lógicas privadas, estatales y locales y dar cuenta de la posición de cada discurso en el proceso que sigue la construcción del sistema de relaciones interétnicas en la región y el país. Cada programa constituye la apuesta que las empresas hicieron para construir y/o

reforzar su presencia en el territorio y relación con las comunidades y, por ende, son el reflejo de la modalidad que consideran debe organizar el sistema económico y social.

El complejo entramado social, económico y político actualmente vigente en la región de La Araucanía, responde a las concepciones dominantes del otro culturalmente distinto, y al alcance de las prácticas económicas y ambientales en el territorio. En un sentido sincrónico, las relaciones entre el Estado, los empresarios forestales y las comunidades aparecen en la primera década del siglo XXI, marcadas en primer lugar por el control soberano del Estado por sobre el territorio. En virtud del ejercicio de este control, el Estado a través de los gobiernos aplica medidas tendientes a mantener el orden y el adecuado funcionamiento del territorio. Esto implica, ante todo, la conservación del orden y el efectivo desarrollo de las actividades productivas que tributan a los indicadores económicos del país. Producto de este ejercicio, el territorio de La Araucanía ha sido fuente de enfrentamientos asociados a un proceso social y jurídico de criminalización de las demandas y reivindicaciones indígenas. Un segundo factor que caracteriza al sistema de relaciones Estado-empresas y comunidades mapuche en La Araucanía es el rol que cada sector juega en los procesos económicos y políticos claves del territorio. El Estado se ha mantenido durante la última década en un rol de control y resguardo de los procesos de desarrollo en lo que a las comunidades se refiere. Desde los aparatos públicos regionales y comunales se implementan dispositivos que convocan a las comunidades mapuche a priorizar y a participar en la implementación de procesos de desarrollo, emanados desde iniciativas estratégicas como el Programa Orígenes o bien desde instrumentos ministeriales tales como los programas de salud y educación intercultural. Asimismo, el aparato público para con los pueblos indígenas permite que los municipios se hayan venido haciendo progresivamente parte de programas de carácter transversal, que de modo integrado pretenden abordar al desarrollo indígena y la inclusión de la mujer en las actividades económicas, entre otras.

Pero el escenario es mucho más complejo aún, las fuerzas en tensión no son sólo las comunidades mapuche y el Estado. El sector privado bajo la figura de las empresas forestales comienza a visibilizarse en el contexto social de la región de La Araucanía, cuando comunidades mapuche reivindican tierras explotadas por estas empresas con monocultivos de pino radiata y eucaliptus globulus. Para los mapuche, la principal causa de las reivindicaciones es la recuperación de tierras, no obstante los efectos ambientales y socioeconómi-

cos de la convivencia con las empresas forestales también pudo ser motivo de irritación y demanda (Montalba, Carrasco y Araya, 2006). De esta manera, algunas comunidades y organizaciones mapuche se hicieron parte de movimientos sociales ambientales, resistiéndose a los impactos de plantas de celulosa, y de las faenas en general de la producción forestal. No obstante, este sector de comunidades mapuche representa sólo una de las posiciones o formas de entender su lugar en la sociedad nacional, aquella que cuestiona, reivindica y demanda, articulada a su vez con otros movimientos sociales como los ambientalistas y de crítica al modelo económico.

Desde otra perspectiva, y dando cuenta del impacto de las políticas de forestación campesina impulsadas por Corporación Nacional Forestal (Conaf) en las últimas décadas, se encuentra otro sector de comunidades mapuche que sigue el ritmo productivo y económico que promueve el Estado, buscando articularse a sus modalidades productivas y comerciales. En efecto, muchas familias mapuche han optado por los recursos que, pensados para promover el desarrollo en el mundo de los pequeños campesinos, han contribuido también a la expansión de la industria forestal en el territorio mapuche. Los datos obtenidos en el curso de la investigación permiten demostrar, no obstante, que no todas las familias que deciden destinar parte de sus suelos a la producción de monocultivos están necesariamente de acuerdo con la expansión forestal en las comunidades y su entorno. Los datos demuestran, como se verá más adelante, que tanto por inquietudes acerca de la desaparición del agua como por desconfianzas instaladas respecto de la figura genérica de las empresas y las plantaciones forestales, existe un sector de personas en las comunidades que deciden la plantación de monocultivo en sus predios únicamente por constituir una oportunidad productiva. Es decir, se reconoce que dicho esquema económico y comercial incide en sus dinámicas domésticas, aun cuando no compartan sus principios.

Lo anterior configura parte de la heterogeneidad sociocultural en el territorio, marcada por la existencia de distintas formas de concebir el desarrollo, la identidad mapuche y lo que el pueblo mapuche es y debe ser. Los perfiles de comunidades y de empresas forestales identificados en el proceso de la investigación permiten organizar una gráfica de posiciones que refleja dicha heterogeneidad. Esta gráfica presentaría como eje central a la coincidencia de mayor peso político, entre el Estado y las empresas forestales, en la adhesión a una lógica económica basada en la explotación de los recursos naturales para el crecimiento económico. Luego, ubicaría gradualmente a los sectores mapuche

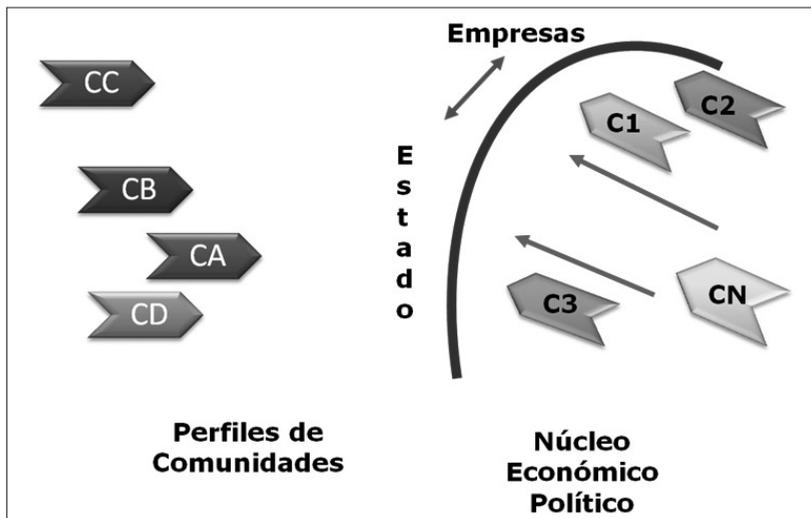


Imagen 1. Perfiles de comunidades mapuche y empresas forestales en relación.
(Fuente: Elaboración propia, Informe Final Proyecto Fondecyt 11080196, octubre 2010.)

que se encuentran más y menos próximos a esta lógica, considerando como indicador empírico al tipo de relación que establecen finalmente con las empresas forestales.

La imagen 1 muestra que el escenario de las relaciones interétnicas en el territorio estaría marcado por la heterogeneidad de posiciones tanto dentro de lo preconcebido como mundo social mapuche, como también dentro de la sociedad nacional. No obstante dicho principio de heterogeneidad que atraviesa el sistema, existe un eje inexorable para todos los sectores que le componen, cual es el la lógica económica basada en el principio de la producción de excedentes. En tensión con este modo económico, podemos identificar además algunas variantes críticas, principalmente visibles a través de la configuración de un nuevo movimiento social, inclusivo, que integra a personas y organizaciones que cuestionan la explotación desmedida de los recursos naturales y la transgresión de derechos ambientales, territoriales y culturales del pueblo mapuche. Este movimiento se expresó emblemáticamente en los conflictos de la Planta de Celulosa Valdivia y el ducto en Mehuín (originados en 1995 y 1996), entre otros, en que grupos ambientalistas establecen alianzas con sectores de las poblaciones locales, configurando una posición crítica con demandas explícitas. Se ponen de manifiesto así conflictos provocados por la imposición de proyectos productivos lesivos con intereses sociales, dentro de los cuales se incluye la protección del patrimonio natural y cultural de las comunidades mapuche.

Por otra parte, se constata la presencia en el territorio de un movimiento social que intenta promover la respiración del sistema económico formal, abriendo espacios para iniciativas económicas solidarias, cooperativas y asociativas en general. Este movimiento también posee un carácter inclusivo, y desde una orientación de diálogo y de articulación, fomenta el comercio justo, la protección de patrimonios y la generación de circuitos económicos locales.

Por otra parte, respecto a la heterogeneidad interna entre los mapuche, esta investigación pudo constatar la presencia de diversas posiciones acerca de si es posible o no —y bajo qué condiciones— establecer vínculos con las empresas forestales. Como resultado de un proceso intensivo de tensiones y negociaciones, se advierte una distinción entre el Estado y comunidades que reivindican derechos por un lado, y comunidades que proyectan su desarrollo acorde con los lineamientos del fomento productivo oficial. De esta bifurcación entre el Estado y el pueblo mapuche, deriva la imagen dicotómica de los mapuche hacia la sociedad nacional: por un lado los mapuche terroristas o marginados del sistema, y por otro los mapuche pobres que necesitan integrarse al mercado.

No obstante lo anterior, la situación desde las comunidades hacia el esquema económico, y en particular hacia la posibilidad de gestionar su desarrollo contando con la vinculación con empresas forestales, es mucho más compleja. En efecto, se expresan las posiciones acordes con las imágenes que han difundido los respectivos gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia, pero existen matices y cambios permanentes en la envergadura y el impacto que pueden implicar las respectivas posiciones. Dentro de una gama que evidentemente ha de ser más amplia que la que logramos obtener con este estudio, identificamos los siguientes perfiles:

Comunidad a. Comunidades y familias que aceptan formar parte de un proyecto productivo asociativo, para la comercialización asociada de productos dirigidos a mercados de exportación. Para la implementación de este proyecto, buscan el respaldo del mundo privado, y su posición se refleja en planteamientos como el siguiente:

El ingresar a CorpAraucanía como asociación mapuche no significa en ningún caso que nosotros vamos a abandonar la causa de la reivindicación de nuestro pueblo mapuche. Eso se mantiene tal cual, y vamos a seguir planteando nuestra propuesta, vamos a seguir entregando la demanda al Estado chileno. Pero qué es lo que queremos hacer aquí, queremos vincularnos con el mundo empresarial, queremos mirarnos las caras, queremos

conocer el mundo empresarial, y que ellos nos conozcan a nosotros porque tenemos sueños, tenemos proyectos, tenemos esperanzas, queremos construir un camino distinto (dirigente de asociación mapuche, 30.11.09. Ver CorpAraucanía, 2010).

Comunidad b. Comunidades y familias que se detienen a reflexionar y reconocen a las empresas forestales como un actor negativo que llegó para quedarse. Desde este prisma, aceptan participar de un diálogo, valorando positivamente que las empresas les reconozcan como mapuche, tal y como lo ilustra el siguiente testimonio.

Fueron discusiones, o sea ni siquiera discusiones tan grandes sino más bien conversaciones de por qué nosotros no plantábamos árboles exóticos, por qué no plantábamos pino y eucalipto, no plantábamos la mitad del campo con pino pa poder tener plata. Entonces ahí en nuestras mentes prevalece nuestra diversidad, y nosotros no, no debemos hacer eso, si venimos aquí a trabajar, trabajemos la tierra, cuidemos la tierra, protejámosla, cuidemos el agua, entonces las plantaciones que vamos a hacer van a ser de árbol nativo... (integrante comunidad mapuche, 27.10.09)

Ojala fuera así, seríamos mucho más... mejores vecinos si nos dieran capacitación en algo no sé po' hay tantos programas ahora a través de la forestal, trabajo para la gente de repente los mismos hijos. Mi hijo apenas encontró trabajo para hacer su práctica, él estudio técnico agrícola y apenas encontró para hacer su práctica para no irse para afuera, eso mismo entonces... y después cuando los niños terminan su práctica ahí quedan sin nada, sin trabajo entonces en eso deberían apoyar más a la gente y sería mucho mejor (integrante de comunidad mapuche, 12.05.09)

Comunidad c. Comunidades y familias que no conciben la posibilidad de asociarse con las empresas forestales para llevar a cabo sus procesos de desarrollo. Desde esta posición, las condiciones para el desarrollo mapuche están determinadas por el acceso a la tierra, y la autonomía para pensar y conducir su proyecto propio. Así lo refleja, el siguiente extracto:

Reiteramos nuestra decisión de llevar adelante nuestra lucha por territorio y autonomía, que pasa porque salgan de nuestras tierras todos los particulares y empresarios forestales que sólo se han enriquecido a cos-

ta de nuestra pobreza y opresión (declaración de Comunidad Mapuche, Cherquenco, 2 de febrero de 2001).

Comunidad d. Comunidades y familias que independiente de su visión política sobre el desarrollo mapuche, han adoptado la producción forestal como estrategia económica. Esta adopción puede hacerse en sociedad con una empresa forestal, bajo la figura de un contrato comercial, como lo exponen las siguientes referencias:

Es que las comunidades, algunas vecinas por ejemplo, dirigentes de comunidades vecinas decían que el tema del eucalipto era para secar el pozo, el agua, y bueno en parte yo creo que tienen razón, pero yo también tomaba en cuenta que ese campo que tenía botado que no servía nada, para nada, era puro pica pica, y además de eso era tierra que no era fértil, yo estaba perdiendo, entre perderlo y plantar preferí plantarlo (integrante de comunidad mapuche, 19.12.09).

Las cifras no engañan, toda vez que Lumaco dentro de la región, de las 32 comunas de la región, 31 tienen problemas de agua y Lumaco es la más crítica, pero dentro de las mismas Lumaco tiene el 75% de su superficie física plantada de éstas especies exóticas. Detrás de esto viene la publicidad engañosa, donde le dicen a la gente mira —y esto en complicidad con el gobierno, con el Estado— el gobierno dice «coloca las lucas y bonifica a aquellas personas que planten su campo, le bonifica el establecimiento al orden del 90%» y posteriormente la Mininco dice «estos árboles yo se los voy a comprar posteriormente a un precio tal que usted se va a hacer mucho dinero. Con ese dinero usted va a poder educar a sus hijos, claro que va a tener que esperar pero va a tener que esperar, pero va a esperar 12 años pero ahí van a llegar las lucas en cantidades». Con ese engaño la gente empieza a establecer, se entusiasma, pero le cuentan el cuento hasta la mitad nomás porque una vez que crecen los pinos, el tema del agua. El peñi que tiene poco espacio físico, que no supera las 4 a 5 hectáreas, planta por ejemplo 4 y se queda con una, pero obviamente empiezan las necesidades económicas. Donde alimentaba sus gallinas ya no está el pasto, donde tenía sus ovejas ya no está el pasto, donde tenía sus aves, sus hortalizas, el espacio se hace chico y la falta de agua... (integrante de comunidad mapuche, Documental Agua de Luma, enero de 2012).

Los grupos identificados con la categorización *b* y *d*, representan matices y posiciones intermedias entre una tensión aparentemente dicotómica. Ciertamente no se trata sólo de dos formas de vivir la condición mapuche, una a favor y otra en contra de las políticas económicas, sociales y judiciales del Estado. La historia, la intervención y los propios procesos de producción de conocimiento desde el mundo mapuche favorecen la vigencia de una gama de síntesis elaboradas en las comunidades para vivir, explicar y proyectar su desarrollo y participación en el escenario de las relaciones en el territorio.

Escenario y desafíos actuales

Complementando lo anterior, es necesario agregar que los movimientos en el escenario descrito, obedecen consecuentemente a determinantes políticas que atraviesan aquello que inicialmente fue señalado como lógicas privadas, estatales e indígenas. Entre estas determinantes claves, podemos identificar a los procesos de implementación del Convenio 169 de la OIT y a los procesos de certificación internacional que condicionan a la industria forestal. En lo concreto, estos procesos han venido afectado notoriamente las modalidades de vinculación que las empresas han propiciado con las comunidades en el último periodo, generando el inicio de lo que se propuso en la hipótesis inicial, a saber, la sofisticación de los sistemas interacción socioculturales vigentes en el territorio. Estos procesos han implicado cambios significativos en los posicionamientos de los actores, contribuyendo al reacomodo permanente de las tensiones y del sistema interétnico vigente.

Como esta investigación demuestra, los dos procesos enunciados anteriormente pueden ser considerados como los grandes motores políticos de las transformaciones suscitadas en la dinámica configurada entre empresas forestales y comunidades mapuche, particularmente en el periodo de investigación. Se trata de la emergencia de dos importantes condiciones que exigen reformular procedimientos, a fin de hacerlos corresponder con los requerimientos respectivos. Éstos poseen a su vez la coincidencia de obedecer a estándares globales y por lo tanto, contar con pocos instrumentos a nivel nacional para proyectar su implementación. Generan de este modo una impresión de incertidumbre en cuanto a lo que concretamente implicarán en su aplicación cabal, lo indiscutido es que suponen cambios y mientras más preparados se esté para ellos, mucho mejor puede ser el pronóstico.

En el marco de la implementación del Convenio 169 de la OIT, existe en

Cuadro 1. Criterios y condiciones de los Principios de Certificación y el Convenio 169 de la OIT para la relación empresas forestales y comunidades mapuche.

Principios de Certificación FSC	Convenio 169
Manejo forestal ajustado a normas	
Transparencia en propiedad de tierras	Artículos 14, 15 y 17
Derechos de los pueblos indígenas	Todo el Convenio
Relaciones con las comunidades y derechos de trabajadores	Artículo 20
Beneficios del bosque	
Impacto ambiental	Artículos 4 y 7
Planes de manejo	
Monitoreo y evaluación	
Mantenimiento de bosques	
Plantaciones	
Fuente: Elaboración propia, Informe Final Proyecto Fondecyt 11080196, octubre 2010.	
Nota: Se consideran los principios de certificación del sistema FSC por tratarse de los que poseen mayor consenso a nivel mundial, y por concentrar a su vez aspectos que otros sistemas de certificación —nacionales e internacionales— igualmente exigen. Forest Stewardship Council-FSC es una organización internacional independiente y no gubernamental que fue fundada el año 1993 en Canadá, cuyo objetivo es promover una gestión forestal inspirada en 10 principios y 56 criterios que permiten que la gestión sea económicamente viable, socialmente beneficiosa y ambientalmente responsable en los bosques del mundo. FSC se ha convertido en uno de los sistemas internacionales de certificación forestal de mayor prestigio en el mundo. Las certificaciones son obtenidas mediante el rol de las empresas certificadoras independientes quienes aseguran que los bosques y plantaciones están siendo manejados de acuerdo a los principios y criterios promovidos por FSC.	

las empresas y en las comunidades una serie de interrogantes, que pareciesen concentrarse en torno a los procesos de consulta (artículo 6), pues es aquí donde no se ofrecen a la fecha orientaciones ni procedimientos que permitan visualizar de modo acabado cómo operará este instrumento y qué impactos efectivos podrá tener.

Al considerar los procesos de certificación, la situación puede resultar un poco más conocida y parcial, debido a que a diferencia de la implementación del Convenio 169 de la OIT no atañe directamente a ambos actores —empresas y comunidades—, sino principalmente a las empresas. Si bien es cierto que el proceso de evaluación al que las empresas se someten les implica demostrar

correctas modalidades de vinculación con el entorno, éstas siguen teniendo la libertad para escoger estrategias que no supongan mayores cambios en sus filosofías corporativas (como ha sucedido durante muchos años con los denominados Programas de Buena Vecindad). Con la implementación del Convenio 169 de la OIT, no obstante, esta situación debiese prontamente presentar modificaciones.

El cuadro 1 presenta de modo descriptivo los contenidos de los dos procesos señalados, con el objetivo de ilustrar su importancia para la relación estudiada. Como puede vislumbrarse, desde el escenario internacional el rol del Estado adquiere una atención mayor, puesto que la regulación y el control de los procedimientos para la implementación del Convenio 169 de la OIT —con alta correspondencia con los principios de certificación, tal y como describe el cuadro 1— recae bajo su responsabilidad. El tenor que estos procedimientos adoptarán y las reales implicancias que supondrán para las empresas y las comunidades es la principal incertidumbre que actualmente pulsa sobre la situación estudiada.

Referencias

- AGUIRRE BAZTÁN, A. (2004). *La cultura de las organizaciones*. Barcelona: Ariel.
- CORP. ARAUCANÍA. (2010). Corp Araucanía. Organismo. Disponible en <http://www.corparaucania.cl/index.php?id_portal=249>.
- CRUSH, J. (ed.) (1995). *Power of Development*. Nueva York: Routledge.
- ESCOBAR, A. (1991). «Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology». *American Ethnologist*, 18 (4): 658-682.
- FERGUSON, J. 1996. «Development». En A. Barnard y J. Spencer, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* (pp.154-160). Londres: Routledge.
- GHASARIAN, C. (2002). *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- MONTALBA, R., N. CARRASCO y J. ARAYA (2006). «Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile: el caso de la Comuna de Lumaco, región de la Araucanía. Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales». Disponible en <<http://www.wrm.org.uy/paises/Chile/LibroLumaco.html>>.
- RAPLEY, J. (2007). *Understandign Development: Theory and Practice in the Third World*. Lynne Rienner Publisher.

- SENNETT, R. (2006). *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- . (2007). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. (2006). «Pluralizando tradiciones etnográficas: sobre un cierto malestar en la antropología». En J. Pacheco de Oliveira (comp.), *Hacia una antropología del indigenismo* (pp. 201-21). Río de Janeiro: ContraCapa.
- ROCA, J. 1998. *Antropología industrial y de la empresa*. Barcelona: Ariel.
- . (2001). «¿Antropólogos en la empresa? A propósito de la (mal) llamada cultura de la empresa». En *Revista Etnográfica*, 5 (1): 69-99. Disponible en <http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_05/NI/Vol_v_NI_69-100.pdf>.

Sobre la autora

NOELIA CARRASCO HENRÍQUEZ pertenece al Departamento de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Concepción. Su correo electrónico es <noeliacarrasco@udec.cl>.

Un análisis multidimensional de la pobreza en Haití: Resultados y propuestas de políticas públicas

*A Multi-dimensional Analysis of Poverty in Haiti: Results and
Aims of Public Policies*

PIERRE ANTOINE DELICE

Centro Nacional para la Prevención y el Control de VIH/SIDA, México

RECEPCIÓN: 26/06/2012 • ACEPTACIÓN: 03/12/2012

RESUMEN La presente investigación toma como base teórica el enfoque de las capacidades de Amartya Sen, que reconoce la pobreza como un fenómeno multidimensional, y el método de medición de Alkire y Foster (2007) para analizar la pobreza en Haití. Utilizando la Encuesta de Condición de Vida (2001), se seleccionaron las siguientes dimensiones: salud, educación, alimentación, vivienda e ingreso. A diferencia de las mediciones unidimensionales de pobreza basada en ingreso, los resultados señalan una mayor contribución de la educación para identificar la pobreza.

PALABRAS CLAVE Pobreza, condiciones de vida, modelos econométricos, escala de medidas.

ABSTRACT The theoretical basis of the present research is the capability approach of Amartya Sen, which recognizes poverty as a multi-dimensional phenomenon; and use of the Alkire and Foster measurement method (2007) to analyze poverty in Haiti. Using the Standard of Living Survey (2001), the following dimensions were selected: health, education, food, housing and income. Unlike uni-dimensional poverty measurements based on income, the results show a greater contribution of education in identifying poverty.

KEYWORDS Poverty, living conditions, econometric models, measurement scales.

Introducción

Haití es conocido como el país más pobre de América y uno de los más pobres del mundo. Este fenómeno ha conocido una recrudescencia en los últimos años que alcanza la mayoría de la población haitiana: falta de educación, salud, alimentación, servicios básicos de la vivienda, ingreso digno, autonomía, empoderamiento, etcétera.

A raíz de esa alarmante situación, los gobiernos haitianos y la comunidad internacional se vieron en la obligación de atacar la pobreza en sus diversas formas. A partir de 2004, se diseñó el primer documento cuyo énfasis sobre el acceso a los servicios básicos para reducir la pobreza y lograr la estabilidad política fue fundamental. En 2007 surgió el documento de estrategia nacional para el crecimiento y la reducción de la pobreza, donde una importancia fue asignada a los programas sociales para reducir la pobreza.

Por otra parte, los acuerdos internacionales firmados por Haití, como los Objetivos del Milenio para el Desarrollo (OMD), confirman el interés de su gobierno para cambiar la situación de vida de miles de haitianos. Lo relevante de esta lectura quiere subrayar la importancia asignada a los aspectos socioeconómicos no sólo para reducir la pobreza, sino también para lograr el crecimiento económico.

Si bien es cierto que esas políticas llaman a un análisis multidimensional de la pobreza, el enfoque subyacente reconoce como pobres a aquellos que no alcanzan un ingreso suficiente para satisfacer sus necesidades básicas. Razón por la cual la pobreza fue identificada y medida desde el espacio del ingreso y del consumo de los bienes y servicios. Reconociendo los límites del ingreso para captar este fenómeno en sus múltiples formas, los defensores del enfoque multidimensional —principalmente con Amartya Sen (1976, 1985, 1988)— plantean la necesidad de ir más allá del ingreso; y si se debe ver la pobreza en el espacio del ingreso, por ejemplo (y no directamente en términos de fallas de capacidades), el concepto relevante de la pobreza debe ser la inadecuación (para generar capacidades mínimas aceptables) y no la escasez (independiente de la características personales y sociales).

Con base en lo anterior, esta investigación busca poner énfasis sobre la identificación y la medición de la pobreza como uno de los elementos que pue-

den mejorar el diseño de las políticas de lucha contra la pobreza. Para eso se adoptara el método de Alkire y Foster para medir la pobreza, el que presenta una serie de ventajas para la evaluación de las condiciones de vida de los individuos. Esas ventajas se explican principalmente por la robustez de dicho método, que se aplica tanto para datos cardinales como datos ordinales. Así, después de un análisis sistemático de las dimensiones a considerar, los umbrales a definir, la metodología identifica para cada de las dimensiones si un individuo padece de privaciones o no. Finalmente se estima a través de la agregación de las dimensiones si una persona es pobre multidimensionalmente o no, además de las carencias al nivel nacional y regional, lo que permitirá a los decisores diseñar adecuadamente políticas con respecto a la situación de los individuos.

Estimaciones de la pobreza en Haití

Como señalé anteriormente, la pobreza fue analizada a partir del ingreso. Las principales estimaciones muestran cierta divergencia con respecto a la identificación y la evolución de los hogares pobres.

Según el cuadro 1, los primeros estudios de pobreza en Haití se iniciaron en 1970 con el Banco Mundial: se estimaron dos niveles de pobreza, un escenario alto con un total de 88% de pobres y otro bajo con 74%. A partir de la disponibilidad de las primeras encuestas de ingreso-gasto de 1987, la pobreza fue estimada según FAFO en un 60%; y en un 65% según el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Finalmente, en 2001 a partir de la Encuesta de Condiciones de Vida en Haití (ENCVH), la tasa de pobreza oficial estimada por el Instituto Haitiano de Estadística y de la Información (IHSI por su sigla en francés) estimó un 76% de pobres considerando una línea de 2 dólares al día y 55% la pobreza extrema considerando una línea de un dólar al día.

La diferencia en los resultados señala lo difícil que resulta ser identificar y medir este fenómeno. A pesar de los argumentos a favor de la mala calidad de los datos para el estudio de la pobreza en Haití, también las metodologías fueron distintas; y, por ende, la divergencia y el problema de la comparabilidad de las estimaciones.

Medición multidimensional de la pobreza de Alkire y Foster (2007)

Para identificar la pobreza se considera una doble línea de corte, la primera consiste en identificar si una persona sufre privación y la segunda marca cuán amplias deben ser las privaciones para ser considerada como pobre.

Cuadro 1. Estimación de la pobreza en Haití (1976-2001)

	Años	Puerto Príncipe	Otras ciudades	Rural	Total
Pobreza absoluta (%)					
BM (estimación alta)	1970	60,4	70,7	94,4	87,7
BM (estimación baja)	1970	39,2	74,1	78,4	73,8
FAFO	1987	43,4	14,6	72,8	59,6
BID	1987	60-65	60-65	65-70	65,0
CTPEA	1989				67,0
BM	1996			81	
CNUCED					79,9
FAFO	2000	34,3	34,7	55,5	48
IHSI	2001	57,0		85,2	76,0
Pobreza extrema (%)					
FAFO	1987				44,5
BM	1996			66	
CNUCED	1995/99				39,2
FAFO	2000				31,4
IHSI	2001				55,0

Fuente: Remy Montas (2005).

Notación

Consideramos una población de n individuos, donde $d \geq 2$ representa el número de dimensiones consideradas, y x_i corresponde al desempeño del individuo i en la dimensión j , con $i = 1, \dots, n$ y $j = 1, \dots, d$. x se escribe de la siguiente forma la matriz de desempeño:

$$x = \begin{bmatrix} x_{11} & \cdots & x_{1d} \\ \vdots & \ddots & \vdots \\ x_{n1} & \cdots & x_{nd} \end{bmatrix}$$

Se supone que $z_j > 0$ representa la línea de corte debajo de la cual se considera que una persona sufre privaciones, la colección de esos cortes puede ser representada a partir de un vector fila $z = (z_1, \dots, z_1, \dots, z_d)$ de dimensiones específicas. Por el momento, se supone que las dimensiones consideradas tienen el

mismo peso, la matriz de privación $x^0 = [x_{ij}^0]$ derivada de x_{ij} toman los valores siguientes:

$$\text{Para todo } i \text{ y } j, x_{ij}^0 = \begin{cases} 1, & \text{si } x_{ij} < z_j \\ 0, & \text{si } x_{ij} \geq z_j \end{cases}$$

La cantidad de privaciones que padece una persona se deduce sumando las columnas de la matriz x_{ij}^0 , donde obtenemos un vector columna c que representa las privaciones totales de los individuos. Finalmente para identificar quien es multidimensionalmente pobre, se define una función $p_k(x_i; z)$ que toma el valor 1 si $c_i \geq k$, y 0 en el caso contrario.

$$p_k(x_i; z) = \mu(c_i \geq k) = \begin{cases} 1, & \text{si } c_i \geq k \\ 0, & \text{si no} \end{cases}$$

Análisis de la pobreza

Fuentes de informaciones

Los datos utilizados provienen de la Encuesta de las Condiciones de Vida en Haití (ECVH, 2001). Con una muestra de 7.000 hogares, es una de las únicas fuentes de información representativa al nivel nacional sobre condición de vida. Los principales temas analizados son: educación, salud, vivienda, población, agricultura, fuerza de trabajo.

Selección y construcción de los indicadores

El proceso de selección de los indicadores pasa por una etapa de análisis de las informaciones disponibles y de la teoría que guía la investigación. Se selecciona un total de diecisiete indicadores que pueden ser expresados en siete dimensiones: educación, salud, seguridad alimentaria, bienestar económico, acceso a servicios básicos de la vivienda, acceso a una vivienda digna y los accesorios básicos de la vivienda.

Salud. Según el Coneval (2009), el acceso a los servicios de salud es un elemento básico del nivel de vida que brinda las bases necesarias para el mantenimiento de la existencia humana y su adecuado funcionamiento físico y mental. Cuando las personas carecen de acceso oportuno y efectivo a los servicios de

salud, el costo de la atención de una enfermedad o accidente puede vulnerar el patrimonio familiar, o incluso su integridad física.

Conforme a este análisis, el artículo 23 de la Constitución Haitiana establece la obligación del Estado de asegurar a todos los ciudadanos los medios apropiados para garantizar la protección, el mantenimiento y el restablecimiento de su salud a través de la creación de hospitales, centros de salud y dispensario. A partir de estos criterios, se considera que una persona se encuentra en situación de carencia por acceso a servicio de salud si no cuenta con un seguro médico.

Educación, vivienda, alimentación. El artículo 22 de la Constitución haitiana reconoce el derecho de todos los ciudadanos a una vivienda digna, a la alimentación, a la seguridad social y a la educación.

En efecto, la educación, de igual manera que la salud, ha sido entendida como un medio para desarrollar y potenciar las habilidades, conocimiento y valores éticos del individuo (Coneval, 2009). Además, representa un mecanismo básico de transmisión y reproducción de conocimientos, actitudes y valores, fundamental en los procesos de integración social, económica y cultural. Ser incapaz de leer, escribir, o realizar las operaciones de matemáticas básicas limita las perspectivas culturales y económicas de todo ser humano, lo que limita su capacidad para interactuar, tomar decisiones y funcionar activamente en su entorno social.

Por otra parte, la Constitución establece la manera en que las intervenciones públicas deben cumplir con sus obligaciones. En primer lugar (artículo 32, 32.3), el Estado debe garantizar la educación gratuita para todos, particularmente en el caso de los niños; es obligatorio que todos asistan a la escuela, de lo contrario son penados conforme a los reglamentos de la ley. El Estado propicia los materiales didácticos para la enseñanza primaria. Además se preocupa de la calidad de la formación tanto en el sector público como en el sector privado. En segundo lugar (artículo 32.1), se ocupa de la construcción y disponibilidad de escuelas en todas las colectividades territoriales. Finalmente (artículo 32.2) dada la escasez de los recursos, el Estado debe facilitar la iniciativa privada para complementar la oferta escolar.

En este sentido, se define que un individuo sufre privaciones si y solamente si no tiene acceso a la educación o en el caso de los adultos si no saben leer ni escribir. Esta dimensión tiene ciertas especificaciones que se definen por distintos grupos de la sociedad; en el caso de los niños, la educación es obligatoria y gratuita, mientras que en el caso de los adultos se reduce solamente a la acce-

sibilidad a la enseñanza agrícola, profesional y técnica, y el acceso a estudios superiores libre en función de meritos y voluntad.

Calidad y característica de la vivienda. Las principales implicaciones de la vivienda sobre la calidad de vida del individuo se explican por lo siguiente: una vivienda construida con materiales y normas adecuadas, que no dañe la salud de sus habitantes y los protejan de las inclemencias del medio ambiente disminuye la exposición a enfermedades y otros eventos adversos (Coneval, 2009).

Se analizan los siguientes aspectos de la vivienda: las características del piso, del techo y de la pared, la ubicación de la cocina, el acceso a redes de electricidad, fuentes de energía para cocinar, ventilador, baños y agua potable. Luego los indicadores son agrupados según su función en el hogar, el primero se refiere a la calidad y espacio de la vivienda, es decir, a las normas de construcción.

El segundo analiza la accesibilidad a los servicios básicos, es decir, el acceso a las redes públicas de electricidad, el abastecimiento en agua en la vivienda. Por último, la existencia de algunos accesorios básicos como el acceso a una televisión, una radio, un refrigerador y un ventilador. Por lo que las privaciones pueden ser explicadas como la falta de una de estas tres dimensiones.

Aplicación y resultados

Para llevar a cabo esta estimación hemos seleccionado 5 dimensiones siendo éstas la salud, la educación, la seguridad alimentaria, el bienestar económico y la vivienda digna. Sin embargo son evaluadas a partir de diecisiete indicadores.

Salud. La variable seleccionada fue la posesión de un seguro de salud. Esta es una pregunta que fue aplicada a todos los individuos, no específicamente a los trabajadores, ya que se toma en cuenta el seguro vinculado tanto al trabajo como el seguro popular a través de programas de salud para la población. Las estimaciones nos permiten concluir una ausencia generalizada en materia de posesión de seguro de salud; un 97% de la población no tienen acceso a un seguro médico.

Educación. Dos indicadores fueron seleccionados para analizar las carencias de los individuos que se aplican a dos subpoblaciones donde se puede tener un panorama completo de la educación en el hogar. El primero toma en cuenta la población de menos de 15 años que debería estar en la escuela conforme a los prescritos de la Constitución haitiana; y el segundo, los de 15 años y más que en este caso no saben leer ni escribir. Los indicadores que miden las

Cuadro 2. Dimensiones, indicadores de carencias y pesos

Dimensiones	Indicadores	Pesos	%	Personas
Ingreso	Línea de Bienestar mínimo	1	0,64	5.244.135
	Línea de Bienestar	1	0,79	6.437.293
Educación	Analfabetismo	1	0,45	2.042.803
	Inasistencia a la escuela	1	0,18	301.587
Salud	Seguro de salud (CONEVAL)	1	0,97	7.830.844
Alimentación	Accesibilidad a la comida por día	1	0,88	7.069.312
Vivienda digna	Material de construcción			
	Material de piso	0,25	0,47	3.819.419
	Material del muro	0,25	0,39	3.130.278
	Material del techo	0,25	0,20	1.639.249
	Índice de Hacinamiento	0,25	0,66	5.386.315
	Acceso a servicios básicos			
	Acceso a servicio de electricidad	0,333	0,68	5.545.484
	Acceso a servicio de agua	0,333	0,84	6.808.470
	Acceso a baños	0,333	0,94	7.600.907
	Accesorios en la vivienda			
	Radio	0,25	0,60	4.837.528
	Tele	0,25	0,78	6.291.936
	Refrigerador	0,25	0,88	7.113.382
	Ventilador	0,25	0,81	6.536.610

Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.

carencias en cuanto a la educación de la población son la asistencia a la escuela y el analfabetismo.

En el caso del primer indicador se pregunta a todos los menores de 15 años si siguen yendo a la escuela, razón por la cual se asegura durante la realización de la encuesta una tasa de asistencia escolar de 72% de la población. Con respecto al segundo indicador se evalúa el conocimiento básico del criollo y del francés de los individuos. Para la población de 15-65 años, la tasa de analfabetismo registrada es de 45%.

Accesibilidad a la vivienda digna. Son en total tres tipos de indicadores: la calidad y espacio de la vivienda, el acceso a los servicios y accesorios básicos de la vivienda. El primero se refiere a las normas de construcción más el ratio

personas/dormitorio para determinar el índice de hacinamiento. Se identificó como carente los que usan los siguientes materiales de construcción: tierra, madera, hojas, pajas; salvo en el caso de los techos donde menos del 20% de la población son carentes: en el caso del uso de materiales para el piso y para la pared, son respectivamente 47,7% y 39,6%. Finalmente, la construcción del indicador de carencias por calidad y espacio de la vivienda contempla a todos hogares que presentan por lo menos una carencia en los subindicadores descritos anteriormente. Las carencias en el acceso a los servicios de agua y de electricidad de la vivienda alcanzan más de la mitad de la población; 68% de la población carecen de redes públicas de electricidad y 84% de abastecimiento de agua.

Por último, en el caso del tercer indicador la falta de los accesorios básicos también alcanza la mayoría de la población: 60% no tienen acceso a una radio, 78% a una televisión, 81% a un ventilador y 88% no poseen un refrigerador.

Bienestar económico. La última dimensión que será analizada en este apartado es el bienestar económico. De igual manera que las dimensiones anteriores, calculamos dos umbrales a partir del cual evaluaremos la situación de la población. La primera línea estima la capacidad de adquisición de bienes alimentarios y mide el bienestar económico mínimo de los individuos, la segunda incluye los bienes no alimentarios. Se estima en alrededor de 2.757 Gourdes (110 dólares) lo que necesita un individuo para cubrir los gastos en alimentación y de 5.516 Gourdes (220 dólares) incluyendo los gastos no alimentarios. Resulta un total de 64,8% de la población con un ingreso inferior al costo de la canasta básica en bienes alimentarios mientras que es de 79% en caso de los que no alcanzan a cubrir los gastos totales.

Construcción de los indicadores

De acuerdo a lo anterior, construimos los indicadores para el análisis de la pobreza. En el caso de los servicios básicos de la vivienda, la construcción toma en cuenta tres niveles de carencias que son: los servicios de agua, luz y la disponibilidad de baños en el hogar. En efecto, se considera una persona privada de servicios básicos de la vivienda si es carente en uno de esos tres indicadores. Resulta que es el 87,9% de la población la que carece de acceso a servicios básicos de la vivienda.

Con respecto a los accesorios de la vivienda, el método aplicado se diferencia de los servicios básicos dado que los bienes no tienen el mismo valor

Cuadro 3. Incidencia de las privaciones

Dimensiones		% de la población	Personas
Vivienda	Servicios Básicos	87,9	7.053.912
	Accesorios básicos	84,1	6.754.661
	Calidad y espacio	82,9	6.667.346
Salud	Seguro de salud	97,0	7.791.822
Escuela	Analfabetismo	45,0	2.042.803
	Inasistencia a la escuela (< 15 años)	18,0	301.587
Alimentación	Inseguridad alimentaria	46,1	3.695.509
Ingreso	Línea de Bienestar eco.	79,5	6.397.532
Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.			

para los distintos hogares. Procedemos a un tipo de agregación que consiste en enumerar la posesión de esos bienes por individuo, donde el valor 0 se asigna a todos los individuos que poseen los cuatros accesorios y el valor 4 a todos los individuos que no tienen acceso a ninguno de esos bienes. En este caso, a todos los que tienen acceso a menos de dos de los accesorios se consideran como carentes por acceso a accesorios básicos de la vivienda. Resulta que un total de 84% de la población carece de accesorios básicos.

En el caso de la calidad y espacio de la vivienda, dos grupos de indicadores constituyen esta dimensión: los materiales de construcción del hogar y la cantidad de personas por dormitorio. En este sentido, se toma en cuenta la combinación de la calidad de los materiales del techo, del piso, de la pared y la cantidad de personas por cuartos usados para dormir. Finalmente, se considera a una persona como carente de espacio de la vivienda si a pesar de no vivir en una casa donde por lo menos uno de los compartimentos son construidos con materiales que respectan las normas de construcción tiene que compartir su dormitorio con más de dos personas. En este punto las carencias alcanzan el 82,9% de la población.

La construcción del indicador para las siguientes dimensiones, salud, educación, seguridad alimentaria y del bienestar económico, no es diferente a los indicadores anteriores, ya que sólo hay que tomar en cuenta sus umbrales respectivos; en este caso, la cantidad de personas que no tiene acceso a un seguro de salud, los niños que no asisten a la escuela y los adultos que no saben leer y escribir, los hogares cuya ratio alimentaria disminuye por falta de recursos y los individuos cuyo ingreso es inferior a línea de bienestar económico.

Estimación de la pobreza

Los resultados muestran una distribución asimétrica de las privaciones, lo cual significa una concentración de esas carencias en un grupo de la población. La población sin ningún tipo de privaciones representa sólo un 0,23%, lo que significa que un 99,77% de la población sufre por lo menos una carencia, incluyendo también el ingreso.

Esto suena bastante lógico si consideramos que sólo para el seguro de salud las carencias alcanza el 97% de la población; 42,6% de la población sufre hasta 5 de las 6 privaciones sociales y 45,79% un total de 6 de 7 privaciones. Con respecto a la distribución de las privaciones sociales la cantidad de carencias máxima es de 6, mientras que la población sufre en promedio un total de 4,76, lo que representa 79,3% de las carencias.

El análisis por región permite mostrar que la zona rural es una de las regiones con más carencias. La cantidad promedio de carencias que sufre la población de esta zona es de 5,08 lo que representa un 84% de las privaciones sociales. Para todas las dimensiones, es decir, incluyendo el ingreso, se elevaron a 6,02.

La situación es mucho menos alarmante considerando la zona metropolitana o la zona urbana. Las carencias son respectivamente 4,30 y 5,09 incluyendo el ingreso, en la zona metropolitana se eleva a 59,5% las privaciones sociales y 61% considerando el ingreso.

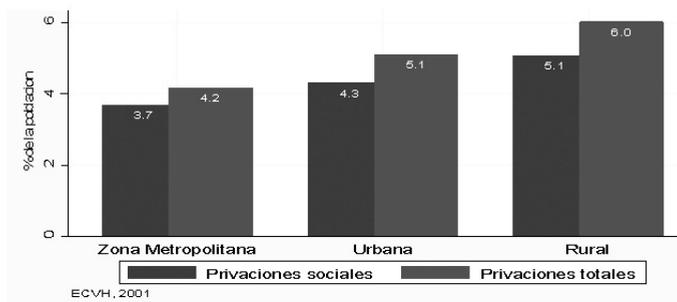


Gráfico 1. Distribución de las carencias por regiones.

Cuadro 4. Identificación de la pobreza cuando varía la línea de corte k

Línea de corte k		H	Personas	Mo	A
Enfoque de unión	1	0,998	8.034.152	0,782	5,49
Alkire y Foster	2	0,985	7.928.941	0,780	5,55
	3	0,953	7.670.661	0,771	5,66
	4	0,891	7.172.696	0,744	5,85
	5	0,805	6.478.157	0,695	6,05
	6	0,635	5.110.225	0,574	6,33
Enfoque de intersección	7	0,208	1.678.078	0,208	7,00

Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.

Identificación de la pobreza utilizando igualdad de pesos entre las dimensiones

En el cuadro 4 se calcula la tasa de recuento (H), es decir, el porcentaje de personas identificadas como pobres, luego la tasa de recuento ajustada (Mo) que es el producto de la incidencia de pobreza por la cantidad máxima de privaciones que carecen los individuos.

Un análisis descriptivo del cuadro muestra que para $k=1$, resulta que 99,8% de la población se identifica como (identificación por el enfoque de unión), mientras que para $k = 7$ (identificación por el método de intersección), la pobreza se estima a 21% de la población. Esos resultados muestran como los enfoques de unión y de intersección pueden llegar a sub o sobrestimar la pobreza, por lo tanto clasificar como pobres los que no son y viceversa.

Según Alkire y Foster (2007), este problema se resuelve considerando la segunda línea de corte, así como identificando como pobres aquellos individuos que se encuentran en este umbral de pobreza ($2 \leq k \leq di-1$).

Para que una persona sea identificada como pobre, se considera un total de 4 carencias; se estima una incidencia de pobreza de 89% de la población, el número total de carencias que sufren los pobres aproximan a 6. Por otro lado, el análisis de la tasa de recuento ajustada muestra que es una función decreciente de los umbrales de pobreza y que $H > Mo$ sobre $k \leq 6$. Para $k = 4$, que es la línea de pobreza, 25,6% de los pobres sufren exactamente 4 privaciones mientras que los 74% comparten el resto; es decir, entre 5 y 7 carencias.

Para $k = 5$, la tasa de recuento es de 81% y Mo tiene un valor de 69,5%, lo que representa que 31% de los pobres carecen exactamente 5 privaciones.

Cuadro 5. Descomposición de la incidencia de la pobreza por dimensiones

Dimensión	Indicadores	K=1	K=2	K=3	K=4	K=5	K=6	K=7	Población
Vivienda	Servicios básicos	0,831	0,831	0,829	0,817	0,777	0,652	0,238	7.082.989
	Accesorios básicos	0,843	0,843	0,842	0,834	0,803	0,680	0,248	6.780.975
	Calidad y espacios	0,828	0,828	0,824	0,808	0,770	0,673	0,252	6.708.497
Salud	Seguro de salud	0,792	0,791	0,783	0,758	0,710	0,590	0,215	7.830.844
Escuela	Analfabetismo	0,939	0,939	0,939	0,935	0,923	0,882	0,707	2.042.803
	Asistencia a la escuela	0,961	0,961	0,961	0,958	0,953	0,926	0,808	301.587
Alimentación	Seguridad alimentaria	0,816	0,816	0,811	0,790	0,749	0,639	0,238	7.069.312
Ingreso	Línea de B, E	0,852	0,852	0,852	0,845	0,821	0,709	0,262	6.437.293

Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.

Descomposición de la pobreza. Una de las ventajas de este método es la posibilidad de llevar a cabo el estudio a diferentes niveles de análisis; en otros términos es la facilidad de descomponer la pobreza por región, por dimensión o por subgrupo de la población. Este representa un factor relevante para el diseño de las políticas públicas, facilitando las políticas focalizadas tener un panorama completo de la pobreza en el hogar, la comunidad o el Estado.

Descomposición por dimensiones. La descomposición por dimensiones permite entender cuanta es la contribución de una dimensión en el nivel agregado de la pobreza. Se puede observar que a medida que aumentan las líneas de pobreza las contribuciones disminuyen.

La dimensión que más contribuye a la pobreza es la educación. Para $k \leq 3$ la evolución de algunos funcionamientos se mantiene constante; es el caso del bienestar económico, de la seguridad alimentaria, de la educación, de la calidad y espacio de la vivienda, de los accesorios, y servicios básicos de la vivienda. Mientras que a partir de $k = 4$ la variación es mucho mayor. Para el caso particular de $k = 4$ que es la línea de la pobreza, la educación es la dimensión que más contribuye a la pobreza con un Moe igual a un 95,8% en caso de los niños de menos de 15 años de edad, y un 93,5% en caso de los adultos, seguido del ingreso con un Moi de un 84,5%.

Descomposición por regiones. La descomposición por región tiene una do-

Cuadro 6. Descomposición de la incidencia de la pobreza por dimensiones y por región

Región	M0 por región							
	Rank	1	2	3	4	5	6	7
Ouest	1	0,682	0,678	0,658	0,602	0,515	0,363	0,131
Sud	2	0,803	0,803	0,796	0,780	0,732	0,616	0,192
Nord	3	0,828	0,827	0,821	0,806	0,785	0,691	0,252
Sud Est	4	0,836	0,836	0,833	0,822	0,794	0,684	0,230
Artibonite	5	0,837	0,836	0,835	0,827	0,790	0,675	0,256
Grand Anse	6	0,846	0,846	0,845	0,839	0,812	0,672	0,264
Nord Ouest	7	0,859	0,859	0,857	0,848	0,833	0,737	0,285
Nord Est	8	0,863	0,863	0,861	0,851	0,839	0,780	0,257
Centre	9	0,876	0,876	0,875	0,870	0,859	0,804	0,305
Total		0,782	0,780	0,771	0,744	0,695	0,574	0,208

Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.

ble ventaja. Primero, permite ordenar las regiones con respecto a su contribución en la pobreza y, segundo, permite ver su evolución con respecto a las distintas líneas de pobreza.

Para empezar, se puede observar una cierta disparidad entre las regiones, la pobreza varía entre 60% y 80%. La región de Ouest es la que menos contribuye a la pobreza y es la única región que está por debajo del nivel de pobreza nacional. Luego sigue la región Sud, la segunda región menos pobre en Haití, sin embargo, no se aleja de las demás regiones como es el caso de la región de Ouest.

Las dos regiones que comparten la misma característica es decir la misma tasa de recuento ajustada son Sud Est y Artibonite, se encuentran ambas en el medio de la tabla. Estas regiones comparten el mismo Mo hasta $k = 5$. Finalmente, se encuentra la región de Centre con el más alto nivel de pobreza. Considerando las dimensiones, se puede apreciar en qué región se concentra la mayor población carenciada.

En el cuadro 7 se puede observar que la región de Ouest sigue siendo la región menos pobre del país. Sin embargo, si el Departamento de Centre fue la región más pobre del país, existe dos dimensiones en las cuales el Departamento de Nord Est es el más carente: la educación y la seguridad alimentaria. Esas dos regiones son las más pobres del país.

Cuadro 7. Descomposición de la incidencia de la pobreza por dimensiones y por región y por dimensión

Descomposición por dimensiones y por región para k=4											
Indicadores		Ouest	Sud Est	Nord	Nord Est	Artibo-nite	Centre	Sud	Grand Anse	Nord Ouest	M0
Servicios básicos	M0	0.740	0.844	0.857	0.878	0.845	0.887	0.818	0.848	0.869	82%
	% población	31.2%	6.6%	10.7%	3.6%	15.2%	7.4%	9.2%	9.7%	6.5%	7,059,888
Accesorios básicos	M0	0.789	0.837	0.856	0.870	0.851	0.882	0.821	0.844	0.869	83%
	% población	27.6%	6.9%	11.5%	3.8%	15.7%	7.9%	9.7%	10.2%	6.8%	6,762,345
Calidad y espacios	M0	0.697	0.867	0.852	0.865	0.864	0.891	0.838	0.871	0.882	81%
	% población	34.2%	6.0%	10.7%	3.7%	14.3%	7.6%	8.3%	8.9%	6.3%	6,669,414
Seguro de salud	M0	0.624	0.828	0.813	0.858	0.832	0.877	0.791	0.843	0.850	76%
	% población	35.8%	5.9%	10.5%	3.3%	13.9%	6.8%	8.8%	8.9%	6.1%	7,793,775
Analfabetismo	M0	0.882	0.948	0.964	0.988	0.946	0.980	0.947	0.947	0.964	94%
	% población	28.6%	6.4%	11.0%	3.0%	16.5%	8.1%	8.1%	11.0%	7.4%	2,029,300
Asistencia a la escuela	M0	0.919	0.982	0.970	0.976	0.968	0.993	0.954	0.970	0.975	96%
	% población	25.2%	6.4%	9.7%	3.9%	22.3%	6.6%	6.5%	12.2%	7.1%	301,587
Seguridad alimentaria	M0	0.662	0.861	0.841	0.881	0.867	0.875	0.831	0.875	0.867	79%
	% población	35.3%	6.1%	11.1%	3.5%	13.7%	7.5%	8.7%	7.9%	6.1%	7,052,806
Línea de B. E.	M0	0.794	0.857	0.873	0.862	0.857	0.885	0.844	0.862	0.870	84%
	% población	26.9%	6.8%	11.5%	4.0%	16.1%	8.1%	9.5%	10.1%	7.0%	6,403,795
Total	M0	53.1%	60.2%	82.2%	80.6%	85.1%	82.7%	87.0%	78.0%	83.9%	84.8%
	% población	36.5%	36.5%	6.0%	10.4%	3.3%	13.9%	6.7%	8.7%	8.6%	5.9%

Fuente: ECVH 2001, cálculo del autor.

A continuación, es prácticamente la misma situación para los servicios básicos de la vivienda con una tasa de recuento ajustada de 84% cada uno. En resumen, en caso del departamento de Sud que fue clasificada como la segunda región menos pobre del país, se puede confirmar dicho resultado ya que cuenta con la menor tasa de recuento en todas las dimensiones después del Departamento de Ouest.

Discusión y recomendaciones de políticas públicas para la lucha contra la pobreza

Desde que la pobreza fue reconocida y aceptada como un fenómeno multidimensional, varias técnicas y métodos de agregación fueron desarrollados y propuestos en la literatura. Siendo así, la metodología de Alkire y Foster (2007) fue la que se usó en esta investigación para poder estimar la pobreza en Haití. Esta metodología proporciona una herramienta que permite un mejor diseño de programas de combate a la pobreza. Como toda medida, las estrategias para estimar la pobreza identifican dos pasos principales que delinear la operacionalización de dicha técnica: la identificación y la agregación de la pobreza.

El primero se basa en un método de doble línea de corte que consistió en identificar para todas las dimensiones consideradas, las privaciones, y una de las consideraciones importantes es el hecho que la definición de dichas carencias se basa en un análisis normativo de la función de bienestar. Es decir, para cada dimensión se usa el marco normativo del país para definir si una persona es carente o no. En nuestro caso, se han determinado siete dimensiones bajo los rubros siguientes: la salud (acceso a un seguro de salud), la educación (asistencia a la escuela y/o tasa de analfabetismo), la seguridad alimentaria (acceso a la alimentación), la vivienda (acceso a los servicios básicos, a los accesorios y la calidad y espacio de la vivienda) y el bienestar económico (acceso a un ingreso superior a la línea de bienestar económico). Los umbrales e indicadores fueron determinados a partir del análisis de la Constitución haitiana (1981), de la propuesta metodológica del Consejo Nacional de Evaluación de la Política y Desarrollo Social (Coneval, 2009) y otra organización internacional como la OMS.

Con la aplicación de las normas establecidas para identificar las carencias, se pudo ver una manifestación alarmante de las carencias, 97% de la población no poseen un seguro de salud, 87,9% no tiene acceso a servicios básicos

de la vivienda y 84% no tiene acceso a los accesorios básicos de la vivienda. Se identifican solamente dos dimensiones donde las carencias no alcanzan la mitad de la población, son: la educación, con una tasa de analfabetismo y de inasistencia escolar que alcanzan respectivamente 45% y 18% de la población, y finalmente la inseguridad alimentaria con un 46% de la población carente.

El segundo paso de la metodología que se refiere a la agregación de las carencias consideró una extensión de los indicadores FGT (Foster Greer and Thorbecke) para estimar la pobreza, resulta ser el medio por el cual se verificaron las hipótesis de la investigación. De este modo los hallazgos resultaron de la aplicación de ponderaciones igualitarias entre las dimensiones, la pobreza se estimó en un 89% de la población, lo que representa alrededor de 7 millones de pobres. Este resultado es adecuado y comprueba nuestra hipótesis frente a la preocupación de una definición limitada de la pobreza.

Otros resultados muy interesantes analizados durante el desarrollo de la investigación consistieron en la descomposición tanto por región como por dimensiones de la pobreza. Indica que más allá del carácter nacional del fenómeno, la pobreza sigue siendo rural, mientras que el promedio de las carencias al nivel nacional es de cinco; en el medio rural es de seis. En cuanto a los departamentos, las regiones más pobres y con más alto nivel de carencias son Centre (87%), Nord Est (85%) y Nord Ouest (84%). En el caso de Centre se encuentra con la mayor población carente con un total de seis indicadores sobre siete, Nord Est que fue siempre el centro de atención en cuanto a las políticas de seguridad alimentaria se encuentra con el porcentaje más alto de carentes por inseguridad alimentaria, es decir 88%. Es el mismo caso para la salud donde se estimó en un 98,8% de carentes por seguro de salud. Del otro extremo se encuentran los departamentos Ouest y Sud donde se observó la menor cantidad de personas carentes.

En resumen, todo lo anterior quiere decir que son pistas claves para un mejor diseño de políticas de combate a la pobreza, que también se consideran como importante para reducir este fenómeno. En términos generales, la concepción de la medición en el espacio multidimensional, es decir, el bienestar económico y los derechos sociales, crea un cuerpo conceptual sólido para el análisis de la pobreza desde esta nueva perspectiva. Además, el hecho de que la identificación de la pobreza en estos espacios fue sustentada por la Constitución haitiana, reconoce la existencia de un vínculo social contractual que garantiza el acceso de toda la población al desarrollo social y humano que ésta es capaz de generar y es un avance indispensable para que derechos sociales

y bienestar, ambos asociados al principio universal e inalienable de libertad individual, comiencen a ser condiciones reales de existencia y no sólo una aspiración social (Coneval, 2009). De tal modo que definir y conceptualizar la pobreza en esos términos es muy adecuado en una sociedad donde el fenómeno es colosal y que requiere la intervención del Estado y de las instituciones para optimizar el éxito de las intervenciones de combate a la pobreza.

Esto implica que la pobreza representa un asunto que concierne a toda la sociedad y no sólo al individuo involucrado, por lo que las políticas tienen que visar un conjunto de medios que generan el bienestar de los individuos. Razón por la cual combatirla implica cambiar la dinámica de las intervenciones para que los pobres tengan oportunidad de llevar una vida digna, capacitarlas para hacer valer sus derechos políticos y sociales brindándoles oportunidades económicas y seguridad social.

En este sentido, las principales recomendaciones de políticas públicas derivadas de esta investigación pueden ser analizadas desde dos vertientes: una técnica y otra ética. Cuanto a la vertiente técnica se exige que las políticas tomen en cuenta:

- La actualización y revisión de las informaciones y las dimensiones faltantes para evaluar las condiciones de vida en Haití.
- La medición de la pobreza desde el enfoque multidimensional con Alkire y Foster (2007).
- Actualizar el EVCH y tomar en cuenta aspectos más amplios de la sociedad tales como: las condiciones laborales, la seguridad, la percepción de la población con respecto al desempeño de las acciones públicas para mencionar que esas.
- Normar y coordinar la evaluación de las Políticas de Desarrollo Social ejecutadas tanto por los ministerios involucrados como las ONG.
- Establecer los lineamientos y criterios para la definición, identificación y medición de la pobreza, garantizando la transparencia, objetividad y rigor técnico en dicha actividad (Coneval, 2010).

Referencias

ALKIRE, S. y J. FOSTER (2008). *Counting and multidimensional poverty measurement*. Oxford.

- Poverty and Human Development Initiative* (OPHI) Working Paper, 7.
- Atkison, A. B. y F. BOURGUIGNON (1982). «The Comparison of Multi-Dimensional Distributions of Economics Status». *Reviews of Economic Studies*, 49: 183-201.
- BATANA, Y. M. (2008). *Multidimensional Measurement of Poverty in Sub-Saharan Africa*. OPHI, University Oxford and CIRPÉE, Université Laval.
- BOLTVINIK, J. (2001). «Opciones metodológicas para medir la Pobreza en México». Comercio Exterior, Octubre.
- BOURGUIGNON, F. y S. R. CHAKRAVARTY (2003). «The Measurement of Multi-dimensional Poverty». *Journal of Economics Inequality*, 1: 25-49.
- CEPAL (S/F). *Haití: Evolución económica durante 2004 y perspectiva para 2005*.
- CONEVAL (2009). *Metodología para la medición multidimensional de la pobreza en México*.
- DASGUPTA, M. (1993). *An Inquiry Into Well Being and Destitution*. Oxford University Press.
- DEATON, A. (1998). *The Analysis of Household Surveys: A Microeconometric Approach to Development Policy*. World Bank.
- FRERES, C. J., y X. MANCERO (s/f). *El método de las necesidades básicas insatisfechas (NBI) y sus aplicaciones en América Latina*. Cepal.
- FOSTER, E. J. y M. SZÉKELY (2008). «Is Economics Growth good for the Poor? Tracking low Incomes using General means». *International Economic Review*, 49 (4).
- FOSTER, E. J., J. GREER y E. THORBECKE (1984). «A Class of Decomposable Poverty Measures». *Econometrica*, 52: 761-776.
- FOSTER, E. J. (2006). «Poverty Indices». En J. de Alain y R. Kanbur (eds.), *Poverty, Inequality and Development*.
- IHSI (2001). *Documento metodológico de la Encuesta de las Condiciones de Vida en Haití*. Haití.
- MONTAS, R. (2003). *La pobreza en Haití: situación, causas y políticas de salida*. Cepal.
- PNUD (2006). *Inégalité et pauvreté en Haïti*.
- SEN, A. (1984). «The Living Standard». *Oxford Economic Papers*, 36: 74-90.
- . (2005). *Amartya Sen's Capability Approach*. Berlín: Springer.
- . (2003). «La economía política de la focalización». *Comercio Exterior*, 53 (6).
- . (1992). «Sobre conceptos y medidas de pobreza». *Comercio Exterior*, 42 (4).

WORLD BANK (2000). *World Development Report: Attacking Poverty*. Washington.

Sobre el autor

Pierre Antoine Delice es asesor en información estratégica del Centro Nacional para la Prevención y el Control de VIH/SIDA (Censida) de la Secretaría de Salud de México. Su correo electrónico es <pierre.delice@flacso.edu.mx>.

Pandilla 18 y Mara Salvatrucha 13: violencia y desciudadanización

*Pandilla 18 and Mara Salvatrucha 13 Street Gangs: Violence and
Decitizenization*

HUGO MORENO HERNÁNDEZ
Universidad Iberoamericana, México

MÓNICA SÁNCHEZ GONZÁLEZ
Universidad Iberoamericana, México

RECEPCIÓN: 6/6/2012 • ACEPTACIÓN: 27/11/2012

RESUMEN El presente trabajo es parte de una investigación sobre formas de reestratificación desde la sociedad civil. Aquí se observan las estrategias institucionales para el tratamiento del fenómeno de las pandillas transnacionales llevadas a cabo en El Salvador. Se observa cómo estas estrategias producen mayor violencia, sin presentar opciones organizativas orientadas a mejorar la vida de los jóvenes pandilleros, sin buscar crear formas sociales productivas en el sentido de asegurar a los jóvenes marginales instancias de resistencia a los influjos del sistema capitalista que los excluye. En estos términos, se propone observar las estrategias gubernamentales y sus efectos en la transformación de las pandillas hacia formas más violentas y jerarquizadas, debido a la acción criminalizante de las instituciones del gobierno. Así pues, se propone la observación de la reestratificación institucional de las pandillas, mediante la criminalización y su asimilación al crimen organizado, como elemento que ha producido una tendencia a la jerarquización, la clandestinidad y el aumento de la violencia.

PALABRAS CLAVE Pandillas transnacionales, criminalización de la juventud, leyes de excepción, violencia juvenil.

ABSTRACT The present work is part of research into forms of re-stratification from the angle of civil society. Here we observe the institutional strategies applied to deal with the phenomenon of multi-national street gangs in El Salvador. We observe how these strategies produce greater violence, without offering organizational options oriented towards improving the lives of the young gang-members, and without seeking to create productive social forms which will give these marginalized youths opportunities to resist the inflows of the capitalist system from which they are excluded. In these terms, we propose to observe government strategies and their effects on the transformation of the gangs towards more violent and hierarchized forms, due to the criminalizing actions of government institutions. Thus we propose to observe the institutional re-stratification of the gangs through criminalization and their assimilation to organized crime as an element which has produced a tendency towards hierarchization, clandestinity and increased violence.

KEYWORDS Multi-national gangs, criminalization of young people, exception laws, juvenile violence.

Asimilación de las pandillas transnacionales a crimen organizado

La asimilación realizada por gobiernos y agencias de seguridad entre las pandillas transnacionales de cultura angelina (del *West Side* y sureñas, distintas de otras formas como los Latin Kings), específicamente la Pandilla o Barrio 18 y la Mara Salvatrucha 13, a formas de crimen organizado y narcotráfico, se ha convertido en la principal operación de análisis y observación para el tratamiento del fenómeno por parte de las instancias gubernamentales. El tratamiento policiaco coloca a las pandillas del mismo lado que el narcotráfico, el tráfico de armas y personas, incluso no sólo como parte de las economías criminales transnacionalizadas (globalizadas), sino como fuerza líder del narcotráfico regional. La manera de asir el fenómeno moviliza estrategias puramente criminalizadoras, con perspectiva exclusivamente policial. Cerrando las diversas vías de comunicación con los jóvenes para instaurar un acercamiento concentrado en la policía y la ley como la vías predilectas de los gobiernos para construir referentes institucionales a los jóvenes inscritos en pandillas, es decir, ley, cárcel y persecución son las fuerzas sociales con que los Estados se relacionan con este sector y los jóvenes, reducidos a delincuentes, reducen al resto de la sociedad a su función policiaca.

El primer problema al que se enfrenta esta asimilación de las pandillas con el crimen organizado es al nivel de la participación de las pandillas en la economía de las drogas, pues al asumir cierto liderazgo de estos grupos, en primer lugar, no se observa la complejidad del fenómeno y, en segundo, no se combate eficientemente el narcotráfico, pues, como han observado Jeannette Aguilar y Marlon Carranza (2009), «la participación actual de las pandillas en el tráfico de drogas se limita al narcomenudeo o al control de los pequeños mercados domésticos de drogas y no al tráfico regional o a las redes de tráfico más sofisticadas como han insistido algunos funcionarios gubernamentales» (138). Si bien entre pandillas y crimen organizado suceden alianzas, éstas no vertebran las dinámicas y rutinas de las pandillas, pues la estructura criminal utiliza a los jóvenes para cuestiones muy localizadas o de bajo perfil respecto a la organización ilegal de la producción y trasiego de cantidades importantes. La pandilla es un cuerpo sin órganos:

La pandilla no es un organismo, es una desestratificación del cuerpo de la sociedad, porque «deshacer el organismo nunca ha sido matarse, sino abrir el cuerpo a conexiones que suponen todo un agenciamiento, circuitos, conjunciones, niveles y umbrales, pasos y distribuciones de intensidad, territorios y desterritorializaciones medidas a la manera de un agrimensor», un rizoma, lugar sin centro, sin jerarquía. Un rizoma es, ante todo, una tendencia de las fuerzas relacionadas hacia la horizontalidad. Ese es el asunto por el cual las pandillas transnacionales no pueden ser atrapadas con su asimilación a organizaciones criminales, ni siquiera si se consideran órganos del crimen organizado, pues su participación o es a título de individualidad o en términos de un agenciamiento, de una conexión con el crimen organizado en cuanto parte del resto de la sociedad (Moreno y Sánchez, 2012: 77).

De la misma manera distingue la Oficina contra la Droga y el Delito de Naciones Unidas a las pandillas, incluso las que denomina «institucionalizadas», de las organizaciones criminales (ONU 2007: 63-64). El delito, si bien es parte de las rutinas pandilleras, no coagula al grupo. Al carecer de estratificación organizativa, la capacidad de las pandillas (por más institucionalizadas, como señala el informe de la ONU, es decir, por más que hayan alcanzado formas que exceden el territorio a través del nombre y la lealtad al barrio extendido más allá de las fronteras y el tiempo) de alcanzar los niveles de sofisticación de las

organizaciones criminales resulta, por lo menos, inverosímil, según los recursos materiales y de inteligencia con los que cuentan los cárteles de la droga. Los jóvenes que integran las pandillas carecen de capacidades estratégicas para disputarle a los cárteles el control del mercado ilegal de drogas, que va desde la producción, transporte, distribución a granel y narcomenudeo. En esta última etapa es donde los pandilleros se integran a la organización criminal; en el otro extremo, en el de la producción, están los campesinos, integrados marginalmente en la estructura organizativa de los cárteles, pero eso no los convierte en una fuerza que se dispute el control de los ingresos del mercado ilegal de la droga. La manera en que los jóvenes se integran a la estructura es tan marginal como la de los productores agrícolas. Esta condición marginal se empalma con la condición etaria. No es inútil mantener en mente que en su mayoría son jóvenes los miembros de las pandillas transnacionales y que el tilde «transnacional» se refiere a la desterritorialización forzada por migración y deportación, es decir, no como una estrategia de expansión mercantil, sino como un fenómeno que arcecia y petrifica la condición marginal de los pandilleros, convirtiendo a la pandilla en un lugar/social comunitario:

Las pandillas como la 18 y la MS (transnacionales) son lugares sociales/comunitarios desterritorializados operando una reterritorialización desmarcada, es decir, construyen territorio en el espacio líquido, enrarecido, telúrico que les ofrece la desterritorialización del capitalismo contemporáneo. Lo realizan en un contraflujo, en coagulaciones agresivas y explosivas, con cualidades perfectas para llegar a la violencia (Moreno y Sánchez, 2012: 78).

La condición marginal de las pandillas respecto al resto de la sociedad implica al crimen organizado como parte de su entorno, como parte de lo que no son y les constituye. Por esto, la asimilación al crimen organizado de las pandillas transnacionales es un error garrafal para la observación y comprensión de la complejidad que envuelve al fenómeno de las pandillas transnacionales. Los pandilleros son marginados en las estructuras de las organizaciones criminales, son empleados e, incluso, herramientas, orbitan pero no son parte de las estructuras. El ya citado informe de la ONU, *Crimen y desarrollo en Centroamérica. Atrapados en una encrucijada*, destaca esta posición orbital de los pandilleros respecto a la fuerza de gravedad de las organizaciones criminales altamente sofisticadas en lo que concierne al narcomenudeo, transportación local e interna-

cional por medios terrestres y marítimos (2007: 62-71). El siguiente testimonio refuerza el argumento:

Uta, eso es una... sí es un peligro porque las condiciones económicas del país, bueno, estamos padeciendo desempleo del 62, no perdón, del 64,7%, somos casi 7 millones de salvadoreños y si tenemos un desempleo del 64,7%, más de la mitad está desempleada en El Salvador, ahora, si estás desempleado y tenemos un alto consumismo, porque somos un pinche país consumista, no tenemos pero consumimos, entonces, vienen, digo yo, los Zetas por ahí, tu ya tienes cinco, seis meses que ya te van a quitar hasta tu casa güey, y te dicen te voy a regalar 500 dólares semanales güey, porque me tengás una cuenta abierta, porque hagás esto, porque hagás esto otro, de los 64,7 que están sin trabajo, quién putas crees que no va a recibir una oferta de ésas, que vive en una, o sea, se vuelve controversial porque realmente te vuelves como trabajadores de ellos, pero porque realmente estás pasando una pinche vida social.

En lo expuesto, queda claro que las condiciones económicas de El Salvador implican a todos los sectores pauperizados de la población. La desigualdad económica agudiza las condiciones de marginación. Sin embargo, no es posible imponer un desemboque lógico pobreza-delincuencia organizada. De ahí que el testimonio identifique un peligro específico para los pandilleros, quienes, en primer instancia, serían los elementos buscados por las estructuras del crimen organizado para ser reclutados:

Ahora, algo que sí te puedo decir y que está bien demostrado, es que un pandillero nunca va a llegar a estar en los estatus de las mafias, por qué, porque no sé, nunca se ha podido, si un pinche pandillero empieza a manejar más de tres o cuatro kilos de cocaína lo matan, lo encierran o lo chingan, porque ya lleva mucho poder. Lo utilizan como narcomenudeo nada más, toma dos kilos véndelos güey, agarra tu cancha y me das mi billete. Y los pueden utilizar para un sinfín de cosas, qué sé yo. Pero esto no porque en realidad quieran meterse o porque realmente quieran hacer una mafia o porque querer, no. Es porque las condiciones económicas de este país no permiten más que empezar a delinquir, te empujan a delinquir.

La posición del pandillero, como se dijo, queda localizada en los márgenes, incluso en las estructuras de la economía subterránea y en las organizaciones

delincuenciales su posición está al fondo del escalafón, ahí donde los elementos son fácilmente intercambiables, donde no hay posibilidad de dominar, para decirlo con Bourdieu, un campo (el campo criminal, si se quiere). Es, incluso, demasiado complicado entenderlos como una clase en el campo luchando contra el centro que le estructura. Los pandilleros son simples elementos de uso y consumo para fines más, digamos, «elevados» de la estructura criminal:

Pero ni un pandillero ha llegado, bueno, cada vez que agarran, los pinches narcobarriles con millonadas de, eran civiles, en los barcos que han agarrado coca, que han agarrado barcos llenos de coca en El Salvador, eran civiles. Civiles es que era persona normal, nosotros llamamos civiles a los demás. Entonces, nunca he visto a un pinche pandillero ahí, inclusive ahorita están agarrando a los coyotes que sirvieron para agarrar a los que fueron y los mataron allá en Tamaulipas, no hay ni un pandillero. Todos son personas de la sociedad civil, no ha habido ni un pandillero. Y en realidad es muy difícil que un pandillero, por las características también.

En entrevistas con pandilleros calmados y activos en El Salvador se les preguntó sobre las actividades delinuenciales realizadas por la pandilla como forma articuladora del grupo, específicamente si existían vínculos orgánicos con las estructuras del crimen organizado internacional. M., un pandillero calmado, distingue claramente a la pandilla del delito simple y llano:

Lo primero no es lo malo que se hace. Lo malo que podás hacer dentro de la pandilla es lo que va determinar tu jerarquía al interior de la pandilla. Ser un pandillero no es malo, malo es lo que uno comete. No necesitás ser un delincuente para ser un pandillero. Delinquís por pura necesidad o por gusto, el gusto de un placer, pero una cosa de ser pandillero y delincuente no es relativo a nada. Cualquiera dice que roba por necesidad. En el caso de las pandillas, se determina su peligrosidad por su agresividad, son peligrosas porque son agresivas, matan a la gente y no sólo la matan, la descuartizan, la desaliñan, la secuestran y la torturan. No sé. Pienso de que es un calificativo que lo han ocupado las mafias, los cárteles, los ejércitos y sicópatas. Han utilizado, pienso de que no es... y con eso no le estoy justificando nada, pero pienso que no es un comportamiento exclusivo, no es exclusivo.

La forma de la violencia (decapitaciones, mutilaciones, formas espeluznan-

tes que buscan crear marcadores territoriales y enviar comunicaciones claras a los adversarios) se ha recrudecido en El Salvador en la década del 2000, sobre todo debido al influjo de las legislaciones criminalizantes. La reclusión de los pandilleros participó de manera central en la conformación de jerarquías más rígidas tanto en la Pandilla 18 como en la MS13. Esto mismo, para el caso de la 18, produjo un sisma dejando dos bandos enfrentados y ha provocado demasiada violencia como para vislumbrar una recomposición. Si bien hay un uso de formas que pueden emparentarse con los usos de organizaciones delincuenciales, en el caso de las pandillas esto se clausura en la rivalidad mortal que las enfrenta, lo que, con el deterioro de las relaciones intrapandilla (el sisma de la 18) expande la violencia a las localidades contra los civiles y articula «empresas» delincuenciales (como la extorsión) destinadas a conseguir el fin último y vertebral del grupo, su sobrevivencia:

Entonces son ese tipo de acciones... pero en las pandillas es más distinto. Es lo que vos podás pensar, vaya, si vos tenés... en tu comunidad hay cincuenta pandilleros y tú eres el líder, esas cincuenta vidas son tu responsabilidad, si uno de esos muere, posiblemente sobre ti cae, porque vos diste una mala orden, o dijiste que se hiciera algo mal, o les dijiste que tomaran y se descuidaran de su propia vida, porque el enemigo anda rondando. O se drogaron porque tú les dijiste y entonces el enemigo los logró agarrar. Entonces ser pandillero o tener jerarquía no es por ser asesino, es por ver cómo hacés sobrevivir a tu pandilla en un ambiente que es hostil porque tenés a una sociedad y a un sistema de seguridad en tu contra y la misión es mantener tus soldados libres y vivos. Vivos sobreviviendo... o viviendo...

M. logra definir a la pandilla según sus condiciones como un cuerpo sin órganos, una forma desestratificada orillada a la reestratificación por criminalización. En la mismas entrevistas, el robo y la extorsión (de carácter local) se afirmaron como parte de las rutinas del grupo, asimismo, el narcomenudeo (también anclado a los territorios locales dominados por la pandilla), delitos que no se imponen a los miembros, sino que suceden en el marco de la búsqueda de recursos. De igual forma, se explicó que muchos pandilleros mantienen trabajos legales mal pagados. El delito no está fuera de las actividades pandilleras, le atraviesa como una forma más de violencia, pero no organizan el ser de la pandilla, la reunión, el rito de pasaje (el brinco), no significan un modelo de conscripción para la delincuencia (si bien tampoco suponen su ausencia)

y para realizar actividades vinculadas con el crimen organizado, la pandilla avala esto como si el miembro decidiera tomar un trabajo en una fábrica o *call center*. Sin embargo, el vínculo con el crimen organizado puede suceder a través de una clica completa, lo que no incluye a toda la pandilla en su carácter transnacional. Si bien también es claro que algunas clicas dominan el comercio de drogas en territorios específicos e, incluso, al interior de reclusorios destinados a miembros de su pandilla, como observan Carlos Martínez y José Luis Sanz en su reportaje en cinco capítulos *El barrio roto* (2011), esto no los asimila a los cárteles internacionales de la droga.

Al ser consultados los pandilleros sobre la relación con las bandas criminales, el 55 por ciento en Guatemala y el 14 por ciento en El Salvador admitió sostener alguna relación con estos grupos delincuenciales. A su vez, cerca de un 40 por ciento de los entrevistados en Guatemala afirman que se trata más bien de colaboraciones personales que los pandilleros establecen con las bandas, mientras que cerca del 14 por ciento señala un involucramiento de la clica. En el caso salvadoreño, el 6,6 por ciento de los entrevistados indicó que se trata colaboraciones de carácter personal, mientras que un porcentaje similar (6,0 por ciento) admite participación de la clica en los negocios con las bandas (Aguilar y Carranza, 2009: 139).

La aparición de pandillas transnacionales se sitúa en el marco del capitalismo de consumo y, si bien no se explica exclusivamente por la imposibilidad de habilitar a cada ciudadano como consumidor competente, sí halla en el sistema de sociedad contemporáneo, inundado por el mercado, uno de los principales detonantes. Principalmente la creación de yermos de solidaridad social. La movilidad de las pandillas, entendida en términos de instancia, más que de sujetos agrupados, es decir, más allá de la movilización de los cuerpos, sino en la expansión de formas de agregación y consecución de respeto y pertenencia, define el carácter transnacional de pandillas como el Barrio 18, la Mara Salvatrucha 13, Latin Kings, Ñetas, Vatos Locos, Bloods o Crips. Las migraciones coaccionadas por el sistema económico revientan en pandillas, como ha sucedido en el caso específico de Los Ángeles, a su vez, como sucedió con la población centroamericana, sobre todo con la salvadoreña, las deportaciones masivas (proceso de doble desterritorialización), desterritorializaron a las pandillas en una expansión denominada transnacional, excediendo el espacio de la ciudad californiana. La pandilla estalló los territorios para re-

territorializarse. Pero esto en el sentido de una pertenencia más que en el articular una fuerza de ataque internacional con sentido criminal. Es decir, no existe un palabrero mayor cuya voz resuene en los barrios de Soyapango o en el municipio de Mejicanos en El Salvador, o en Tegucigalpa o Guatemala. La MS13 o el Barrio 18 funcionan rizomáticamente, desestratificadamente, sin una jerarquía rígida. Incluso, cuando esto sucedió, con el caso del Viejo Lin en El Salvador, convirtiéndose en el portador de la palabra de todos los dieciocheros, jerarquizando a la pandilla, los resultados repercutieron en una división violenta del Barrio 18 y, en todo caso, no se constituyó una red internacional criminal organizada para usufructuar con los lucrativos negocios de la droga, las armas o el tráfico de personas, «de hecho, el carácter transnacional de las maras en la región se limita actualmente al ámbito de lo cultural y simbólico» (Santamaría, s/f: 103). El carácter transnacional está dado por la desterritorialización doble que permite descodificaciones y recodificaciones al nivel simbólico y ocasiona la mutación de la pandilla tradicional (inmóvil sobre un territorio, ver Perea Restrepo, 2007; Moreno, 2011) hacia la forma extendida del barrio como instancia desterritorializada localizable y portadora de territorio simbólico o lugar/social comunitario habitable en California, Honduras o El Salvador. La desterritorialización como ejercicio de poder o una serie de ejercicios de poder donde las relaciones políticas y económicas se ocultan en los influjos de la organización social (la migración forzada y la deportación criminalizante), produce la resistencia mediante reterritorializaciones a través de la formación de pandillas-barrio, es decir, el grupo es y hace territorio, el grupo de desterritorializados usurpa tierra, se hace visible en la calle, con la ropa, los grafitis, tatuajes, jergas y, sin duda, con violencia y actividad delin cuencial. Visibilidad en el margen en busca de respeto y poder, resistencia ácida que presiona nuevas desterritorializaciones, sobre todo con la ley (deportación y encarcelamiento), movimientos que expanden, no reprimen «la transnacionalidad de las maras reside, más bien, en el poder simbólico que representa la estética de estas pandillas y en los espacios de socialización que, al igual que otras pandillas, ofrecen para cientos de jóvenes excluidos de los conectores sociales tradicionales» (Moreno, 2011: 121). Tejer en la orfandad el terreno sobre el que se instaura el barrio, a través de lazos forjados con la pertenencia absoluta a la pandilla (Moreno, 2010), significa adquirir rasgos distintivos respecto al resto de la sociedad; éstos suministran fuerza cohesiva, expresada en reglas básicas pero rígidas para mantener disciplina y lealtad, elementos centrales en la vida pandillera, donde el sujeto se abre al otro, al *homeboy*, a

sabiendas de tener la muerte siempre cercana; por tanto la deserción y la traición suponen debilitamiento del grupo.

En la entrevista con un miembro calmado de la MS13, al abordar el tema sobre su estatus «calmado», se le preguntó ¿tú sigues siendo pandillero?

Se puede decir que sí, todavía, en mis adentros sí. Pero de relacionarme con ellos no. ¿Nunca se puede salir de la pandilla? No. No se sale. ¿Por qué? Es la ley. Es que según la regla que está que uno no se puede salir porque puede pensar de que se va a meter a la contraria y como a veces uno oye y ve cosa, pueden decirle ey este nos va, le va a decir a otro y otro le va a decir a la pandilla que vamos a hacer esto lo otro. Entonces la única forma de salir de ahí es que lo maten a uno. O sea quiérase o no siempre sale uno muerto, esté o no, o sea, por el contrario o por la misma mara.

Igualmente, se hizo el mismo cuestionamiento a un miembro de la Pandilla 18: ¿sigues siendo pandillero? «Es que seguís siendo pandillero».

Cuando los pandilleros hablan de hacer algo bueno por su pandilla se refieren a fortalecerla con territorios y aumento de los miembros. Hacerse más visibles, rayar las paredes y la piel para gritar su retiro de la sociedad y expandirse al interior de la pandilla. Las pandillas transnacionales logran esto mediante el nombre del grupo (Mara Salvatrucha 13, Pandilla 18), la adhesión y lealtad a números o letras y el odio profundo a los contrarios, la guerra a muerte al rival, fuente de la violencia más grotesca en que se enfrascan las pandillas, más allá del control de plazas o vías de tráfico (a la usanza de los cárteles mexicanos), más allá del lucro está la venganza por una afrenta convertida en arcano. Cuando se pregunta el por qué de la rivalidad mortal entre pandillas, los más viejos se remiten a Los Ángeles, los más jóvenes ni se lo preguntan. El origen de la rivalidad se ha perdido entre baños de sangre y odios salvajes.

La rivalidad entre la MS13 y la 18 creció y se arreció en el territorio salvadoreño, donde no existen resquicios para entablar treguas. Ni la cárcel, como sucede en territorio estadounidense. Los centros penales salvadoreños se convirtieron en espacios de enfrentamiento y muerte cuando las pandillas coexistían y no dejaron de serlo cuando los pandilleros cohabitaron con reos comunes, como ellos mismos llaman a los demás presos (la masacre de 2004 en Mariona fue el impulsor para decidir establecer centros penales exclusivos para pandilleros según su filiación). El acelerado aumento de homicidios a nivel patológico impuso una visión gubernamental puramente reactiva a tra-

Cuadro 1. Deportaciones de Estados Unidos hacia Centroamérica de 1998 a 2007

País	Deportados de 1992 a 1996*	Deportados de 1998 a 2004*
Guatemala	7276	64 312
Honduras	9497	106 826
El Salvador	9767	87 031
Nicaragua	1585	7745

Cuadro tomado de Santamaría, s/f: 123.

vés de la cárcel y la ley, sin buscar combatir la violencia, sino combatir a las pandillas consideradas el nuevo semillero de asesinos, como antes fueran los idealistas beligerantes, siempre jóvenes. Con las políticas criminalizantes los rasgos simbólicos que definen a las pandillas mediante su visibilización ruda, han ido diluyéndose y los códigos y normas al interior se han endurecido para asegurar la lealtad y el respeto. Originando una mutación tendiente al clandestinaje y contraria a la visibilidad característica del pandillero. Esta clandestinidad como mecanismo de defensa ante los embates policíacos gubernamentales opera una reestratificación que aumenta la violencia tanto interna como al exterior de la pandilla. Los castigos por traición y las reglas a respetar se tornan más estrictos, aumentando los asesinatos perpetrados por los mismos miembros del grupo contra aquellos considerados traidores. Las luces verdes dan paso al hacha del *homeboy* para eliminar a su *homie*:

Aunque es difícil contar con cifras que confirmen que el número de pandilleros muertos a manos de sus propios compañeros se está incrementando, notas periodísticas publicadas en estos países y testimonios de los propios pandilleros, recabados en estudios recientes, señalan que las purgas internas constituyen una práctica cada vez más frecuente entre las principales pandillas centroamericanas. Una encuesta realizada en El Salvador y Guatemala encontró que 3,8% de los encuestados en El Salvador y 3,1% en Guatemala atribuyen a la propia pandilla el incremento de los pandilleros muertos. Este porcentaje aumenta a 13,6% en El Salvador cuando se analizan en forma desagregada las respuestas de los entrevistados que se consideran a sí mismos ex pandilleros, por haber desertado de la pandilla [...] En la actualidad, desertar de la pandilla es una falta castigada por lo general con la pena máxima. Sin embargo, en los reclusorios de los tres países del triángulo se ha reportado un aumento de pandille-

ros disidentes, quienes [...] permanecen separados del resto de pandilleros para evitar ser asesinados. Aunque en términos generales estos porcentajes siguen siendo bajos, la sola existencia de esta práctica da cuenta del grado de violencia que actualmente predomina al interior de las pandillas (Aguilar y Carranza, 2009: 133).

Este aumento de la violencia intrapandilla se patentiza con la división sufrida por el Barrio 18 en El Salvador entre Sureños y Revolución. Resultado de la intención de estratificar al Barrio 18 a través de una cúpula de palabreiros encarcelados, creando líneas de mando desde los centros penales hasta la calle, dándole la palabra sobre toda la pandilla (como se entiende el liderazgo en la Pandilla 18) a un individuo, conocido como el Viejo Lin. Esta verticalización de la pandilla se entiende como una forma de reestratificación forzada mediante el encarcelamiento masivo iniciado a finales de los noventa y fortalecido como única forma para lidiar con el fenómeno en los años 2000, lo que aceleró el proceso de conversión de la pandilla en una fuerza beligerante, pero sin ideología política, sino articulada por la rivalidad, aumentando la violencia a niveles grotescos (como el caso Rosa N., por el que regresó el Viejo Lin a prisión), impulsando una respuesta estatal a través de leyes de excepción (en el entendido de dar un tratamiento distinto a unos ciudadanos considerados diferentes, quizá inferiores), llamadas antimaras, lo que produjo mutaciones de reestratificación de la pandilla que acrecentó la violencia tanto al exterior de la pandilla (contra los rivales y el resto de la sociedad) y al interior. Estas mutaciones incluyen un viraje a la clandestinidad, mayor desconfianza entre distintas clicas o canchas y hacia miembros considerados proclives a la traición o la falta de disciplina como las mujeres, que si bien siempre han significado un número muy inferior a los varones, con estas transformaciones ha disminuido su ingreso: «hoy la pandilla no confía mucho en la mujer. Por eso mismo, porque no tiene el valor, no tiene a veces el valor para, digamos, ir a matar a alguien, de ir a fregar a tal persona. Hoy no se siente tanto el apoyo de la mujer en la mara», comenta un miembro de la MS13. En el estudio *Segundos en el aire: mujeres pandilleras y sus prisiones*, del Instituto Universitario de Opinión Pública de la Universidad José Simeón Cañas de El Salvador, se explica que la violencia intrapandilla supone un impacto diferenciado respecto a las mujeres y que:

Con las transformaciones que ha experimentado el fenómeno de las pandillas, con la agudización de la violencia en el contexto de la imple-

mentación de las políticas de mano dura y posterior a ese periodo, con la posición que muchos y muchas van adquiriendo con los años dentro del grupo, entre otros aspectos, la vivencia de la violencia se vuelve más brutal, más directa y más cotidiana [...] Sin embargo, cuando se trata de ataques de la propia pandilla, estos hechos conllevan impactos y significados distintos e importantes para las pandilleras: supone identificar a los miembros de esta otra «familia» como agresores; implica enfrentarse con la posibilidad —o la realidad— de sufrir la violencia a manos de quienes, en teoría, las protegerían; y lleva, en muchas ocasiones, a tomar distancia del grupo (IUDOP, 2010: 244-245).

En entrevista con Jeannette Aguilar, realizada en julio de 2011, investigadora del fenómeno de las pandillas en Centroamérica y directora del IUDOP, parte del equipo de investigación del estudio *Segundos en el aire*, apuntó sobre las condiciones actuales de las *homegirls*, en un entorno de aumento de violencia intrapandillera. «El tema de la evolución en buena medida ya la conoces y si queremos ser más acotados en términos de distinguir más el después, yo distinguiría que después de todo este proceso de corporativización del que yo hablé en Quito, en mi exposición (Se refiere a la Primera Conferencia Internacional «Más allá de las pandillas: violencias, juventudes y resistencias en el mundo globalizado», realizado en Flacso, sede Ecuador en octubre de 2010), se da durante la etapa de las manos duras, porque fueron varias». Con el concepto de «corporativización», Aguilar se refiere al aquí usado como reestratificación forzada o verticalización, que alude a la fuerza de estructuración operada por la aplicación de legislaciones criminalizantes. Aguilar continua diciendo:

El salto cualitativo de la pandilla, más estructurada, más institucionalizada, se da en ese contexto y se da fundamentalmente en las cárceles, ahí es donde van a parar muchos de los liderazgos, sin mayor control del sistema penitenciario, se organizan y logran generar nuevas pautas de funcionamiento, como el control de las actividades de las clicas en los territorios; entonces ese salto nosotros lo vimos cuando analizamos las perspectivas de evolución, fundamentalmente en el periodo 2004-2006, ahí es donde se ubica temporalmente.

En ese contexto de aumento de violencia en el periodo señalado, la condición de las mujeres pandilleras se coloca en el nivel de mayor riesgo. Aguilar explica, según las pesquisas y hallazgos de su trabajo investigativo hasta el mo-

mento del trabajo de campo, ampliado hasta el 2008 gracias al libro *Segundos en el aire*, donde se recoge la perspectiva de las mujeres inmersas en las pandillas «complementada con lo que ya sabemos nos sirve para aproximarnos a la realidad interna, aunque con ellas, en los temas de la pandilla, siempre se levantan las cosas colateralmente, muchas de ellas tienen verde de la pandilla, de la propia pandilla». Es decir, están señaladas para ser asesinadas por la pandilla a la que pertenecen, lo que dificulta aún más el trabajo de investigación enfocado a indagar sobre la manera en que las *homegirls* se incluyen en el barrio o son incluidas. Las condiciones actuales dejan ver que esta inclusión de la mujer las atrae como víctimas de sus propias pandillas, sobre todo la MS13, en el marco de este proceso de institucionalización, nos dice Aguilar, «incrementa la violencia interna, la violencia intragrupo, entonces a eso también se atribuye todas esta serie de ejecuciones internas que se están dando, que cada vez son más duras, que tiene que ver ya con la disputa de negocios, con droga, cartera de extorsiones y conflictos de poder». La mujer pandillera, cada vez más incluida como víctima, se convierte en la parte más vulnerable de los procesos de reestratificación forzada mediante el endurecimiento de la persecución, incrementando la violencia más allá de las formas sangrientas, pues impulsa una descomposición interna que avisa explosiones virulentas:

Entonces, es grave, en donde las mujeres participan como parte de este fenómeno en su mayoría ya como víctimas, porque la mayoría participan colaborando y en un paso en falso, si hay un hecho que se puede calificar como traición, son asesinadas. Lo que vemos, pero esto sin tener base empírica, desde 2008 para acá es una descomposición interna de ese trance hacia la profesionalización, la corporativización criminal, hay una descomposición interna y a eso se debe el crecimiento exponencial de la violencia tanto interna como externa. Las divisiones entre ellos, las purgas internas, el descontrol. Entiendo que también los liberados se han fragmentado, entonces eso ha hecho que la violencia se incremente.

El efecto de reestratificación o corporativización, para utilizar el término de Aguilar, si bien produce una verticalidad en las pandillas, no opera ésta a favor de una recomposición orientada a lograr reinserciones o, siquiera, aperturas en el resto de la sociedad. Por el contrario, eleva las barreras simbólicas (ni que decir de las materiales) que aíslan a la pandilla del resto de la sociedad y viceversa. En esas dinámicas, las *homegirls* quedan aún más aisladas y margi-

nadas, convirtiéndose en el fondo siniestro de las relaciones entabladas sólo a través de la acción policial y penal. «Eso es lo que estamos en estos momentos observando con lo que pasa con las mujeres —comenta Aguilar—, todos esos asesinatos que día a día estamos viviendo, mujeres asesinadas, desmembradas, abusadas también, en muchos de los casos sí son, parece ser que sí es la pandilla, la misma pandilla». La acción policial y penal estructuran de tal manera a las pandillas que producen un endurecimiento en su interior, la necesidad de sobrevivir y la búsqueda por eliminar a los contrarios, exigen al interior medidas desesperadas que permitan reforzar los vínculos. A esto se le suma la condición general que vive la mujer en El Salvador, convirtiéndola, simbólica y materialmente, en el eslabón más débil y prescindible: «porque la mayoría están presos, entonces, que su mujer vio a otro, que le habló a no sé quién, que anda con uno de la otra, o que tiene tratos con la otra pandilla, o sea, cualquier acción de estas mujeres, por acción o por omisión puede derivar en una ejecución»; y lo femenino en su conjunto se asume como entorpecimiento del proceso de fortalecimiento de la pandilla y las acciones violentas, con marca de violencia intrapandilla, se expande al resto de las localidades, al resto de la sociedad y «entonces tenemos muchas mujeres, muchachas que no están vinculadas a la pandilla, pero que han sido acosadas o que en algún momento han tenido contacto con amigos que tienen vínculos con las pandillas y ya eso las lleva a ser blanco de ejecuciones, hechos sanguinarios, han hecho cosas terribles», creando un efecto de exigencias sociales por recrudecer aún más las acciones policiales y penales, fortificando un círculo de violencia extrema. Las instituciones gubernamentales azuzan el fuego y las pandillas se incendian, extendiendo las flamas al resto de la sociedad.

En este sentido, Aguilar observa que los pandilleros, en sus acciones tendientes a reforzar su clausura simbólica respecto al resto de la sociedad han «retomado prácticas de los carteles mexicanos en las ejecuciones». Estas formas más crueles y simbólicamente más pesadas, funcionan también como elementos de vinculación con estructuras del crimen organizado. Se le preguntó a Aguilar si esto era como imitación, a lo cual respondió afirmativamente, para acotar enseguida «aunque bueno, sí se oye de que hay, que los están, hay reclutamiento de los cárteles de algunos de ellos y ha habido». Se insistió sobre el asunto, si tenía fuentes confiables que confirmaran el reclutamiento de pandilleros por parte de organizaciones criminales, particularmente los Zetas. A lo cual respondió sobre «una fuente periodística, sí, pero hay mucha de esta información que tampoco podemos verificar. Y de la policía que yo

tengo información, porque la policía preventiva hace un seguimiento policial en cárceles, entonces, están prácticamente monitoreados y eso los ha llevado a incrementar las actividades». Esto complementa el testimonio arriba citado sobre el peligro del reclutamiento de pandilleros por parte de estructuras delincuenciales, sin embargo, como la misma Aguilar lo afirma, la posibilidad de confirmarlo es muy complicada, y lo cual, también confirma, la necesidad de comprender a las pandillas más allá de reestratificaciones y supuestas operaciones organizadas. La imitación en las ejecuciones responde más a formas de clausura y afirmación simbólica que incluyen a la pandilla contraria y a la exigencia de lealtad al interior, asunto cada vez más complejo frente a los conflictos intrapandilla también observados por Aguilar.

La acción policial y penal, sin otro tipo de acompañamiento institucional, produce aumento de violencia, no hay duda de ello. Tanta violencia impacta al interior de las pandillas y, más allá de debilitarlas o destruirlas, la deforma con rostros más fieros, ahora ya no tatuados, pero sí más paranoicos y temerosos del exterior que se les entremete:

Y ahora sí con algunos elementos para identificar a los soplones y asesinarlos, porque los están monitoreando, las composiciones, las llamadas, las reuniones que tienen, entonces eso ha llevado a elevar muchas de las capturas, pero además a sostener esta idea de que están vinculados mucho de ellos con la policía y mujeres sobre todo. Bueno, la semana pasada, no sé si te diste cuenta, pero decapitaron a la abuela, la mamá y la mujer que estaba embarazada, dicen que de un pandillero. Entonces el nivel de crueldad, de descomposición, nada que ver con los noventa.

Estado penal

En 2003, ante el aumento de la violencia entre pandillas, los Estados centroamericanos reaccionaron al fenómeno con políticas de mano dura o cero tolerancia, al puro estilo neoyorkino, eso sí, un tanto «tropicalizado». La cero tolerancia, como política policiaca y judicial, se implementa como modelo de gestión de la pobreza, es decir, de las masas pauperizadas, desheredadas o población «desecho», como la llama Bauman (1999). Desde Nueva York se expandió como política normativa de los espacios públicos a todo el mundo, como explica Wacquant:

Se propagó a través del planeta a una velocidad fulminante. Y con ella la retórica militar de la «guerra» al crimen y de la «reconquista» del espacio público, que asimila a los delincuentes (reales o imaginarios), los sin techo, los mendigos y otros marginales a invasores extranjeros —lo cual facilita la amalgama con la inmigración, que siempre da réditos electorales—; en otras palabras, a elementos alógenos que es imperativo evacuar del cuerpo social (2008: 32).

Esta política de cero tolerancia se aplicó en Centroamérica con denominaciones como: Plan Mano Dura y Súper Mano Dura en El Salvador; Plan Escoba, en Guatemala; y Plan Libertad Azul en Honduras. En consonancia con el enfoque criminalizador y descuidanizador (considerar patológicos y externos a los objetivos a perseguir, en este caso a los jóvenes pandilleros) se desplegaron con el principal objetivo de reprimir, ubicar y encarcelar. Para esto, precisaron de cambios en las leyes que permitieran dar tratamiento diferenciado a los pandilleros. Leyes de excepción que colocan a sujetos específicos, desde la raza o etnia hasta por la adscripción política, cada vez más disminuyendo las cualidades ciudadanas de los delincuentes, es decir, convirtiendo al delito en una forma de disminución de ciudadanía. Así, al considerar el movimiento entre fronteras sin documentación migratoria como un delito, se criminaliza al migrante y se le aplica una ley que lo coloca en estado de excepción, convirtiéndolo en un cuerpo vacío de ciudadanía, de derechos políticos, nuda vida (Agamben, 2003, 2004). No tienes sangre de mi sangre políticamente enriquecida, entonces eres perfecto para el horno, ya sea de maquila, ya sea de campo de verduras, ya sea en el turno nocturno de un tienda departamental, esclavo, sin alma ciudadana, sin nación, un puro nacer para el cañón de carne. La nuda vida queda apresada en tal fractura en la forma de la excepción, es decir de algo que sólo es incluido por medio de una exclusión» (Moreno, 2008: 19-20).

Si bien a comienzos de la década de 2000 se nota un aumento en los niveles de violencia y la tendencia hacia actividades delincuenciales más consuetudinarias entre los pandilleros (Santacruz y Concha-Eastman, 2001), con la introducción de cocaína y crack en el mercado salvadoreño, así como el aumento de los encarcelamientos y el consecuente encuentro de palabreros que promovió una verticalización, específicamente de la Pandilla 18, la mutación de reestratificación (jerarquización o corporativización, como la observa Aguilar) fue activada por la actitud criminalizante del Estado: la promulgación en 2003 del Plan Mano Dura como único esfuerzo gubernamental para enfrentar

el fenómeno de las pandillas (Cruz, 2009). Orientación bélica, como apunta Wacquant (2008), contra una población alógena, patológica, venida de fuera, sin considerarse los procesos de su consolidación en El Salvador (Guerra civil-migración-deportación, la doble desterritorialización), sino sólo su forma monstruosa, espantosa. El rostro tatuado de los jóvenes pandilleros formó su imagen invasora y destructiva y, como mandan la doctrina neoyorkina de la cero tolerancia, los bárbaros venidos de fuera se utilizaron para ganar el apoyo de un público en shock, atenazado por el pánico moral, las campañas para las elecciones de 2004 se nutrieron con el discurso de la seguridad pública deformado en necesidades de seguridad nacional, lo que implica la asunción de un discurso militar. Esta modelación del enemigo inserto, más que interior, incluye a los medios de comunicación quienes amplificaron el discurso que convirtió a las pandillas, si no la única, sí la principal fuente de violencia y delincuencia en El Salvador. Una guerra al interior, pero no de corte civil, sino contra una fuerza delincencial feroz. Una parte del cuerpo social ha sido infectada, para ello, es preciso componer la ley nacional de excepción. La llamada ley antimaras que permitió a la policía detener al azar y encarcelar a los jóvenes sospechosos de ser pandillero. Criminalizando el aspecto, la vestimenta y la edad, derruyendo el principio democrático de igualdad de derechos.

El Plan Mano Dura forzó una serie de reestratificaciones en las pandillas salvadoreñas debido a su aire de cero tolerancia como herramienta para gestionar la población excedente. Con redadas y detenciones masivas de pandilleros y sospechosos de ser miembros de pandillas. Con el encarcelamiento masivo de pandilleros, el sistema penitenciario salvadoreño, ya saturado, se sobrepobló aún más. Según reportes de 2005 de la Policía Nacional Civil, entre 2003 y 2005, se capturaron 30.934 supuestos pandilleros. Según explican Jeannette Aguilar y Lissette Miranda (2006), la política de cero tolerancia salvadoreña se dividió en dos etapas: Mano Dura y Súper Mano Dura. En ambos los resultados se definieron por el volumen de arrestos, pero no por su eficacia, «se realizaron un total de 18.800 capturas, en las que se detuvieron en varias oportunidades a los mismos jóvenes» (60), el plan tuvo como apoyo jurídico la llamada Ley Antimaras que duró 180 días, pero «debido a que los jueces se negaron a aplicar la ley porque consideraron que contravenía la Constitución y los tratados internacionales», fue derogada. El Plan Súper Mano Dura, por su parte, se apoyó en la Ley para el Combate de Grupos y Asociaciones Ilícitas Especiales, muy parecida a la Ley Antimaras. Incluyó distintos operativos policiales: Puño de Hierro. «La operación Puño de Hierro contempló la iden-

tificación de pandilleros, allanamientos de viviendas, capturas y patrullajes en zonas de presencia pandilleril, entre otros, durante los cuales la Policía Nacional Civil utilizó, de manera desproporcional, la fuerza y cometieron graves abusos a los derechos humanos» (61). Durante este operativo, que duró de septiembre de 2004 a agosto de 2005, la eficiencia en los arrestos no varió mucho a Mano Dura «la PNC capturó un total de 14.601 pandilleros, la mayoría reincidentes, pues han sido detenidos en reiteradas ocasiones» (62). Como adición, presentada como acompañamiento a los operativos exclusivamente policíacos y represivos, se presentaron los planes de corte social Mano Amiga y Mano extendida.

Respecto a esta adición tendiente a la reinserción y prevención, débiles con relación a la política represiva, es interesante el comentario del Viejo Lin en la entrevista que le realizaron Carlos Martínez y José Luis Sanz de *elfaro.net* (2011), cuando le preguntaron sobre el futuro del Barrio 18 en El Salvador:

Negro, por decirlo de forma resumida. Aquí hay un sinfín de cipotes que se creen locos. La DECO la cagó. ¿Sabés por qué? Porque vino a contribuir con ellos para romper una estructura que tal vez le hubiera sido menos perjudicial al gobierno. No sé si me entendés. Yo como presidente o como ministro de Justicia todo el tiempo preferiría entenderme con alguien capaz de razonar. El Gobierno llegó con el plan Mano Amiga allá, a una colonia de Apopa; llevaban dos pliegos de Playwood que valen como 9 dólares lo mucho, dos cajitas de pintura y pinceles. Tenemos en esa colonia como a 50 miembros, con familias, hijos, esposas, etc... Andan tatuados, su capacidad de movimiento está limitada por la misma situación. ¿Creés que con hacer un muñequito al día y venderlo por dos dólares van a dar de comer a su familia? ¿Todavía creemos que dar solución a las rentas y la violencia es posible en base a lo que sabemos?

La orientación gubernamental a la tolerancia cero para el tratamiento del fenómeno de las pandillas transnacionales en El Salvador, que reventó con los planes Mano Dura y Súper Mano Dura, pero inició con la cárcel como único medio estatal para lidiar con el tema, claramente repercutió en la acidificación de las pandillas, en un recrudecimiento de la violencia debido a la verticalización orquestada desde la cárcel. El Viejo Lin es expresión de esto y parte de los resultados de esta política, pues la jerarquización de la pandilla, con el establecimiento de reglas internas más rígidas y con sanciones más brutales,

implicó también la necesidad de controlar férreamente los territorios para el magro comercio de drogas y la extorsión, y amplificó la guerra entre la 18 y la MS13. En 2004, debido a los acontecimientos en Mariona (centro penal La Esperanza, localizado en San Salvador), la Pandilla 18 se desmembró en dos bandos (de lo que habla el Viejo Lin en su respuesta), acrecentando la violencia y los asesinatos. Como observan Aguilar y Miranda, la política de cero tolerancia implementada en El Salvador no disminuyó la violencia, la transformó al convertirla en algo más sistemático, gracias a la reestratificación que forzó en las pandillas.

El promedio diario de seis homicidios que se mantuvo hasta 2002 se ha elevado a 11 en los últimos dos años, lo cual no sólo muestra el fracaso del Plan, sino el impacto directo de estas medidas en el incremento de la violencia homicida de los últimos años. Por otro lado, además de la exacerbación de la guerra entre pandillas, lo cual elevó los asesinatos de pandilleros, se reporta un aumento de asesinatos asociados a móviles patrimoniales (Aguilar y Miranda, 2006: 62).

El encarcelamiento masivo brindó inmejorable oportunidad para la verticalización de las pandillas (cómo de hecho ya había sucedido antes de las políticas de cero tolerancia), pues al reunirse bajo un mismo techo miembros del mismo barrio, pero dispersos territorialmente, palabreros de diversas clicas ensayaron estructuras jerárquicas. Pandilleros del mismo barrio establecieron contacto, se reconocieron otras clicas o canchas y así se permitió remodelar las pandillas con formas más estratificadas. Esto debido a la decisión de las autoridades de recluir a los pandilleros en centros penales distintos según su afiliación, MS13 o 18, como renuncia, pues con esto denotaron su incapacidad para mantener el orden en los reclusorios y evitar los enfrentamientos entre pandillas y entre reos comunes y pandilleros.

La política de separarlos en función de su afiliación pandilleril, como forma de controlar la violencia que se genera en los centros reeducativos, ha sido duramente cuestionada por diferentes sectores y organizaciones. Estas señalan que esta medida ha fortalecido el accionar de las pandillas, en el sentido de que han reafirmado la identidad pandilleril y facilitado, en la práctica, una mejor organización y estructuración de las pandillas al concentrar en estos lugares a la membresía de la organización vinculada a

hechos delictivos, lo cual ha facilitado la conformación de redes que operan en conexión con las pandillas territoriales (Aguilar y Miranda, 2006: 64).

Con esto, las políticas de mano dura permitieron reunión de clicas, canchas o tribus en un mismo lugar, facilitando comunicación y conexiones a nivel nacional. Se formaron así el Ruedo carcelero de la 18 y la Ranfla de la MS13.

El discurso militar se convirtió en la única voz del Estado para dirigirse a los jóvenes pandilleros reducidos a formas enemigas (casi virales). Discursos donde las pandillas se asumen como amenaza nacional, contra la cual ejercitar «una batalla frontal contra la delincuencia» y establecer «la línea de los que creemos en la seguridad de los ciudadanos y los que favorecen con argumentos de todo tipo a los delincuentes» (aludiendo, seguramente, a quienes criticaban la aplicación de legislaciones anticonstitucionales), y no dejan a los buenos ciudadanos (los únicos, aparentemente) pelear «contra los delincuentes y su terrorismo delincencial» (*El Diario de Hoy*, 2003: 12).

El discurso militar de guerra contra las pandillas, significa la apertura en términos del lenguaje para la desciudadanización de un sector específico de la población. Los pandilleros se convirtieron en enemigos jurídicamente establecidos, policialmente perseguidos y socialmente rechazados. Portadores de doble extranjería (aun cuando muchos jóvenes jamás hubieran dejado la nación salvadoreña), adquirieron cualidad de lo que Giorgio Agamben (2003) llama *homo sacer*, es decir, el sujeto que puede ser asesinado sin cometer delito, sin crimen, sin sanción. El discurso bélico dio la anuencia a actores extralegales, incluso agentes estatales, violación de derechos humanos fundamentales sin repercusiones, pues el efecto de la desciudadanización, es decir, la puesta en estado de excepción mediante la cancelación de derechos políticos.

El drama es que no hay drama, sino una pura gesticulación. El derecho no se esfuma, los derechos fundamentales de cualquier sujeto, aquello que le hace humano, sus derechos humanos, también van con él, pero, sencillamente, se suspenden frente al gesto biopolítico, pues el estado de excepción en el que se introduce le otorga su cápsula campo y sucede ese momento indiscernible pero fríamente sensible en que el sujeto se reduce a pura vida, a nuda vida. El sujeto se despoja de sujeción (de otredad) y se convierte en argumento, en cifra, en monigote listo para ser manipulado sin tapujos (Moreno, 2008: 24)

Esta asunción de una guerra contra las pandillas permitió la aparición de

grupos armados de «limpieza social», actores civiles, como empresarios financiaron grupos ilegales y el desarrollo de una economía criminal de sicariato para acabar con los enemigos de la sociedad (Cruz, 2009).

Desciudadanización

Nietzsche, en el aforismo 235 de *Humano, demasiado humano*, dice: «El Estado es una astuta institución para la protección de los individuos unos contra otros: si se exagera su ennoblecimiento, acabará por debilitar, más aún, por disolver al individuo, es decir por frustrar de la manera más radical el fin originario del Estado» (Nietzsche, 2007: 157). En términos de la teoría política hobbesiana (2003), el Estado surge para proteger al hombre de la otredad inmediata, cualquier otro hombre, siembre su lobo. La otredad Estado triangula la relación entre los seres humanos para evitar su destrucción mutua. Con Locke (2003) la triangulación es interiorizada a través de la ciudadanía, pues la relación con la otredad Estado deja de ser súbdito-soberano, para pasar a ciudadano-gobernante-que-a-su-vez-es-ciudadano. De esta manera se asientan las bases para el Estado moderno y el desarrollo de la democracia, donde el derecho de ciudadanía implica libertad e igualdad.

La desterritorialización forzada padecida por los salvadoreños durante la guerra civil y la segunda oleada en la década del 2000 por las condiciones económicas, influyó en la generación de un flujo de población móvil que dejó detrás la ciudadanía, primero como migrantes indocumentados, después ilegalizados por las legislaciones antiinmigrantes en Estados Unidos, es decir, convertidos en delincuentes sin derechos políticos (nuda vida), sellando la descuidadización con las deportaciones masivas.

Como se ve en los cuadros 2 y 3, conviven dos fuentes de datos, la primera serie es del Anuario de Estadísticas de Inmigración del 2007 de la Oficina de Estadísticas de Inmigración del Departamento de Seguridad Nacional de los Estados Unidos. Se puede observar un constante incremento de las migraciones hacia Centroamérica; a lo que se suma observación de Moncrief quien señala que «los países que recibieron el mayor número de deportados son México, seguido por El Salvador, Honduras y Guatemala, coincidiendo con los países más agobiados actualmente por las Maras» (2010: 73). La segunda serie deja ver cómo se comportó la deportación desde Estados Unidos en el caso exclusivo de El Salvador.

Con la deportación efectuada como sentencia, se opera no sólo una con-

Cuadro 2. Deportaciones de Estados Unidos hacia Centroamérica de 1998 a 2007

1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
17.042	12.414	15.212	14.452	15.593	23.144	27.686	40.773	62.298	79.060

Departamento estadounidense de Seguridad Nacional, Anuario de Estadísticas de Inmigración del año 2007, Oficina de Estadísticas de Inmigración. Datos tomados de Moncrief, 2010.

Cuadro 3. Deportaciones de Estados Unidos hacia El Salvador de 2004 a 2011

2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
6.248	7.117	14.395	20.111	20.203	19.209	18.734	15.400

Datos tomados del Ministerio de Justicia y Seguridad Pública en <http://www.seguridad.gob.sv/>

versión del sujeto en un puro cuerpo movilizable como cargamento indeseado, sino que también se produce una doble desterritorialización que expulsa a la ausencia de pertenencia territorial, según la condición de ciudadanía bajo la ficción jurídica realizada en el ejercicio de los derechos políticos nacer-nación-nacionalidad-ciudadanía (Agamben, 2001) pues hay una disminución de la condición ciudadana, una desc ciudadanización oculta en la degradación del sujeto a una forma distinta (si bien no necesariamente inferior, aunque está implícito, si una forma animalizada, desocializada, marginada), una criminalización de la no ciudadanía pues, «nunca habían cometido delitos en el país, jamás habían cumplido una condena, nadie los había discriminado por los tatuajes, simplemente los deportaron por ser jóvenes y no tener documentos. Al parecer el hecho de estar indocumentados los hacía delincuentes» (Goubaud, 2009: 7). Como comenta Derrida en *Canallas*, descifrando el significado del canalla desde el francés «Voyou no vendría de voie, vía, como dévoyé, embaucador, o dévoisement, embaucamiento, sino, por alteración o desviación, de voiron, que se decía en lugar de loup-garou, de ‘hombre lobo’» (2005: 91), el fuera de la ley es un animal, «ha ocurrido que se tradujese en inglés la palabra loup-garou, en la Confesiones de Rousseau, no por *werewolf*, sino por *outlaw* (fuera de la ley)», es decir, una forma no social y difícilmente domesticable que debe ser tratada como maleza, muy en consonancia con la definición jurídica de los nativos americanos en la Constitución política de los Estados Unidos, como afirman Hardt y Negri en Imperio:

Así como es necesario despejar el territorio de árboles y rocas para convertirlo en terreno laborable, hay que expurgarlo de sus habitantes nativos

[...] Para los colonizadores, los nativos norteamericanos eran meramente un elemento más de la naturaleza, particularmente espinoso al que había que expulsar y/o eliminar mediante una guerra continua [...] Si se los hubiera reconocido, no habría habido ninguna frontera real en el continente ni espacios abiertos para ocupar. Los nativos existían fuera de la Constitución como su sustento negativo: en otras palabras, excluirlos y eliminarlos eran condiciones esenciales del funcionamiento de la Constitución misma (2002: 163).

Esta desciudadanización es efecto del segundo movimiento de desterritorialización producto de las deportaciones, una violencia efectuada en la exclusión y el desarraigo al que los jóvenes deportados se encuentran cuando retornan al país de origen sin mucho que los vincule en él. Con la deportación quedan sin contacto con familiares, sin reconocer el lugar al que han sido enviados, tierra a la que no pertenecen. En muchas ocasiones, cuando son miembros de alguna pandilla y no regresan a su país para ir directo a la cárcel, los homeboys son sus únicas fuentes de seguridad y, al mismo tiempo, la marca que los pone en peligro. Luis Romero, director de Homies Unidos El Salvador explica que el peligro al que se enfrentan los pandilleros deportados es mortal, «recolecto las actas de defunción de los que entraron y murieron. Mantengo de emeeses, dieciochos que han muerto para sustentar casos en los Estados Unidos, para que no deporten gente, para hacer constar que la deportación de jóvenes de pandillas es ponerlos en una situación de riesgo total, de muerte total». Por otro lado, las oportunidades de trabajo y estudio son casi inexistentes. En este caso, el mismo Luis Romero de Homies Unidos explica cómo actúa la organización para encontrar oportunidades de empleo a los jóvenes recién llegados:

Nosotros como organización hemos pensado en microempresas, bueno, tenemos también la cosa de los *call centers*, que sabemos que es una explotación laboral, porque un *call center* en Estados Unidos le están pagando a un joven como de 22 a 25 dólares la hora, en El Salvador le pagan 4 dólares la hora, pero es una forma más digna de vivir. Estamos ahorita metiendo a gente en *call centers* como los deportados. Vienen deportados de Estados Unidos y pueden inglés, pero no pueden computación, entonces ahí vengo con mi proyecto de educación técnico vocacional, les doy una beca para que vaya a aprender computación y ya, con el inglés que tiene y su computación, insertamos laboralmente a alguien.

Sin embargo, la capacidad de Homies Unidos es mínima comparada con el flujo de población deportada, sin abundar en la dinámica perversa que implica el *outsourcing* promovido por la flexibilización productiva e internacional del sector servicios global (mano de obra barata para disminuir los costos de la fuerza laboral).

Así pues, además de las leyes de excepción, claramente descuidadas al contravenir lo más elemental de los derechos ciudadanos, está la imposibilidad de los gobiernos para cumplir lo establecido por las Constituciones que los instauran, donde se establece el derecho de todo ciudadano a que el Estado garantice la seguridad nacional y personal.

Conclusiones

La politización de lo impolítico de la pandilla a través de la criminalización destruye las cualidades positivas de su línea de fuga como acción creativa. Su capacidad destructiva es amplificada por la acción represiva, descuidada. En ese cruce la pandilla tiende a la huida hacia el hoyo negro y se elimina la posibilidad de vislumbrarla como una forma de colectividad legítima y enriquecedora para los jóvenes. Si bien la violencia es parte integral de su pertenencia absoluta, aplicarle más violencia no permite pensarla como alternativa de orientación social, de liberación social y tiene ese germen, esterilizado tanto por su violencia como por la violencia legal que se le aplica. Sin embargo, también está latente en el lazo-de-deuda, en la subjetividad explosiva que propone, en ese volcarse al otro sin vergüenza, culpa o asco, una subjetividad ligada, no aislada como la esférica.

El estado de excepción se produce para aislar a un sector social amenazante, ya sea real o imaginario (con esto no se disminuye la capacidad de violencia que tienen las pandillas transnacionales, sólo se pretende observarlas más allá de la visión criminalizante), capaz de destruir, y no sólo desestabilizar, las instituciones y valores socialmente establecidos. Así, el Estado, ya con el elemento patógeno identificado, tiene un aval para la implementación de acciones coercitivas para desactivar la amenaza. Para esto, se supone la anuencia de la sociedad buena para instaurar estados de excepción localizados, es decir, no en todo el territorio, no sobre la población, sino sobre los individuos o sectores identificados como amenazantes. En el caso que nos ocupa, las pandillas son sometidas a estados de excepción dirigidos mediante artilugios legales que desactivan sus derechos para aplicar una considerable dosis de discrecionalidad

de fuerza bajo la fuerza de la ley. Se desciudadaniza al enemigo y se le declara la guerra que debe ser de exterminio para ser eficaz. El asunto es que el enemigo está dentro y no ha declarado la guerra contra el gobierno o la sociedad, nunca se ha ido, aunque se encuentre al margen y a pesar de la doble marginalización que padecen los jóvenes pandilleros, quienes no enarbolan bandera ideológica alguna, quienes asumen al gobierno como enemigo en la medida en que son convertidos en el enemigo número uno del orden y la seguridad. La marginalización arrecia y la violencia aumenta.

Esta producción de, digamos, burbujas de excepción, ahí donde el cuerpo del pandillero, por el hecho de ser o parecer, queda aislado de los derechos políticos, es posible en países democráticos gracias al ejercicio de leyes desciudadanizantes, al uso parcial del derecho y la creación de un bando enemigo que perfila la batalla. Los bandos entran en pugna unilateralmente bajo el entendido de que los enemigos ya han declarado la guerra: los ciudadanos contra los delincuentes y, obviamente, sus defensores, empecinados en considerar a cualquier ser humano como portador de derechos, políticos y humanos. La guerra, la batalla frontal, donde se incluye al ejército como fuerza de tarea en el propio territorio y contra sus conciudadanos (sin existir una beligerancia redundante en guerra civil) se declara, disminuyendo, sino es que de plano eliminando, la ciudadanía de unos.

La aplicación de políticas públicas militares como el plan Mano Dura y Súper Mano Dura es idéntica a la doctrina de la seguridad nacional, pivotada por la presencia de fuerzas internas insurgentes, revolucionarias, contrarias al gobierno, incluso al Estado. La seguridad pública confundida con seguridad nacional impone la necesidad de orientar el combate a la inseguridad y a la delincuencia mediante mecanismos que suspenden el estado de derecho, la organización de aparatos públicos que selectivamente crean estados de excepción desde el cuerpo de los condenados (social, económica, política y, con esta estrategia, penalmente). Como se observa en la modelación del enemigo ensayada en los locales de la inteligencia militar para la seguridad nacional (para el caso es elocuente el título del artículo «The new urban insurgency» de Max G. Manwaring), se piensa en términos de guerra civil contra un enemigo, más imaginario que real en cuanto a sus motivaciones, que no puede ser eliminado sin dañar profundamente al resto de la sociedad. Muy al contrario, ese enemigo modelado llega a cumplir la profecía diseñada por el discurso que la presenta al público.

En el artículo citado de Manwaring (2005), el enemigo, en este caso las

pandillas, aparece como una fuerza capaz de desestabilizar al Estado, incluso capaz de imponer uno nuevo, como si se tratara de fuerza revolucionaria con programa político e ideológico, pero con una motivación puramente económica (salvajismo del capital, quizá). En su análisis de las pandillas observa tres niveles de evolución hacia la amenaza política y social, según tres generaciones.

- La primera generación —o pandillas tradicionales callejeras— son el primer germen. Tienen un liderazgo flexible y poco sofisticado y centran su atención en la protección del territorio para obtener efectivo para gastos menores y en la lealtad pandillera dentro de su entorno inmediato (cuadras o barrios). Cuando las pandillas de primera generación comienzan a participar en actividades criminales es, en gran medida, de manera oportunista e individual (no interviene el grupo), es una participación localizada y opera en el extremo inferior de la violencia extrema, el pandillerismo y bandolerismo. La mayoría de los grupos permanecen en esta etapa de desarrollo, pero algunas pandillas se han desplazado a la segunda generación (15, traducción nuestra).
- Esta generación de pandillas se organiza para obtener beneficios económicos. Tienen un liderazgo más centralizado, y se concentran en el tráfico de drogas y la extorsión. Al mismo tiempo, operan en áreas geográficas más amplias, que pueden incluir ciudades vecinas y otros Estados de la nación. Las pandillas de segunda generación, como otras empresas criminales más sofisticadas, utilizan la violencia para proteger sus mercados y controlar a su competencia. También utilizan la violencia como interferencia política para repeler los esfuerzos de seguridad de la policía y otras organizaciones de seguridad. Y en su intento por controlar o incapacitar a las organizaciones de seguridad del Estado, a menudo comienzan a dominar la vida de la comunidad vulnerable dentro de grandes áreas del Estado-nación. En este entorno, las pandillas de segunda generación tienden a vincularse con organizaciones delictivas transnacionales para brindarles servicios. En este contexto, han sabido desarrollarse para orientarse al mercado, y en ocasiones con agendas abiertamente políticas para mejorar su cuota de ingresos. (16, traducción nuestra).
- Estas pandillas continúan con las acciones de las de primera y segunda generación a medida que expanden sus parámetros geográficos, así como sus objetivos comerciales y políticos. A medida que evolucionan,

se desarrollan en organizaciones más experimentadas, con mercados más amplios relacionadas con la droga, como las muy sofisticadas organizaciones criminales transnacionales con ambiciosas agendas políticas y económicas. En este sentido, inevitablemente empiezan a controlar territorios sin gobierno dentro de un Estado-nación y/o comienzan a adquirir poder político en los espacios mal gobernados (17, traducción nuestra).

La profecía se cumple en su redacción. La implementación de políticas desciudadanizantes, que recrudecen la marginación, imponen presión para producir reestratificaciones forzadas tendientes a la violencia, pero con un objetivo más claro y amplio que, en este caso, la pandilla contraria. La criminalización excluye incluyendo como enemigo a un sector de la sociedad que, al ser delineada de esta forma, reacciona con mayor agresividad. Como señala Jeannette Aguilar (2004), los datos sobre el comportamiento de los homicidios en el periodo de aplicación de los planes del manodurismo superaron en números al periodo inmediatamente posterior. El aumento de los encarcelamientos permitió la conformación del Ruedo de la 18 y la Ranfla de la MS (Cruz, 2009). Se dañaron los derechos humanos y políticos de muchos jóvenes que, sin otras oportunidades, reviraron violentamente.

Es innegable que en los últimos años los factores políticos institucionales relacionados con la respuesta del Estado han contribuido enormemente a complejizar la dinámica de las pandillas. Si bien se reconoce que desde inicios de 2000 se advertía entre éstas importantes transformaciones relacionadas con un mayor ejercicio de la violencia, incremento en el consumo de drogas y mayor uso de armas de fuego, el salto cualitativo más importante en la dinámica pandillera es el que se registra en el contexto de los planes antipandillas impulsados por el Gobierno salvadoreño a partir de 2003 [...] que se perfila como una nueva modalidad de organización criminal, responsable de generar una importante cuota de violencia en el país [con] transformaciones importantes en la imagen y el estereotipo tradicional asociado a los pandilleros; transformaciones orientadas a dificultar su identificación y a garantizar una mayor clandestinidad en su accionar (Aguilar, 2007: 879).

En la actualidad, la reestratificación forzada por las políticas criminalizantes ha provocado un aumento de la violencia que incluye la división de la

Pandilla 18 en Revolución y Sureños, motivada por la jerarquización venida de los centros penales. La violencia se ha tornado cada vez más cruenta, pasando por encima de los códigos de la pandilla al afectar directamente a quienes les rodean, como una reacción para mantener cerrado y seguro al grupo. La actitud policiaca no ha mejorado en la investigación de los delitos, pues con los pandilleros tienen al mejor chivo expiatorio. No se resuelven crímenes, pero se capturan pandilleros una y otra vez hasta el hostigamiento, el resentimiento genera al enemigo. La opción de crear prisiones de máxima seguridad donde se aísla a los elementos considerados más peligrosos también ha provocado reacción en los pandilleros, aunque menos violenta, como las marchas realizadas en 2009 y 2010 para exigir mejores condiciones penitenciarias (donde Homies Unidos cumplió un papel relevante como instancia para permitir el diálogo entre pandilleros y el gobierno). Pero también están los hechos del 9 de septiembre de 2010 cuando ambas pandillas (MS13 y 18) protestaron contra la Ley de Proscripción de Maras amenazando a transportistas y comerciantes para establecer un paro de labores. La violencia va en aumento, a tal grado que en marzo de 2012 se trasladó a miembros de la MS13 y 18 del penal de máxima seguridad de Zacatecoluca a un centro de mediana seguridad. Esto ha hecho pensar en un pacto entre el gobierno salvadoreño y las cúpulas carcelarias de las pandillas para frenar los homicidios, pues éstos disminuyeron drásticamente en esas fechas, como señala el artículo «Gobierno negoció con pandillas reducción de homicidios» del sitio elfaro.net (Martínez, Arauz, Lemus, 2012). Más allá de si esto es una negociación entre Gobierno y palabreros de las pandillas, pues el traslado fue realizado conforme a la ley, donde se define que el cumplimiento de la pena en centros de máxima seguridad es una medida excepcional (Pineda, 2012). El ambiente calmo que priva actualmente en El Salvador, para convertirse en una constante y no sólo algo excepcional, precisa de una perspectiva que supere la tentación criminalizante y que opte por formas integrales de enfrentamiento al fenómeno de las pandillas, sin pretender eliminarlas, sino buscar formas donde éstas sean integradas a las dinámicas virtuosas de la sociedad, más allá de la actividad delictiva y violenta de las pandillas, debe existir algo en ellas capaz de brindar a los jóvenes espacios de socialización comunitarios que les permitan soportar y superar las condiciones de marginalidad.

Como expresa un joven pandillero activo:

Cuando a uno lo conocen es distinto, pero aquí nosotros respetamos

a cualquiera, nunca dañamos a la gente así, pero como a veces los confunden con detectives, y así. Aquí es tranquilo man, aquí pueden venir las veces que quieran y aquí siempre van a ser bienvenidos. Aquí no hay bronca, que los vamos a extorsionar que les vamos a quitar el dinero. Que es lo que otra gente cree. Aquí vino una italiana, estuvieron ahí y dijo me quiero tomar una foto con ustedes, quiero en que en mi país vean, dijo, de que estuve con ustedes y no me hicieron nada, quiero que vean sus tatuajes y todo tatuado, no me robó, no me violó no me pegó, vea, a lo que en otro país cree otra gente. La delincuencia está en todos los países, pero otro país dice veamos los factores de otro país, no puedo barrer la casa del amigo si no he barrido la mía. Esto que usted está haciendo, que dice usted que va a sacar algo vea, si usted lo escribe o si usted lo narra o no sé, no se le olvide poner ahí men, que usted de su parte tomo en cuenta que nosotros somos humanos y creemos en un dios y en la justicia terrenal y celestial y que también tenemos derecho a vivir. Que quede claro que la delincuencia no la hemos formado nosotros, la delincuencia la ha formado el que tiene dinero, desde que él empezó a robarle al pobre y el pobre le robo a otro pobre y así se vino saliendo. Es necesario que la gente sepa de que la maldad men, viene desde Caín y Abel el primer homicidio que hubo, vea. Usted ha leído la biblia, vea. Caín y Abel, Caín mató a su hermano, ese fue el primer homicidio y de ahí se vino lo demás.

Pensar diferente

El presente trabajo es parte de una investigación sobre formas de reestratificación desde la sociedad civil. Dicha investigación lleva por título «Estrategias de reestratificación desde la sociedad civil: el caso Homies Unidos». En este sentido, este artículo aborda sólo la dimensión de las estrategias institucionales para el tratamiento del fenómeno de las pandillas transnacionales, lo que hemos definido como reestratificación forzada. Se observa cómo estas estrategias producen mayor violencia, sin presentar opciones organizativas orientadas a mejorar la vida de los jóvenes pandilleros, sin buscar crear formas sociales productivas en el sentido de asegurar a los jóvenes marginales instancias de resistencia a los influjos del sistema capitalista que los excluye.

La investigación en su conjunto presenta cómo se inserta la organización no gubernamental Homies Unidos, quien promueve la acción no violenta y la

vocación de no violencia que le ánima vincula a los pandilleros con el resto de la sociedad sin que se les exija salir de la pandilla, es decir, Homies Unidos entiende a la pandilla como una instancia desde donde los jóvenes pueden desarrollarse al encontrar en ella sustentos simbólicos y materiales que no hallan en sus entornos sociales inmediatos. Una forma de presentar la filiación pandillera más allá de los contornos destructivos que el imaginario social empata con la pertenencia a estos grupos, esto sin dejar de observar que la violencia es profunda y constante en el existir pandillero. La manera de acometer el fenómeno por parte de Homies Unidos nos parece una forma de pensar diferente la problemática y presenta sugerencias válidas para ser replicadas. No es el motivo del presente artículo ahondar en el tema, sino dejar claro cómo las estrategias hasta hoy esgrimidas no han funcionado para aliviar los malestares producidos por la marginación y empobrecimiento y cómo las formas de resistencia social se han convertido, por sí mismas, en articulaciones susceptibles de ser criminalizadas sin problematizar su lado positivo, aquel que podría dejar emerger formas de organización social capaces de convertirse en espacios sociales impulsores de formas distintas de vida. En ese sentido es que problematizamos en este artículo la acción descuidanizadora de las estrategias criminalizantes, asumiendo que la portación de ciudadanía, en las democracias contemporáneas y en el entorno de globalización económica donde las ciudadanías aún se sostienen por su vínculo con la relación nacer-nación, es un asunto también por problematizar, pero que para la materia de este artículo excede los objetivos. En la investigación donde se inscribe lo presentado aquí, la ciudadanía como herramienta política y subjetiva para exigir y luchar por la exclusión política y social está presente y es con la figura de Homies Unidos donde hallamos una trinchera para los pandilleros donde se podrían construir las condiciones para disminuir la violencia.

En resumen, lo aquí presentado pretende coadyuvar a la producción de un pensamiento diferente respecto al fenómeno de las pandillas transnacionales. Una exigencia hecha por los mismos pandilleros, «pensar diferente» (y una convicción de los autores desde que se inició con el proceso de investigación con pandillas desde 2003, en específico el dr. Hugo César Moreno Hernández, en las investigaciones para obtener los grados de Maestro en Sociología y Doctor en Ciencias Sociales y Políticas). A este respecto, valga el punto número 8 del comunicado presentado por los voceros nacionales de la Mará Salvatrucha 13 y La Pandilla 18, publicado el 19 de marzo de 2012, con el motivo de aclarar la tregua entre ambas pandillas, iniciada en marzo de 2012, específicamen-

te la petición que hacen los pandilleros a los académicos e investigadores, lo cual incluye un llamado a pensar diferente:

A los que viven de hacer análisis les invitamos a renovar el esquema con el que analizan nuestro fenómeno, mientras nos sigan analizando sólo como fenómeno delincriminal sus análisis serán erróneos y de igual manera sus recomendaciones para resolverlo, es necesario que entiendan de una vez por todas, que somos un fenómeno social y que la guerra que nos hemos visto obligados a librar, tiene causas socioeconómicas y por tanto su solución no solo es legal y de represión sino también con medidas sociales y económicas.

También, estamos convencidos de que problematizar el lado positivo de la dicotomía ciudadanía-no ciudadanía o descuidadización como proceso de disminución de derechos ciudadanos, es un asunto central en la reflexión sobre nuestras sociedades. Sin embargo, es un tema que por sí solo representa una empresa importante, imposible de abordar aquí con todas sus aristas y complejidades.

Referencias

- AGAMBEN, Giorgio (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos.
- . (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- . (2004). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-Textos.
- AGUILAR, Jeannette (2004). «El manodurismo y las “políticas” de seguridad». En *Materiales de Discusión*, 20, publicación de la Asociación Yek Ineme, enero.
- . (2007). «Los resultados contraproducentes de las políticas antipandillas». En *ECA Estudios Centroamericanos*, 62 (708): 871-890.
- AGUILAR, Jeannette y Marlon CARRANZA (2009). «Las maras como actores ilegales en Centroamérica». En Gino Costa y Carlos Romero (editores), *¿Qué hacer con las pandillas?* (pp. 11-149). Lima: Ciudad Nuestra.
- AGUILAR, Jeannette y Lissette MIRANDA (2006). «Entre la articulación y la competencia: las respuestas de la sociedad civil organizada a las pandillas en El Salvador». En J. M. Cruz (editor), *Maras y pandillas en Centroamérica. Las respuestas de la sociedad civil organizada*. San Salvador: UCA Editores.

- BAUMAN, Zigmunt (1999). *Globalización, consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CRUZ, José Miguel (2009). *Global Gangs in El Salvador: Maras and the Politics of Violence*. Paper presented at the Global Gangs Workshop, Centre on Conflict, Development, and Peacebuilding, Geneva, May 14-15.
- DERRIDA, Jaques (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid: Trotta.
- El Diario de Hoy* (2003). Domingo 3 de agosto, p. 12.
- GOUBAUD, Emilio. (2009). *Maras y pandillas en Centroamérica*. Serie Policy Briefs, 1, septiembre, Consorcio Global para la Transformación de la Seguridad. Disponible en <http://www.securitytransformation.org/esp/gc_publications>.
- HARDT, Michael y Antonio NEGRI. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- HOBBS, Thomas (2003). *El Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- INSTITUTO UNIVERSITARIO DE OPINIÓN PÚBLICA (2010). *Segundos en el aire: mujeres pandilleras y sus prisiones*. San Salvador: IUDOP-UCA-Cordaid.
- LOCKE, John (2003). *Ensayo sobre el gobierno civil*. México: Gernika.
- MANWARING, Max G. (2005). *Street gangs: the new urban insurgency*. Standard Form 298 (Rev. 8-98).
- MARTÍNEZ, Óscar, Carlos MARTÍNEZ, Sergio ARAUZ y Efren LEMUS (2012). «Gobierno negoció con pandillas reducción de homicidios». En <<http://www.elfaro.net/es/201203/noticias/7985/>>
- MONCRIEF, Haley M. (2010). *Seguridad nacional y hemisférica en la era de la interdependencia: La emergente amenaza de la Mara Salvatrucha*. Universidad de Chile, Instituto de Estudios Internacionales. Tesis para postular al Magister en Estudios Internacionales, Santiago, Chile.
- MORENO, Hugo César (2008). «Profanación a la biopolítica: a propósito de Giorgio Agamben». *Iberoforum*, 3 (6): 15-36.
- . (2011). *La pandilla como ejercicio de micropoder. Relaciones de poder en los márgenes de la sociedad, jóvenes, violencia y estrategias de sobrevivencia*. Editorial Académica Española.
- . (2010). *La mara como ejercicio de contrapoder*. Universidad Iberoamericana, Tesis de Doctorado, México.
- MORENO, Hugo César y Mónica Sánchez (2012). «La pandilla como cuerpo sin órganos». *Metapolítica*, 77: 77-86.
- NIETZSCHE, Friedrich (2007). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2007). *Crimen y desarrollo en*

Centroamérica. Atrapados en una encrucijada. Eslovaquia, Oficina contra la Droga y el Delito.

PEREA, Restrepo Carlos Mario (2007). *Con el diablo adentro. Pandillas, tiempo paralelo y poder*. México: Siglo XXI.

PINEDA, Óscar (2012). «Asuntos destacables sobre el tema del pacto entre pandillas». *La Prensa Gráfica*, domingo 25 marzo de 2012, disponible en <<http://www.laprensagrafica.com/opinion/editorial/255179--asuntos-destacables-sobre-el-tema-del-pacto-entre-pandillas.html>>.

SANTACRUZ, María, y Alberto CONCHA-EASTMAN (2001). *Barrio adentro. La solidaridad violenta de las pandillas*. San Salvador: IUDP-UCA/OPS-OMS.

SANTAMARÍA, Balmaceda Gema (s/f). «Maras y pandillas: límites de su transnacionalidad». En *Revista Mexicana de Política Exterior*, 81, disponible en <<http://portal.sre.gob.mx/imr/popups/articleswindow.php?id=169>>.

WACQUANT, L. (2008). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.

Sobre los autores

HUGO CÉSAR MORENO HERNÁNDEZ es Doctor en Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana. Su correo electrónico es <hcmor@hotmail.com>.

MÓNICA SÁNCHEZ GONZÁLEZ es maestra en historia, estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Su correo electrónico es <monicaelivier@hotmail.com>.

Este artículo es resultado del proyecto ganador de la Primera Convocatoria de Investigación e Innovación dirigida a Prestadores de Servicios Profesionales Docentes de la Universidad iberoamericana, Ciudad de México, que lleva por título «Estrategias de reestratificación desde la sociedad civil: el caso Homies Unidos».

Cuando la escuela se transforma en un infierno: Estudio sobre el contenido de las representaciones sociales de la violencia escolar en una escuela secundaria de la Ciudad de México

*When School becomes a Hell: Study about the content of social
representation of school violence in a High Scholl in Mexico City*

IVÁN GUSTAVO BAGGINI

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

RECEPCIÓN: 7/5/2012 • ACEPTACIÓN: 6/11/2012

RESUMEN La violencia en la escuela se ha constituido a lo largo de los últimos años en México en un tema prioritario en las investigaciones sociales, como asimismo en un tópico destacado en la agenda pública debido al incremento de los casos de inseguridad en el interior de los establecimientos educativos y en su entorno, además del grado de crueldad que denotan las acciones violentas y sus consecuencias entre otros motivos, originando una multiplicidad de estudios que, amparados en marcos teóricos y disciplinares diversos, han permitido un análisis del tema desde la perspectiva educativa, social, política, psicológica y de la salud. No obstante, la limitada literatura disponible que escruta este problema social desde la mirada de las representaciones sociales hace que el presente escrito muestre el análisis de las narrativas que los actores de una escuela secundaria periférica de la ciudad de México tienen sobre la violencia escolar con la pretensión de conocer el contenido de las representaciones sociales. Para alcanzar este objetivo se tuvo en cuenta un diseño cualitativo en donde se destaca la utilización de la entrevista, la observación y la revisión documental como las técnicas que permiten la construcción de los datos a partir de los testimonios ofrecidos

por los actores escolares de una escuela secundaria y la teoría fundamentada como el recurso para la reconstrucción del contenido de las representaciones. La importancia de estudiar este tema radica en la necesidad de hacer visible los significados sociales que el sentido común le atribuye a este fenómeno para entender las prácticas agresivas que se suscitan en el interior de la escuela, además de brindar insumos que ayuden a una revisión de las políticas educativas que se implementan actualmente para la creación de ambientes escolares basados en el desarrollo de una cultura de la paz. En este sentido, consideramos que el significado de la violencia escolar es construido por los diversos actores a partir de la conjunción de numerosos factores de orden subjetivo y social, dando lugar a la construcción de cuatro tipos de representaciones que tienden a complementarse y yuxtaponerse en su interpretación como orientadoras de la acción individual y colectiva, originado los siguientes significados a saber: la violencia escolar como instrumento, la violencia como una forma de relación escolar, la violencia escolar como rasgo identitario y la violencia escolar como efecto de las transformaciones sociales.

PALABRAS CLAVE Violencia escolar, secundaria, representaciones sociales, ciudad de México.

ABSTRACT Violence in schools has become too over the last years in Mexico a priority issue in social research as well as a topic high on the public agenda due to increased cases of insecurity within educational establishments and its environment besides the degree of cruelty denoting violent actions and their consequences among other reasons, causing a multitude of studies covered in various disciplinary frameworks and have allowed an analysis of the issue from the educational, social, political, psychological and health. However, the limited literature available to scrutinize this social problem from the perspective of social representations makes this letter shows the analysis of the narratives that actors of a peripheral high school in Mexico City have about school violence with claim to know the content of social representations. To achieve this goal was considered a qualitative design which emphasizes the use of interview, observation and document review as techniques that allow the construction of the data from the testimony offered by the school actors a school secondary and grounded theory as the resource for the reconstruction of the content of the representations. The importance of studying this issue is the need to make visible the social meanings attributed common sense to understand this phenomenon aggres-

sive practices that arise within the school as well as providing input to assist a review of the educational policies currently being implemented to create school environments based on the development of a culture of peace. In this regard, we believe that the meaning of school violence is built by the various actors from the conjunction of many factors of a subjective and social construction resulting in four types of representations that tend to complement and juxtaposed in their interpretation as guiding the individual and collective action, caused the following meanings namely: school violence as an instrument of violence as a form of relationship school school violence as identifying feature and school violence as a result of social transformations.

KEYWORDS School violence, school, social representations, Mexico City.

Introducción

La elección de la violencia escolar como objeto de esta comunicación se enmarca en el debate que los científicos sociales y los responsables de las políticas educativas realizan sobre uno de los fenómenos que mayor interés ha despertado en las últimas décadas debido a que el incremento de los casos de agresión en los centros educativos, la crueldad de sus manifestaciones como asimismo las diversas consecuencias que pueden padecer las víctimas, hacen visible un problema social que no era asumido ni considerado como tal por los especialistas. Actualmente, ante el proceso de transformación que experimenta el nivel educativo en México para poder dar respuesta al aumento de las exigencias sociales de seguridad, se requiere mayor conocimiento de los factores que propician la violencia en la escuela, además de sus características, dinámica y posibles soluciones. Demanda que se complementa con una necesaria dilucidación sobre la dimensión representacional de la violencia escolar porque el conocimiento de los significados que tienen los actores sobre este fenómeno posibilitará entender las interacciones sociales que reposan sobre una lógica intimidatoria y de ese modo poder diseñar acciones institucionales que contribuyan a su prevención.

A partir de este último requerimiento, el escrito tiene como propósito analizar el contenido de las representaciones sociales que los actores le otorgan a la violencia escolar para resaltar la importancia que tienen como guía de la acción individual y colectiva, pero además mostrar la efectividad teórica y metodológica que tiene su aplicación a una línea de la investigación socioedu-

cativa que se encuentra en un proceso de construcción de su objeto de estudio. Se pretende, en síntesis, aportar un conjunto de consideraciones sobre el significado social de la violencia escolar en México a partir de su representación, aspecto que es necesario conocer para enriquecer el actual debate del tema, además de contribuir a formular estrategias que se orienten a la prevención de la violencia y garantizar, de ese modo, la convivencia escolar.

El problema que la violencia escolar lleva implícito es la idea de asumir un carácter multidimensional de la escuela al transformarse en un espacio en donde se conjugan procesos de socialización y encuentros, pero también de agresión y olvidos. Teniendo en cuenta esta apreciación, el argumento que pretendemos desarrollar a lo largo del texto parte de considerar la situación de tensión en la que se encuentran las relaciones sociales en la escuela como el factor que contribuye al desarrollo de un sentido común, entendido como un tipo de conocimiento que es construido socialmente a partir de la experiencia sensible y que sirve para brindar explicaciones primarias a la vida cotidiana (Piña Osorio y Cuevas Cajiga, 2004); que percibe a la violencia escolar de diferentes maneras, siendo por lo tanto, diversas las representaciones sociales que convergen en el espacio escolar llegando a coexistir, yuxtaponerse y a contraponerse. Destacamos en este sentido aquellas que asumen a la violencia escolar como un recurso instrumental para ejercer una acción agresiva que es culturalmente aceptada por los sujetos y por consiguiente una expresión normal para relacionarse; las que lo interpretan como un rasgo identitario; una forma de relación escolar o como una manifestación que resulta de las transformaciones sociales.

La delimitación de la violencia escolar como objeto de estudio nos condujo a seguir un itinerario teórico, metodológico y empírico que ensamblado ayude a comprender la especificidad de este fenómeno social, por lo cual resulta pertinente iniciar ese recorrido haciendo referencia a la delimitación de los conceptos aglutinadores de la investigación y especificar el diseño metodológico utilizado, para posteriormente vincularlos con el análisis de las narrativas y finalmente señalar los resultados de este ejercicio, etapas que, a su vez, se constituyen en las diferentes partes en que organizamos el escrito.

Precisiones conceptuales y metodológicas

¿Qué es la violencia escolar?

Uno de los rasgos que a nuestro juicio es distintivo de la investigación educativa en México es la exigua existencia de trabajos que plantean el estudio de la violencia escolar desde la perspectiva teórica de las representaciones sociales, denotando ser una línea de investigación que recientemente está despertando el interés de los estudiosos y, por consiguiente, se encuentra en un proceso de conformación en el ámbito académico.¹ Esta aseveración no debe interpretarse como una limitante, sino más bien como una aproximación general sobre el tema ya que los estudios que conforman el universo de la literatura sobre violencia escolar comparten esa característica al abordar principalmente tres temas centrales: el problema de la definición de violencia escolar, las dificultades para establecer una clasificación de las manifestaciones violentas y los desafíos en la elaboración de programas de intervención escolar.

De los anteriores temas que estructuran la producción académica mexicana nos abocaremos al primero de ellos, es decir, a las dificultades de ofrecer una definición unívoca de violencia escolar. Esta aparente imposibilidad de definir bajo un solo criterio el concepto estaría justificada, según los autores, por la necesidad presente de reconfiguración y reconceptualización del fenómeno, pues ante la aparición de situaciones relacionadas con la presencia de drogas, pandillerismo y conductas como el acoso sexual en el interior de los centros educativos, la definición del concepto de violencia escolar debe superar su sentido estricto vinculado exclusivamente a problemas de indisciplina, para asumir una acepción más amplia relacionada con los problemas de inseguridad social. En este sentido, el significado del término debería construirse teniendo en consideración una serie muy amplia de manifestaciones y matices que asu-

1. Hasta el presente, la revisión de la literatura arrojó la existencia de un corpus limitado de trabajos que abordan el problema de la violencia escolar a partir de algunos de los componentes de la teoría de las representaciones sociales, como las opiniones, las actitudes, las creencias y las percepciones que cotidianamente construyen los distintos actores educativos. Cabe agregar que estos trabajos son artículos publicados en revistas especializadas y ponencias presentadas en distintas reuniones académicas, existiendo, a nuestro parecer, visiones parciales sobre el tema de nuestra investigación. Los escritos hallados son los siguientes: Muñoz Quesada y otros (2007); Cárdenas González (2009) y García Vázquez y Lucas Valerio (2009).

men las relaciones sociales en la escuela, agrupando bajo un mismo concepto no sólo la agresión física, extorsión, robo y vandalismo, sino también los insultos, empujones y humillaciones (González Cuevas, 2003), o bien, enfatizando la acción de los agentes (víctimas y victimarios), los resultados (heridas, daños morales y psicológicos) u objetivos (sean productivos, restrictivos o negativos) de toda acción violenta (González Villarreal, 2009).

Ante este diagnóstico, consideramos que la posibilidad de definir el concepto depende de una argamasa de interpretaciones variadas e intelectualmente fértiles que tiene el investigador sobre el tema. No obstante, rescatamos aquellos elementos que resultan constitutivos para comprender el fenómeno de la violencia escolar, es decir, insumos teóricos que deben estar presentes en todo intento por analizar la violencia. En este sentido, la violencia como acción engloba tres supuestos centrales: 1) la agresividad como naturaleza de todo acto violento; 2) el desarrollo de relaciones interpersonales basadas en la dominación y en la intencionalidad de causar daño; y 3) la negación de lo social.

Compartimos la postura que tienen los sociólogos franceses (principalmente Bernard Charlot) sobre la naturaleza de la violencia. Para esta corriente toda agresividad es violencia porque es una disposición biopsíquica y social a causar una agresión, es decir, un acto que implica brutalidad. De allí que la violencia sea un recurso que está disponible en el repertorio cultural de la sociedad y goza de una multiplicidad de instrumentos para manifestarse desde la simple amenaza verbal hasta el uso de la fuerza, la dominación y el poder. La violencia es un fenómeno que también está vinculado con el ejercicio de las relaciones de dominación que se pueden establecer entre personas o grupos, aunque no toda dominación lleva implícita la violencia. Una relación de dominación existe cuando hay asimetría de poder entre dominado y dominante, coacción y coerción y la utilización de medios simbólicos para sostenerse y conservarse, pero cuando el poder simbólico es débil para imponer la legitimidad de la dominación simbólica, emerge una conciencia social del daño, es decir, un sentimiento de pérdida que debe ser restituido para evitar la desobjetivización.

Además de agresiva e intencionada, la violencia tiene como principal característica ser antisocial. En este sentido, estamos de acuerdo con Wiewiorka (2001; 2004a; 2004b), Charlot (2002) y Debarbieux y Blaya (2001), quienes sostienen que la violencia anula no sólo la capacidad de reconocimiento del otro, sino la capacidad agéntica del sujeto, es decir, la posibilidad de convertirse en actor, en protagonista de la vida social. La violencia como tal inhibe, además, la comunicación, la posibilidad de acuerdo y entendimiento entre las

partes en conflicto y aunque puede ser un instrumento de transformación de las estructuras sociales, la deshumanización que lleva su ejercicio la ubica en una manifestación esencialmente no social. En definitiva la violencia cancela los lazos sociales.

De este modo y considerando los elementos de orden teórico constitutivos de todo acción violenta, en este trabajo asumimos un sentido amplio y operativo que rescata aquellos argumentos centrales de las propuestas esbozadas anteriormente sin estar completamente ligados a una determinada posición. Por consiguiente, la violencia escolar la entendemos como aquellas relaciones interpersonales conflictivas que reiteradamente se desarrollan en el espacio escolar y que refuerzan los lazos de dominación con una lógica basada en la agresividad entre todos los integrantes de una comunidad escolar, lo que provoca procesos de victimización que se caracterizan por la alienación tanto de la víctima como del victimario.

¿Qué son las representaciones sociales?

Delimitado el significado del término violencia escolar, el segundo desafío de naturaleza teórica comprende saber qué son las representaciones sociales, las cuales se constituyen al mismo tiempo en una categoría, una teoría y una propuesta metodológica de la psicología social que tiene presencia en el campo de las ciencias sociales, en el que, como sostiene Moscovici, «la complejidad de los fenómenos a los que remite hace difícil su captación» (1979: 14). Sin embargo, ante las múltiples acepciones que tuvo el concepto por parte de los autores, seleccionamos la definición enunciada por Jodelet (1984) por ser una destacada estudiosa del tema en el ámbito de la psicología social y que ha tenido una notable influencia en la producción académica latinoamericana:

El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social. Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica. La caracterización social de los contenidos o de los

procesos de representación ha de referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen las representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás (Jodelet, 1984: 474-475).

De su interpretación se pueden señalar características que le son específicas a las mismas como ser una expresión del pensamiento social que hace del sentido común su preocupación científica. Además las representaciones sociales deben centrarse en un objeto social, pues son representaciones de alguien (individuos, grupos, sectores sociales específicos) sobre algo (instituciones, prácticas sociales, creencias). Una representación sólo es social si es compartida por un grupo y si es elaborada por éste, es decir, que es un conocimiento socialmente producido y compartido. Funcionalmente las representaciones sociales ordenan, clasifican e interpretan el contenido del sentido común para guiar las interacciones. Por último, las representaciones sociales constituyen una realidad social en la medida que conforman y se apoyan sobre fenómenos considerados colectivamente como reales. Complementan estas características las funciones de las representaciones, las cuales, además de orientar la acción, ayudan a la comprensión (posibilidad de pensar el mundo y sus relaciones), la valoración de los hechos y la comunicación interpersonal (Araya Umaña, 2002). En síntesis, al estudiar las representaciones sociales se pretende conocer el saber común, es decir, las opiniones y creencias que tiene la gente sobre un objeto, situación o práctica social (contenido), como asimismo el desarrollo a través del cual los individuos conjuntamente construyen su realidad y, al hacerlo, se construyen así mismos (proceso).

Diseño metodológico

La definición de los conceptos se constituyó en el primer desafío a superar en la realización de la investigación, reto que fue simultáneo a las decisiones metodológicas del trabajo. Para reconstruir el contenido de las representaciones sociales, metodológicamente el trabajo reposa en un diseño cualitativo que contempla un análisis émico pues el propósito es reconstruir la lógica que anima los puntos de vista de los actores, por lo cual el proceso estuvo guiado por el ensamble de las siguientes fases: el paso del problema de investigación a su operacionalización, momento que denominamos de construcción teórica del objeto de estudio; el paso de la operacionalización al trabajo empírico, etapa

que corresponde al trabajo de campo; y el paso de lo empírico a lo interpretativo, momento que denominamos de construcción analítica de la información.

En la primera etapa la principal dificultad radicó en tratar de vincular los conceptos centrales de la investigación y las ideas que dan sustento a las representaciones sociales con la realidad, es decir, con la violencia escolar siendo crucial responder las preguntas: ¿cómo se puede captar empíricamente una representación social?, ¿cómo se puede evidenciar empíricamente la violencia escolar?, y ¿cómo es posible relacionarlas? Para resolver este inconveniente se decidió construir dimensiones y luego realizar el cruce. Debido a que la violencia escolar es multidimensional surgieron en un primer momento un conjunto de dimensiones sobre los factores de riesgo, prácticas violentas y relaciones conflictivas. Luego se fue depurando el contenido de cada una y se decidió considerar a la conflictividad escolar como la dimensión teórica que orientaba la mirada empírica, pues lo que se pretende evidenciar son las relaciones conflictivas entre los actores de la escuela. A esta dimensión inicial agregamos otras dos referidas a los aspectos biográfico y contextual de los actores y a su sociabilidad, porque son tres aspectos que están relacionados. La segunda actividad que presentó mayor dificultad en la investigación estuvo relacionada con el trabajo de campo y específicamente con la selección del centro educativo, las personas a entrevistar y los grupos a observar, es decir, el trabajo directo con la gente. De allí que los criterios seguidos para la selección de la escuela secundaria fueron: el contexto socioeconómico en donde se encuentra inserta la escuela secundaria: aquí se tuvieron en cuenta los niveles económicos, aspectos sociales, niveles de inseguridad, servicios de salud y la ubicación geográfica de la escuela; la pertenencia al servicio público de educación, es decir, un establecimiento educativo que sea de gestión pública dependiente del Secretaría de Educación Pública y que sea de servicio único para gran parte de la población escolar de la zona en donde se encuentra inserta; y la modalidad educativa de nivel secundario que presente mayor porcentaje de violencia, siendo la modalidad técnica la que presenta esta característica —aunque levemente— según lo señalan los estudios encontrados al respecto.² A partir de estos criterios,

2. La fuente utilizada para fundamentar esta decisión metodológica fue una investigación desarrollada en el Instituto Nacional de Evaluación Educativa (INEE), durante el año 2006, a cargo de Ruiz Cuellar (2007), en donde se especifica que el promedio de violencia dentro de la escuela secundaria de modalidad técnica es del 20,6%, contra el 20,4% de escuelas secundarias generales, el 8,5% de escuelas secundarias privadas y el 8,4% de telesecundarias. El promedio nacional es de 15,9%.

se seleccionó una escuela pública urbana marginal de modalidad secundaria técnica ubicada en la colonia El Paraíso en la Delegación Álvaro Obregón (Distrito Federal) como el establecimiento educativo en donde se realizó el trabajo empírico por reunir los criterios expuestos anteriormente. Por su parte, los informantes que se consideraron en la investigación fueron el personal directivo, docentes, estudiantes, orientadores escolares (trabajadores sociales, psicólogos, psicopedagogos, entre otros) y padres y madres de familia.

Durante la primera etapa del trabajo de campo se buscó informantes claves, es decir, aquellos que pudieran darnos información relevante sobre la escuela y como resultado se accedió a una serie de documentos y datos que fueron develando situaciones de conflictividad. Paralelamente se realizó un acercamiento general a los otros actores de la escuela que también resultaron, alguno de ellos, ser informantes claves por la antigüedad que tenían en la escuela y el conocimiento minucioso de la misma, de la familia de los estudiantes y del entorno social. Como resultado de esa tarea se establecieron los criterios de selección de los cursos a observar y se decidió comenzar a trabajar con los estudiantes porque representan el mayor porcentaje de la población de la escuela y el contacto diario con ellos nos aseguró entablar cierta confianza que es indispensable para posteriormente realizar las entrevistas. Los grupos y cursos observados fueron aquellos que presentaban mayores problemas de convivencia entre sí y con los adultos, según la información obtenida en la documentación de la escuela y el relato de los informantes clave. Se observaron seis grupos distribuidos en los dos turnos y un curso por año durante un mes, comenzando por primer grado. La tarea de observación correspondió no solo al momento áulico, sino también a los espacios de recreo y de salida de la escuela para tener una visión general de sus relaciones interpersonales.

La aplicación de esta técnica nos permitió contar con un cúmulo de información que sirvió de insumo para mejorar el guión de la entrevista. En relación a los criterios de selección de los entrevistados se tuvo en cuenta los diferentes niveles de aprovechamiento escolar, el grado de respuesta a las normas disciplinarias y niveles socioeconómicos, entre otros criterios. En el momento de la realización de las entrevistas se siguió, además, la técnica bola de nieve (Bericat, 1998), como una estrategia que nos ayudó a ampliar el universo de entrevistados y poder confrontar sus testimonios. En cuanto a la selección de los adultos a entrevistar se tuvieron en cuenta los mismos criterios que los estudiantes, pero se consideró, además, la antigüedad en la secundaria, género, edad, turno de trabajo, formación profesional y área curricular a la que perte-

nece. En el caso del personal directivo y los orientadores escolares se entrevistó a su totalidad porque su número era reducido (seis personas forman el cuerpo directivo en los dos turnos y diez conforman el servicio de orientación escolar), pero en el caso de los docentes se seleccionaron teniendo en consideración los criterios señalados anteriormente por su elevado número, totalizando veintiséis entrevistas a docentes de asignaturas técnicas y asignaturas académicas (trece entrevistas por turno). En el caso de las entrevistas realizadas a los padres de familia se priorizó la modalidad grupal ya que fue muy difícil poder contar con su presencia en la escuela, totalizando tres entrevistas grupales, una por cada grupo de estudiantes, sumando en total ochenta y una entrevista a lo largo de ocho meses de trabajo.

El tercer y último desafío importante de la investigación consistió en la elaboración de los códigos, sus familias, sistemas y redes para realizar el análisis cualitativo de las entrevistas, actividad que ubicamos en la etapa que denominamos de construcción analítica de la información y que corresponde al paso de lo empírico a lo interpretativo. La construcción de categorías o códigos a partir de los testimonios es una tarea central en el proceso cualitativo de la teoría fundamentada, porque ello implica seguir un desarrollo estrictamente inductivo para su elaboración. Lo dificultoso de esta actividad consistió en la selección de los códigos más adecuados para poder establecer su relación y de allí la construcción de la teoría por lo que primeramente se realizó un trabajo individual con cada entrevista, considerada en sí misma como una unidad para establecer categorías iniciales o abiertas que hicieran una referencia directa al contenido de las entrevistas, obteniéndose una multiplicidad de códigos y propiedades. Golpes, empujones, maestro, escuela, fueron algunos de los códigos abiertos utilizados.

Para dar orden a este universo se aplicó la codificación axial, es decir, un análisis horizontal de las entrevistas por grupo de entrevistados y se logró encontrar aquellos códigos que analíticamente englobaran a los primeros y reducir de ese modo la diversidad. Esto permitió que los códigos seleccionados fueran representativos de todas las entrevistas por grupo de actores, como por ejemplo respeto, agresión, familia entre otros, pero el desafío siguiente consistió en inferir aquellas categorías que fueran transversales a todas las entrevistas realizadas y no a un grupo en particular. Esto propició un nuevo análisis de códigos y su constante comparación para depurar aquellos que no tuvieran una implicación teórica que permita generalizar, por lo que se estableció una jerarquía de códigos dando lugar a familias, como por ejemplo la categoría prácticas

violentas se utilizó como principal de una familia integrada por otros códigos como intimidación, acoso y hostigamiento, entre otros. El código tipos de violencia escolar fue utilizado como central para la familia integrada por violencia física, violencia verbal, violencia institucional, violencia psicológica. Finalmente el procedimiento inductivo se completó con la elaboración de los códigos selectivos, es decir, aquellos que hacen referencia a una construcción teórica de la información y que llegan a condensar a todas las familias de códigos para dar paso a las redes y sistemas de categorías. Ejemplos de códigos selectivos fueron la violencia escolar como un instrumento, relación social, identidad y consecuencia de las transformaciones sociales, es decir, las representaciones grupales que tienen los integrantes de la escuela sobre la violencia escolar.

Los significados sociales de la violencia escolar

Exponer el contenido de las representaciones sociales sobre la violencia escolar es la meta de este apartado y para ello debemos tener en consideración las etapas de su reconstrucción, las cuales comprenden conocer la información, el campo de representación y la actitud como dimensiones que organizan el contenido de una representación y que la definen como una unidad funcional estructurada. La información tiene por finalidad saber cuáles son los contenidos específicos que un grupo de personas tiene sobre el fenómeno analizado, es decir, saber qué se conoce y qué se dice al respecto siendo la descripción del contenido su principal objetivo. Luego de su conocimiento, el contenido se ordena y jerarquiza en un campo de representación para develar la actitud es decir, la posición que asume una persona frente a un determinado fenómeno (Moscovici, 1979). Solamente nos concentraremos en este trabajo en la primera de las dimensiones anteriormente señalada, es decir, en la información, en el conjunto de relatos sobre el significado primario que los actores realizan de la violencia escolar.

¿Qué saben los actores escolares sobre la violencia escolar?

La primera actividad a desarrollar en la reconstrucción del contenido de las representaciones sociales es, como dijimos, conocer la información, el universo de saberes que los actores tienen sobre la violencia escolar, el cual está organizado a partir de una trama narrativa y discursiva en donde cada uno expresa su punto de vista a través de lo enunciado en sus creencias y opiniones.

Cuadro 1. Saberes de los docentes

Creencias y opiniones sobre la violencia escolar
«Yo creo que la violencia ha existido siempre desde que el hombre quiso algo de otro hombre» (María Guadalupe, 52 años)
«La violencia es cuando se pierde todo el respeto a la norma, cuando no se siguen las normas que se han establecido» (Laura, 48 años)
«Yo creo que la violencia escolar es una forma de vida, el hecho de que los alumnos se conduzcan así a golpes, a los gritos y demás, ya es violencia» (Edgar, 56 años)
«Yo creo que más que otra cosa es la pérdida de valores [...] el respeto que había hacia la figura del maestro era totalmente diferente a lo que vemos ahorita con chicos de trece, doce años que son los que tenemos aquí. Creo que ahorita, el tema de la violencia escolar se le ha dado mayor auge por esa situación de pérdida de la autoridad que nos lleva al descontrol» (José, 45 años)

Fuente: Elaboración propia con base en la codificación de las entrevistas a docentes.

Las entrevistas fueron la fuente principal para acceder al contenido y en ellas encontramos narraciones de los temas que hilvanados en una trama permiten develar un discurso, es decir, el significado que los actores atribuyen a una determinada realidad. En este sentido, cada entrevista puede ser considerada en sí misma como un texto narrativo, pero en conjunto son un discurso sobre la violencia escolar, un posicionamiento sobre un problema social. A fines organizativos en la presentación del contenido se transcribieron los fragmentos que sintetizan la información que consideramos más relevante y se eligieron luego de haber realizado una comparación constante de cada uno de ellos para detectar aquellas creencias que son transversales a su narración, como así mismo las que otorgan especificidad a cada relato pero que develan, en conjunto, el universo de significados que tienen sobre el tema de análisis.

Los docentes

La información que disponen los docentes sobre la violencia escolar se presenta en el cuadro 1.

En conjunto, el testimonio de los docentes se caracteriza por presentar puntos de coincidencia en relación al origen y causas que provocan la violencia escolar, en considerar que la misma está focalizada exclusivamente en la acción agresiva de los estudiantes por pertenecer a un entorno socialmente violento, en advertir sobre las consecuencias de la violencia en el medio escolar y en no

precisar una distinción conceptual exhaustiva entre indisciplina y violencia escolar. En relación al primer aspecto, para los docentes la violencia escolar es un fenómeno histórico, de naturaleza eminentemente social y no escolar que ha adquirido relevancia actual por la confluencia de causas específicas como la influencia de los medios de comunicación y la transformación de los valores sociales que provocaron la pérdida del respeto a las figuras tradicionales de autoridad como la familia y los docentes. Para ellos, el comportamiento violento que se suscita en el interior y adyacencias de los establecimientos educativos tiene una relación directa con la violencia social y es a partir de esa asociación desde donde la definen, señalando que la violencia escolar es la expresión de la violencia social en la escuela y circunscribiendo este problema a las manifestaciones sociales de los sectores populares de la ciudad de México y a los rasgos identitarios de los jóvenes que habitan esos espacios urbanos.

El enfoque macrosocial que adoptan les sirve, además, para explicar el comportamiento agresivo de los estudiantes y considerarlos como receptores, portadores y reproductores de todas las expresiones violentas en la escuela las cuales interpretan como un estilo de vida de estos actores. En sus comentarios enfatizan que los violentos son únicamente los estudiantes, porque ellos consideran a la agresión física como una estrategia válida para la resolución de los conflictos interpersonales y que responde a un comportamiento natural por el entorno que lo rodea. Esta interpretación tiene como consecuencia el predominio en los docentes de una mirada limitada y estereotipada de los estudiantes de la secundaria técnica y principalmente de aquellos que asisten al turno vespertino quienes son calificados como poco proclives a cumplir con las exigencias académicas de la escuela.

Un aspecto que resulta interesante destacar sobre las coincidencias que tienen los docentes sobre la definición que ofrecen de la violencia escolar radica en la consideración que hacen sobre los resultados de la misma a nivel de las relaciones sociales y escolares, señalando la deshumanización, el descontrol y su naturalización como las expresiones más distintivas de la convivencia. En efecto, el desarrollo de un comportamiento social basado en la inobservancia a las normas morales que regulan toda convivencia es una idea central en su argumentación, pues esa situación fomenta violencia, desorganización y conflicto y evita el control de aquellas circunstancias que exceden los límites normativos que están representados por las figuras de autoridad de los padres y los maestros. Al otorgarle un contenido valorativo negativo a la violencia, los docentes pretenden englobar de manera uniforme todas aquellas situaciones

que no se ajustan a lo legalmente instituido, siendo los actos indisciplinarios que permean las relaciones cotidianas de la escuela, ejemplos de acciones violentas, pues la indisciplina es, según mencionan en su testimonio, un comportamiento ajeno a la norma escolar.

En síntesis, en los testimonios de los docentes subyace una interpretación general del tema que se puede explicar a partir de la conjunción de los enfoques estructuralistas (la violencia como un fenómeno que surge a partir de la carencia de normas y valores sociales) y culturalistas (la violencia como resultado de la influencia del entorno comunitario y de los medios de comunicación), es decir, que es un fenómeno engendrado y difundido por la sociedad, siendo la escuela una institución ajena a su producción y solamente receptora de sus efectos por medio de sus estudiantes. La consecuencia de esta interpretación es la adopción por parte de la mayoría de los docentes de la secundaria de una actitud que los posiciona al margen de todo el problema de violencia escolar al desligarse del compromiso social que conlleva el reconocimiento de este fenómeno. Para ellos la violencia escolar existe, se puede señalar, se la puede identificar pero es un hecho aislado que no es propiciado por la escuela, sino el epifenómeno de las transformaciones en la que se encuentra subsumida la sociedad y los jóvenes que asisten a esa escuela.

Los directivos

El conjunto de creencias y opiniones que tiene el cuerpo directivo de la secundaria técnica sobre la violencia escolar aparece en el cuadro 2.

Cuadro 2. Saberes de los directivos

Creencias y opiniones sobre la violencia escolar
«Es un fenómeno que se está dando en las escuelas, afortunadamente en la nuestra no. Hemos escuchado del famoso bullying [violencia entre pares], de las agresiones entre los compañeros, la violencia, pero le repito afortunadamente en esta escuela no se ha dado porque existe la colaboración de los maestros, existe la disciplina tal cual» (Antonio, 52 años)
«Hay casos contados de violencia porque es un entorno, ahora sí, que sobrevive el más fuerte [...] los problemas los traen de afuera y las familias vienen y quieren que se los resolvamos» (Jesús, 44 años)
«La escuela está cumpliendo con su labor, pero los factores externos son el problema porque el fuego está en el hogar» (Martha, 50 años)

Fuente: Elaboración propia con base en la codificación de las entrevistas a directivos.

El contenido de la narrativa de los directivos coincide con la mayoría de las reflexiones de los docentes en el sentido de concebir que la violencia es un problema social extraescolar causado, entre otros motivos, por la influencia de las condiciones de vulnerabilidad social y económica del entorno y las relaciones conflictivas a nivel intrafamiliar en el comportamiento del adolescente. No obstante, se diferencia en el hecho de asumir una posición más extrema que los docentes, llegando incluso hasta a un desconocimiento y/o negación del fenómeno. A partir de esa actitud, los directivos nos ofrecen una visión no conflictiva de la escuela y de las relaciones escolares, armonía que está garantizada en el ejercicio del respeto a las normas disciplinarias de la escuela que actúan como directriz de los vínculos sociales. Incluso, esta postura acrítica del tema, se condice con las prácticas que implementan y las decisiones que ejecutan al momento de resolver un conflicto (ocultar los hechos o convencer a los padres para retirar a su hijo del establecimiento), por lo que la violencia se trasmuta en sus acciones independientemente de su grado de conciencia.

La falta de reconocimiento del desarrollo de prácticas violentas en el interior del establecimiento educativo por parte de los directivos es el aspecto más notorio de su testimonio porque ayuda a refrendar una imagen de la escuela secundaria que ha sido forjada por el propio sistema educativo desde hace décadas. La representación de la escuela como un espacio de armonía en donde se pueden desarrollar las condiciones apropiadas para la enseñanza y el aprendizaje del conocimiento y los valores democráticos, es uno de las características más distintivas del sistema educativo mexicano que ha perdurado a lo largo del tiempo y que se reproduce constantemente en el discurso que cada escuela elabora sobre sí misma. De este modo, la escuela aparece y pretende funcionar como una institución que se desarrolla al margen de la problemática social de la población, pues la consecuencia de reconocer que en su interior hay indisciplina, constantes transgresiones y relaciones conflictivas que pueden derivar en violencia, tiende a romper con un imaginario fuertemente anclado en la conciencia social. El sistema educativo le asignó a los directivos la tarea de gestionar la educación en los centros que dirigen y, a través de ella, responder a una lógica que hace de la escuela el receptáculo de todos los programas tendientes a favorecer el cambio social. Por consiguiente, al estar asimilados en este discurso, la visión de la escuela que tienen los directivos tiende a responder a ese mandato histórico y a no reconocer lo que cotidianamente sucede en los establecimientos educativos.

Cuadro 3. Saberes de los orientadores escolares

Creencias y opiniones sobre la violencia escolar
«Yo entiendo como violencia cualquier acto que tenga la intención de dañar a otras personas y donde esté una jerarquía, un poder, una lucha por el poder. Ahora, esta violencia traspasada a la escuela cuando hay una intención de hacer daño a otra persona, ya sea entre estudiantes o los maestros o entre nosotros mismos. Yo observo que esa violencia está en diferentes niveles y, a veces, observo violencia sobre todo en los alumnos del turno vespertino que se los considera como flojos, irrespetuosos y agresivos» (Daniela, 35 años)
«Dentro del nivel educativo, la violencia ha sido relegada por otros temas que no tendrían mucho valor» (Laura, 32 años)
«Un gran error que cometemos tanto maestros como alumnos es de negar las cosas, de callarlas, de no responder por temor a que van a ser agredidos» (Miriam, 40 años)
«Actualmente aquí en la escuela lo que me ha conmovido son los problemas de depresión, son los problemas de intento de suicidio, que no es un chico, son constantes [...] hay muchas situaciones también con adicciones, que finalmente es autodestrucción y todo eso, finalmente es violencia hacia sí mismo y es una constante» (Andrés, 36 años)

Fuente: Elaboración propia con base en la codificación de las entrevistas a los orientadores escolares.

Los orientadores escolares

Los fragmentos que se citan en el cuadro 3 tienen por finalidad develar el conocimiento que los orientadores escolares tienen sobre la violencia escolar.

Su análisis de la violencia escolar es el resultado de la tarea que desarrollan diariamente en la escuela, la cual está orientada a la detección y tratamiento de los problemas de convivencia que existen entre los estudiantes pero cuyos efectos abarca e involucra directamente a todos los actores escolares debido a que en el proceso de resolución de los conflictos los orientadores escolares actúan como mediadores entre los jóvenes, entre éstos y los docentes o bien entre los padres de familia y los docentes. De este modo, debido a su función específica como mediadores de conflictos, los orientadores escolares nos ofrecieron un diagnóstico minucioso de la dinámica escolar con base en una narrativa que se caracteriza por presentar notorias coincidencias entre los entrevistados acerca del modo en que se expresan las relaciones violentas en el interior de la escuela.

El primer aspecto en el que convergen sus testimonios es el reconocimiento y énfasis que denota el problema de la violencia en las interacciones sociales de la secundaria que visitamos y que se lo puede definir como consustancial de

los lazos escolares que se entretujan entre todos los actores. Es decir, que para los orientadores escolares, el conflicto es el vínculo que regula las relaciones entre todos los agentes educativos, provocado por una multiplicidad de factores entre los que se destacan el ejercicio centralista de la autoridad por parte de los directivos o por la falta de cumplimiento de sus obligaciones para con la escuela por parte de los padres, como los más relevantes.

Además de detectar esas acciones como causas que propician un clima escolar conflictivo, en su diagnóstico de la escuela también coinciden en señalar que hay diferentes niveles de manifestación de la violencia, las cuales abarcan prácticas sociales relacionadas con la violencia institucional (ignorar la presencia de los estudiantes en el salón de clases por parte de los docentes o desoír las recomendaciones que ofrecen a los directivos para la resolución de los problemas de convivencia que ellos les ofrecen, por ejemplo), como así también la violencia autoinfligida o autodestrucción (consumo de sustancias nocivas, autolaceración) que es característico del comportamiento de algunos estudiantes que presentan serios problemas de convivencia social. En este sentido, la mirada que tienen los orientadores escolares sobre las expresiones que adquiere la conflictividad escolar que deriva en actos violentos porque no se llega a una resolución pacífica de la disputa, es más amplia que la ofrecida por los docentes y directivos para quienes la violencia sólo se expresa y reconoce como una agresión física. De este modo, los orientadores escolares advierten el ejercicio de una violencia sutil e invisible entre todos los integrantes de la escuela, que apela a la intimidación y al miedo a la denuncia de los actos agresivos, como mecanismo efectivo para su ejecución y reproducción de las relaciones de dominio y sumisión que existen principalmente entre los estudiantes a través del maltrato entre pares.

El ocultamiento, la falta de un ejercicio permanente de la denuncia de las prácticas violentas por parte de los estudiantes y la escasa atención que le prestan las autoridades escolares al problema, no sólo contribuye a la creación de un clima propicio para fomentar la agresión, sino también a consolidar una imagen de la escuela que responde a lo requerido por la sociedad, es decir, que la violencia escolar se oculta porque el sentido común asume que en la escuela no debe haber problemas y si hay conflictos es porque la escuela y las autoridades no cumplen con sus obligaciones. Si en la escuela hay inconveniente es porque la escuela y su personal son incapaces de resolverlo y la escuela pasa a ser representada socialmente como una «mala escuela», imagen que se trata de evitar por medio del ocultamiento de las situaciones conflictivas.

Cuadro 4. Saberes de los estudiantes

Creencias y opiniones sobre la violencia escolar
«Que traten mal a los alumnos o maestros, que se peleen o se agredan psicológica o físicamente» (Miguel, 11 años)
«La violencia escolar es no tener respeto hacia el maestro, hacer lo que a uno le plazca en la escuela, llevarse pesado [relación conflictiva], pegarse» (Joel, 14 años)
«Nos gusta jugar pesado [golpearse] entre nosotros, o luego así a otros compañeros que también se llevan, pero muchas veces conmigo casi no se aguantan, con los que yo me junto, sí se aguantan conmigo y yo me aguanto con ellos, esa es la forma de convivir entre nosotros» (Darío, 15 años)
«Pues, así nos llevamos, nos golpeamos, nos damos zapes [golpes en la cabeza] pero no es violencia es un juego porque así nos llevamos» (Mariana, 12 años)
«No soy líder en el grupo pero sí una de las personas que respetan, que no se meten conmigo [...] me gusta que me respeten, que no me falten el respeto y si me llegaran a faltar el respeto, yo definiría a golpes [...] mis compañeros me tienen miedo porque son conscientes de que yo intervengo a golpes si me insultan o algo así [...] tengo en mente que soy un poco violento» (Jesús, 14 años)

Fuente: Elaboración propia con base en la codificación de las entrevistas a estudiantes.

En la narración de los orientadores escolares queda evidenciada esta práctica escolar, esa violencia no reconocida porque es invisible y que está legitimada por una cultura escolar que busca seguir reproduciendo los mandatos tradicionales del sistema educativo, ofreciéndonos una imagen de inercia de sus autoridades y una fragmentación de las relaciones escolares. A diferencia de los otros actores escolares, los orientadores escolares asumen una actitud reflexiva ante el reconocimiento del problema de la violencia escolar en una secundaria que paradójicamente pretende desconocerlo e ignorarlo.

Los estudiantes

La diversidad de significados que tiene la violencia escolar para los estudiantes de la secundaria técnica se puede reconocer a partir del análisis cualitativo de los fragmentos de las entrevistas realizadas a los jóvenes de diferentes edades, géneros, grupos, cursos y turnos de la escuela y que se citan en el cuadro 4.

Cualitativamente podemos distinguir tres grandes grupos de significados que los estudiantes le otorgan a la violencia escolar al momento de haberles preguntado sobre su definición. El primero de ellos responde a asumir la

violencia escolar desde una perspectiva utilitaria, es decir desde un enfoque pragmático, pues es una herramienta que puede ser manipulada de acuerdo a las circunstancias favorables o desfavorables que conlleva toda situación de interacción. De allí que la violencia sea interpretada desde diferentes ángulos como reacción de defensa ante cualquier agresión, como recurso para la diversión o como estrategia para reconocer el liderazgo de uno de sus pares. Este significado fue el más difundido en los testimonios de los estudiantes ya que es una concepción instrumental de la agresión al ser un medio eficiente para conseguir un determinado objetivo. Por ello, la violencia contribuye a favorecer situaciones de recreación para los estudiantes, de fomento del liderazgo individual o grupal o para defenderse de cualquier ataque.

La segunda acepción más frecuente de la violencia escolar es aquella que se refiere a su significado lúdico. En este sentido, la violencia forma parte del acontecer diario de la escuela, es una expresión natural y carece de un sentido peyorativo, pues es interpretada como un juego aceptado por los estudiantes en su relación con sus pares. Al considerarse como un juego, la acción violenta en sí misma carece de responsabilidad moral y no tiene consecuencias axiológicas (Heller, 1977), pues si alguien golpea a otro, en realidad no le hace nada, no le causa ningún daño, la acción está justificada y legitimada como una regla del juego y ninguno de los actores puede interpretarla como intencionada y dañina. Todo está permitido a los jugadores dentro de las reglas del juego ya que es una realidad artificial y ad hoc. A causa de esta falta de consecuencias de orden ético, no existe un límite preciso entre lo lúdico y lo violento. La falta de respeto y el descontrol aparecen en las narraciones de los estudiantes como posibles criterios para clasificar y distinguir un acto violento de uno gratificante; sin embargo, estos parámetros no son convencionales pues la agresión es un recurso cuya justificación depende de la interpretación que los estudiantes le atribuyan a la situación, ya que fue reiterado el desconcierto en las respuestas a las entrevistas para establecer una división taxativa entre la agresión y la recreación.

La tercera interpretación que los estudiantes le atribuyen a la violencia escolar corresponde a las manifestaciones de maltrato físico y verbal que se suscitan entre ellos o con sus docentes, denotando problemas de convivencia que se plantean principalmente cuando la agresión deja de ser un juego y se convierte en una ofensa, traspaso que es difícil de determinar exactamente a raíz de su falta de claridad en este sentido. No obstante, en función de los relatos, podemos sostener que una agresión es considerada por ellos como violenta si atenta a su respeto e integridad física.

Cuadro 4. Saberes de los padres y madres de familia

Creencias y opiniones sobre la violencia escolar
«Yo creo que la violencia escolar está asociada a la falta de seguridad en la escuela y creo que en el caso de esta escuela, debe haber más seguridad» (Ángel, 48 años)
«La violencia que hay aquí en la escuela se debe, yo creo, a que muchas veces los papás tienen problemas y los hijos lo demuestran de esa forma en la escuela en que, a veces, los papás no les ponen la atención suficiente a los hijos y ellos quieren darse a demostrar, entonces pelean con sus compañeros, los niños quieren sacar esos problemas que tienen en su casa con sus compañeros» (Dolores, 37 años)
«A mí me parece que la violencia escolar también es no decir las cosas, ocultarlas porque cuando se dio el caso del intento de suicidio de la niña de primer grado, no se habló y creo que la Dirección no llevó el caso más allá. No se trabajó el tema con los niños, se ocultó lo que pasó y a decir de los niños: “fue un juego y aquí no pasó nada y punto y aparte”, y eso no lo ven y yo creo que también eso es violencia» (Gabriela, 43 años)

Fuente: Elaboración propia con base en la codificación de las entrevistas a padres de familia.

Comparativamente con los docentes, directivos y orientadores escolares, los estudiantes son los actores escolares que mayor pluralidad de significados le otorgan a la violencia escolar, siendo interpretaciones complementarias y con límites no totalmente clarificados a pesar de que es unánime su opinión en considerar que su escuela no es violenta por lo que puede señalar una discontinuidad entre el contenido primario de su definición y las prácticas violentas ejercidas por la escuela, pues para ellos están legitimadas y son constitutivas de las relaciones escolares.

Los padres y madres de familia

Por su parte, los padres y madres de familia, conciben a la violencia escolar según el cuadro 5.

El universo de testimonios sobre la violencia escolar en la escuela secundaria visitada se completa con las creencias de los padres de familia, quienes consideran que los problemas familiares son la causa de este fenómeno (en este sentido hay coincidencia con lo señalado por los docentes y directivos), aunque el énfasis de su interpretación está dirigido a entender la violencia como una omisión por parte del plantel directivo y docente y como falta de seguridad al interior y exterior del establecimiento. Los padres reconocen que la violencia escolar es un fenómeno complejo, multicausal y que se hace vi-

sible de diferentes maneras, pero principalmente a través de la negligencia de las autoridades escolares al ocultar los hechos y no involucrarse en su resolución. Comparativamente con lo enunciado por el resto de los actores, los padres de familia ponen en relieve la inseguridad como un ángulo analítico de la violencia escolar, siendo a nuestro parecer, lo distintivo de su narración. Si bien la percepción de la escuela como un espacio inseguro es resultado de una interpretación que está comenzando a instaurarse en la opinión pública, consideramos que la opinión de los padres de la secundaria visitada, obedece a su experiencia diaria con la institución y particularmente con la falta de previsión que tienen las autoridades escolares al no hacer comunicable y visible las medidas tendientes a garantizar la seguridad en la secundaria.

Las interpretaciones sobre la violencia escolar que tienen los integrantes de esta escuela secundaria técnica de la ciudad de México no son uniformes y varían de acuerdo al grupo de pertenencia y al perfil sociocultural de cada individuo. A pesar de este panorama tan heterogéneo, y aunque son las personas las que experimentan la violencia, es la sociedad la que construye sus nociones y genera modo de respuesta similares, encontrando semejanzas en las narraciones, por lo que se puede inferir que para los entrevistados las representaciones grupales (y sociales) de la violencia escolar se construyen a partir de su consideración como: un instrumento, una modalidad que asumen las relaciones escolares, un rasgo identitario y un efecto de las transformaciones sociales.

La violencia escolar como instrumento

La concepción de la violencia como un instrumento disponible culturalmente para alcanzar un determinado fin, como por ejemplo defenderse ante cualquier intento de agresión, para manifestar una crueldad, para llamar la atención o para contribuir a perfilar una imagen de autosuficiencia, estuvo muy presente en las narraciones de los estudiantes aunque no se constituye en un patrimonio exclusivo de los mismos. En efecto, la violencia es un recurso que utilizan todos los actores en la secundaria técnica, independientemente del rol que en ella ocupen, del grado de conciencia que tengan sobre la misma y del contexto de interacción social.

Esta perspectiva interpretativa se fundamenta en el criterio de racionalidad del actor y en su capacidad de utilizar la violencia como medio para aplicar estrategias que le otorguen un beneficio individual, grupal o institucional. Como resultado de las observaciones y del análisis de las entrevistas pudimos

advertir en el entramado social de las relaciones escolares el uso reiterado de dos estrategias vinculadas con el sentido instrumental de la violencia, como son las prácticas de imposición y de resistencia. Las estrategias de imposición están basadas en la violencia institucional, que tiene por finalidad mantener el control disciplinario de los estudiantes por medio de un cumplimiento estricto del reglamento; un ejemplo lo constituyen el conjunto de disposiciones que la escuela como institución implementa para garantizar la disciplina (baja académica de los estudiantes, cambio de turno, impedir el ingreso a los salones de clase, entre otras). Sin embargo, las estrategias de imposición no son exclusivas de la institución, sino que se pueden observar en todas las relaciones escolares y en diversos espacios, como el aula, en donde fue reiterado el ejercicio de acciones por parte de los docentes para mantener el orden por medio de impedir la participación activa del estudiante en la clase, llamar la atención con gritos o bien solicitar el retiro de los alumnos que alteran el clima áulico.

Cada uno de estos ejemplos responde a una lógica impositiva del orden y de las relaciones escolares que tiene como sustento la violencia y que reproduce los vínculos asimétricos de dominación entre los agentes escolares, más allá de que cada uno de ellos lo catalogue como procedimientos adecuados y efectivos para alcanzar sus objetivos. Las estrategias impositivas tienen como consecuencia el desarrollo de estrategias de resistencia, principalmente en los estudiantes para defenderse de aquello que consideran que lesiona su integridad física o emocional. La desobediencia en el cumplimiento de las medidas disciplinarias y la indiferencia son dos de las acciones estratégicas de resistencia que pudimos observar con mayor frecuencia en el comportamiento de los estudiantes, que se complementan con actitudes retadoras, desafiantes y agresiones físicas. Cada una de ellas no sólo son visibles en las relaciones con los adultos sino también entre pares e intergrupos.

La violencia escolar como instrumento que vehiculiza estrategias de imposición y resistencia, se relaciona también con el ejercicio de la micropolítica que cada grupo de actores implementa en la secundaria técnica, pues las tácticas de control y oposición resultan efectivas al momento de mantener el poder y la autoridad. Ejemplos de lo anterior es la micropolítica del silencio colectivo que los estudiantes aplican luego de haber provocado un acto de indisciplina o el ocultamiento de los hechos graves de violencia que se suscitan en el interior de la escuela ante los intentos de suicidio y autodestrucción de los estudiantes por parte de las autoridades.

La violencia escolar como una modalidad de las relaciones escolares

Al interpretar los fragmentos de las entrevistas de los actores, se evidencia reiteradamente el significado de la violencia escolar como una modalidad de las relaciones escolares que atraviesan la cotidianeidad de la secundaria, opinión que atañe directamente a los conflictos de convivencia y a la conflictividad escolar. Al asumir que las relaciones escolares son violentas, damos por supuesto su carácter conflictivo, el cual puede expresarse a nivel de la convivencia o a nivel institucional. La primera alude a aquellos conflictos que están basados en un maltrato y su solución exige la intervención de mediadores pues el diálogo entre los involucrados es ineficiente; en cambio, la conflictividad escolar es aquella que surge cuando se elimina toda mediación pacífica (Ortega y Del Rey, 2008). La distinción resulta importante al momento de abordar este tipo de significado de la violencia, porque en la escuela se reconocieron prácticas de cada una de ellas, como por ejemplo casos de hostigamiento y acoso que son recogidas en las narraciones de los entrevistados.

En este último caso, las prácticas de acoso entre pares es un ejemplo notorio de conflictividad escolar que se suscita a nivel de las relaciones interpersonales, las cuales implican un uso instrumental de la violencia, pero también un posicionamiento en la relación de victimización que hacen del victimario un antisujeto, pues la violencia es un medio para exteriorizar su crueldad y la víctima aparece como un no sujeto, es decir como alguien que se somete a la dominación (Wieviorka, 2004a, 2004b). Los procesos de victimización que se producen en una concepción de la violencia como expresión de una relación social tienen una consecuencia emocional muy alarmante para la víctima como para el victimario, pues paulatinamente se va generando en ambos una desobjetivización de la persona llegando a provocar una alienación en la víctima o una hiper-subjetivización en el caso del agresor al evaluar favorablemente la efectividad de la violencia por una sobrecarga de nuevos sentidos. El acoso entre pares como cualquier otra práctica violenta, tiene como consecuencia indeseada de las relaciones sociales la alienación del sujeto. Sin embargo, el comportamiento alienado de la víctima es la expresión primaria y notoria de un problema más profundo, como es el vinculado a la exclusión social sistemática de la víctima por parte de sus pares, la cual no llega a ser visualizada como problema por parte de las autoridades escolares a pesar de que llega a agravar aún más la situación de sumisión de la víctima.

Relacionada directamente con las prácticas violentas, en los testimonios se expresan los motivos por los cuales se propician situaciones agresivas, destacándose la transgresión a la normativa (indisciplina), el descontrol y la falta de respeto como las más frecuentes. Esta última es señalada en varias oportunidades por los directivos, docentes y estudiantes, transformándose en el parámetro que permite clasificar a una acción como violenta, independientemente del significado que puedan atribuirle cada uno de ellos. Para tratar de dilucidarlo, recurrimos no sólo a una interpretación contextual de lo narrado, sino también a la teoría sociológica, en especial a Richard Sennett, quien define a la falta de respeto como «menos agresiva que un insulto directo, [pero] igualmente hiriente. Con la falta de respeto no se insulta a otra persona, pero tampoco se le concede reconocimiento; simplemente *no se la ve* como un ser humano integral cuya presencia importa» (2003: 17; el énfasis es nuestro).

El significado del respeto (y su carencia) es social y fundamental en las relaciones intersubjetivas porque ser respetado significa ser reconocido por el otro, estar visibilizado por los demás, ser tenido en cuenta. De allí que todo acto de violencia es una falta de respeto porque no se reconoce la humanidad del otro y su consecuencia no sólo es la alienación, sino la anulación social de un individuo. Esta es la faceta más impactante y grave de lo que denominamos como violencia escolar, pues las relaciones de victimización llevan implícita el desconocimiento de la humanidad de la víctima y su consecuente exclusión de todo contexto escolar y social.

No obstante, los actores tienen distintas opiniones sobre el respeto como reconocimiento, pues mientras que para los directivos es una conducta a seguir, para los docentes es el reconocimiento a su autoridad justificada a partir de su función. Para los estudiantes, el respeto también es reconocimiento pero su significado opera a nivel individual y consiste en no rebasar los límites de la otra persona, es decir, reconocer la existencia y la individualidad de los demás, sin hacer juicios de valor, estigmatizar o etiquetar sus acciones y pensamientos. Para ellos el respeto entre sí es una condición indispensable para el mantenimiento de relaciones cordiales entre compañeros, ya que su ausencia implica una violación a su intimidad, la cual puede ser causal de acciones violentas.

Un aspecto interesante de destacar sobre esta acepción que los estudiantes le otorgan a la violencia escolar como falta de respeto, como invasión a su privacidad, consiste en asumir que esa transgresión del límite no sólo opera a nivel de la intimidad del sujeto, sino también a su espacio. Cuando el entorno inmediato al estudiante presagia una amenaza, una alteración a su «territoria-

lidad», se pudo observar que reaccionan de manera violenta porque alteran un orden construido individualmente y que es disputado por los otros. El ejercicio de la violencia física y verbal entre compañeros causado por la intromisión a su entorno espacial y a la «territorialidad» se hizo muy visible en aquellos estudiantes varones de cursos superiores que detentan un liderazgo capaz de sobresalir entre sus pares, para quienes una mirada desafiante, un gesto intencionado a su novia por parte de sus compañeros o una actitud retadora, son motivos suficientes para agredir físicamente a aquellos que se atrevieron a desafiar su territorio, su reconocimiento. En síntesis, la violencia escolar como una forma de relación escolar es una práctica que conjuga el ejercicio arbitrario del poder, la dominación y el desconocimiento del otro y es independiente del estatus que el actor ocupe en la organización escolar.

La violencia escolar como un rasgo identitario

El grupo de pares se transforma para los adolescentes en un espacio que le asegura protección, posibilidad de compartir vivencias y amistad, transformándose en un referente para su vida social. Por consiguiente, considerar a la violencia como un rasgo identitario de grupo es referirse a un criterio y cualidad de pertenencia a un colectivo. En sus narraciones, la violencia es significada como orgullo, como un mecanismo que contribuye a su autoestima y al respeto de sus pares además de asegurarse la aceptación del grupo, es decir, como un artilugio que reafirma su ser en el entorno escolar y social que los rodea. La violencia es uno de los elementos que se constituye como primordial al momento de conformar grupos de pares en la secundaria además de asegurar entre ellos el mantenimiento de un alto capital social que se expresa, entre otras acciones, en lazos de lealtad y solidaridad muy estrechos.

Estas características fueron evidenciadas durante la observación de las clases y el receso, espacios en donde los estudiantes se reconocen y expresan su compañerismo por medio de numerosas modalidades, como compartir los mismos útiles escolares, libros de texto, hasta empujones, pequeños golpes y agresiones. Entre las consecuencias de asumir a la violencia como un componente de la identidad juvenil, encontramos la posibilidad de conocer mejor la dinámica de la agresión que generalmente sigue un mismo patrón de ejercicio. Las agresiones son ejecutadas por el grupo de estudiantes que se consideran como líderes en su salón y que generalmente tienen mayor edad que sus compañeros o presentan semblanzas físicas distintivas (mayor estatura que el resto,

por ejemplo). Los agresores siempre hostigan a las mismas personas, las cuales adoptan una postura sumisa y de obediencia. Cabe señalar que entre la figura del agresor y el agredido es común, sobre todo en los grados inferiores de la secundaria, la presencia de estudiantes que actúan como imitadores y aceptan las órdenes de sus compañeros, fundamentando esa acción a partir de la necesidad de ser aceptado por el grupo.

Otra consecuencia que se ha detectado al considerar a la violencia como un componente de identidad grupal es la vinculación entre el comportamiento que tienen los estudiantes en la sociedad y en el interior de la escuela. Muchos de los entrevistados forman parte de bandas juveniles, la cual crea códigos de comunicación y desarrolla ciertas prácticas que son reproducidas en el interior de la escuela con nuevos compañeros que, a su vez, pertenecen a otras bandas. La socialización de los adolescentes en entornos altamente vulnerables en donde es necesario adaptarse a las normas sociales imperantes en ese medio que hace una valoración positiva de la violencia, es un aspecto a considerar para entender el comportamiento en el interior de la escuela, sus relaciones y las estrategias de resistencia que implementan ante determinadas medidas disciplinarias que aplican los docentes y directivos, es decir, para conocer los fundamentos de la violencia como un juego y como algo normal.

La violencia escolar como efecto de las transformaciones sociales

Los significados que anteriormente señalamos de la violencia escolar tienen en común la particularidad de analizar el tema a partir de un nivel individual, relacional o grupal, diferencia que es notable cuando advertimos que algunos actores escolares (principalmente los docentes de mayor antigüedad) explican el fenómeno a partir de la transformación social, fenómeno que es externo a la escuela. En la interpretación de la violencia escolar como una manifestación de los cambios de la sociedad moderna, subyace el fundamento del debilitamiento de las instituciones familiares y educativas como referentes sociales, aspecto que fue ampliamente estudiado por la teoría sociológica durante las últimas décadas. En efecto, la modernidad tardía o reflexiva,³ ha provocado cambios

3. El concepto de modernidad tardía, reflexiva, líquida o globalización, se incorporó en el glosario sociológico hace unos años para referirse a los cambios suscitados en las sociedades industriales europeas en el aspecto institucional-político, económico, social y cultural y sus efectos en el orden social. Entre sus teóricos principales podemos citar

en la vida cotidiana y la intimidad de las personas alterando de manera radical la naturaleza de la vida social, causado según Giddens (1997) por el dinamismo de la modernidad, la cual se caracteriza por la separación entre el espacio y el tiempo, la existencia de mecanismos de desenclave y la presencia de una reflexividad institucional.⁴ En otras palabras, la violencia es un signo de la sociedad del riesgo.

Así como los sociólogos contemporáneos establecen una conexión entre cambio social y modificación de las pautas de la vida cotidiana, los docentes también enuncian una relación causal entre ambas situaciones, pero enfatizan la dimensión ética de las transformaciones sociales al considerar que la violencia escolar es la consecuencia de la pérdida de valores. Se enfatiza una definición de violencia escolar teniendo en consideración el criterio de quebrantamiento de los valores socialmente aceptados, en especial la pérdida de respeto a las personas y a su trabajo, como asimismo a la figura de autoridad que encarna la familia y el docente. En la construcción de este significado de la violencia escolar, los actores asumen que la ruptura de los valores imperantes en una sociedad implica una violación a la norma formal al alterar la convivencia escolar y social, provocando efectos como la deshumanización y la ausencia de control en determinadas situaciones. Esta opinión nos permite retomar nuevamente la teoría sociológica y tratar de explicar esa interpretación a partir del concepto de anomia. Por esta categoría de la sociología clásica entendemos un incumplimiento de las reglas establecidas por una sociedad en una coordenada temporoespacial determinada, además de una ausencia de las normas sociales (Girola, 2005), significado que es asumido por los entrevistados al considerar la deshumanización, pues los procesos de cambio de las normas morales

a Anthony Giddens, Ulrich Beck y Zygmunt Bauman, además de Jean-Paul Fituossi y Pierre Rosanvallon.

4. Según Giddens, las anteriores características de la modernidad tardía se las pueden definir en los siguientes términos: por separación de espacio y tiempo el autor entiende «la condición para la articulación de las relaciones sociales en ámbitos extensos de tiempo y espacio, hasta incluir sistemas universales». Por mecanismos de desenclave considera a las «señales simbólicas y sistemas expertos. Los mecanismos de desenclave disocian la interacción de las peculiaridades de los local». Finalmente por *reflexividad institucional* Giddens remite a la «utilización regulada del conocimiento de las circunstancias de la vida social en cuanto elemento constituyente de la organización y transformación» (1997: 33-34).

de una sociedad no implica su ausencia sino su remplazo, existiendo siempre pautas que guían la acción social. En este sentido, el esquema de razonamiento planteado por los entrevistados entre ruptura de valores, violación a la norma y violencia devela una interpretación anómica de la violencia escolar entendida como ausencia de normas y no en el sentido exclusivo de incumplimiento de la misma.

Por otra parte, cabe señalar que una consecuencia que expresaron los entrevistados fue la opinión sobre la finalidad de la escuela, pues al ser la educación un epifenómeno de las transformaciones sociales, consideran que actualmente la escuela sólo es un espacio de contención de los docentes y estudiantes, visión que ayuda a entender la postura determinista que asumen algunos de los actores escolares al entender que la escuela sólo es una caja de resonancia de los cambios que experimenta la sociedad.

Conclusión

El ejercicio de reconstruir el contenido de las representaciones sociales sobre la violencia escolar en su dimensión informativa a partir de los testimonios ofrecidos por los actores de una escuela secundaria técnica de la ciudad de México, nos permite exponer dos conclusiones centrales. La primera radica en considerar que el sentido de la violencia escolar es construido a partir de la conjunción de numerosos factores de orden subjetivo (entre los que destacamos la autopercepción, la vivencia con sus pares, la relación con la cadena de poder escolar) y de naturaleza social (el proceso de socialización temprana con la violencia), dando lugar a la construcción de cuatro representaciones grupales que están presente en el pensamiento de los mismos. Estas representaciones son: la violencia escolar como instrumento, la violencia escolar como relación social, la violencia escolar como rasgo identitario y la violencia escolar como efecto de las transformaciones sociales. Estas interpretaciones no corresponden a un colectivo específico en la escuela, sino que son transversales al sentido común de todos actores independientemente de sus características individuales y del lugar que ocupen en la estructura escolar y social.

Asimismo y en segundo lugar, el contenido de los cuatro tipos de representaciones converge en la consideración de la violencia escolar como un problema social y no un fenómeno específico de un individuo, grupo, de un centro educativo en particular o de un sector de la sociedad. Al ser un problema social, la violencia escolar es indisolublemente un problema cultural ligado al

proceso de legitimización que los actores hacen de la ilegalidad, la corrupción y la negociación de la norma en el seno de la sociedad mexicana. Por ello, los procesos de socialización que median entre el individuo y los patrones culturales que elabora una sociedad resultan claves para entender las acciones violentas que se desarrollan en la esfera familiar, social y en el espacio escolar, pues todos ellos son fragmentos de una sola realidad de elaboración y expresión de modos relacionales de dominación. Si una sociedad valida acciones transgresoras, ilegales y violentas, nos encontramos ante una sociedad anómica y en riesgo permanente de desintegración, por lo que la violencia escolar solo sería una expresión más de ese proceso. Por ello es en el nivel relacional en donde deben situarse todas aquellas acciones que pretendan contribuir a la prevención de ese fenómeno, pues para garantizar la cohesión social es necesario redefinir y reestructurar el contenido cultural y su valoración como estrategia para reconstruir el tejido social y de este modo llegar a la prevención de la violencia escolar. Al hacer explícito con la reconstrucción del contenido de las representaciones sociales la idea de que la violencia es para los actores estudiados un comportamiento socialmente aceptado, demostramos no sólo una faceta de este problema cultural sino también destacamos la importancia que tienen el estudio del pensamiento social como una actividad previa para todo diseño de solución a los inconvenientes derivados de la convivencia social. Al conocer el contenido de las representaciones pretendemos haber contribuido a establecer un avance en los estudios de esta naturaleza; no obstante, la forma en que el mismo se estructura en un campo de representación y el modo en que se vincula con las acciones se constituyen en nuevos desafíos de la temática que posiblemente se conformen en nuevos abordajes de un tema que busca posicionarse en la agenda de la investigación socioeducativa en México.

Referencias

- ARAYA UMAÑA, S. (2002). «Las representaciones sociales: ejes para su discusión». *Cuaderno de Ciencias Sociales*, 127, Flacso Sede Costa Rica, San José de Costa Rica.
- BERICAT, E. (1998). *La integración de los métodos cuantitativos y cualitativos en la investigación social. Significado y medida*. Barcelona: Ariel.
- CÁRDENAS GONZÁLEZ, V. (2009): «Violencia en la escuela secundaria. La percepción de los alumnos sobre los problemas de conducta». En *Memoria*

- electrónica del X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, Veracruz, 21 al 25 de septiembre.
- CHARLOT, B. (2002). «A violencia na escola: como os sociólogos franceses abordam essa questão». *Sociológicas*, 4 (8): 432-443.
- DEBARBIEUX, E. y C. BLAYA (2001). *Violence á l'école et politiques publiques*. París: ESF éditeur.
- GARCÍA VÁZQUEZ, R. y LUCAS VALERIO, E. (2009). «La violencia escolar, miradas de los agentes educativos. Un análisis de sus representaciones sociales». En *Memoria Electrónica del X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, Veracruz, 21 al 25 de septiembre.
- GIDDENS, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- GIROLA, L. (2005): *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad al pensamiento contemporáneo*. México: Anthropos y UAM Azcapotzalco.
- GLASER, B. y A. STRAUSS (1967). *The discovery of grounded theory. Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.
- GONZÁLEZ CUEVAS, E. y Ma. GUERRERO DÁVILA (2003). «Investigaciones sobre violencia en el ámbito escolar». En J. Piña, A. Furlán y L. Sañudo, *Acciones, actores y prácticas educativas*. Colección la Investigación Educativa en México 1992-2002, 2, Consejo Mexicano de Investigación Educativa (Comie), México, pp. 289-298.
- GONZÁLEZ VILLARREAL, R. (2009). «Historia de una problematización: ¿qué hay de nuevo en la violencia escolar?» En *Memoria Electrónica del X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, Veracruz, 21 al 25 de septiembre.
- HELLER, A. (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- JODELET, D. (1984). «Las representaciones sociales: fenómenos, conceptos y teoría». En A. Moscovici, *Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales* (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- MOSCOVICI, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.
- MUÑOZ QUESADA, Ma. y otros (2007): «Percepciones y significados sobre la convivencia y violencia escolar de estudiantes de cuarto medio de un liceo municipal de Chile». *Revista de Pedagogía* (Universidad Central de Venezuela), 28 (82): 197-224.

- ORTEGA, R. y R. DEL REY (2008). *La violencia escolar. Estrategias de prevención*. Barcelona: Graó.
- PIÑA OSORIO, J. y Y. CUEVAS CAJIGA (2004). «La teoría de la representaciones sociales. Su uso en la investigación educativa en México». *Perfiles Educativos*, 26 (105-106): 102-124.
- RUÍZ CUELLAR, G. (2007). «Violencia y disciplina en escuelas primarias y secundarias». En *La calidad de la Educación Básica en México*. Instituto Nacional de Evaluación Educativa (INEE), México.
- SENNETT, R. (2003). *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Anagrama.
- VÁZQUEZ GARCÍA, R. y E. LUCAS VALERIO (2009). «La violencia escolar, mirada de los agentes educativos. Un análisis de sus representaciones sociales». En *Memoria Electrónica del X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, Veracruz, 21 al 25 de setiembre.
- WIEVIORKA, M. (2001). «La violencia: destrucción y constitución del sujeto». *Espacio Abierto*, 10 (3): 337-347. Cuaderno Venezolano de Sociología. Asociación Venezolana de Sociología. Maracaibo, Venezuela.
- . (2004a). *La violence*. París: Hachette Littératures.
- . (2004b). «Pour comprendre las violence: l' hypothèse du sujet». *Sociedade e Estado*, 19 (1): 21-51.

Sobre el autor

IVÁN GUSTAVO BAGGINI es Doctor de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Sede Académica de México). Investigador integrante del Observatorio Ciudadano de la Seguridad Escolar de la Facultad Latinoamericana en Ciencias Sociales (Sede Académica de México). La línea de investigación desarrollada corresponde a la sociología de la violencia escolar. Correo electrónico: <ivanbaggini@gmail.com>.

Paz con la naturaleza: Una perspectiva ecológica desde la no violencia¹

Making Peace with Nature: An Ecological Perspective from the Angle of Non Violence

ANTONIO ELIZALDE HEVIA
Chile Sustentable

RECEPCIÓN: 10/9/2012 • ACEPTACIÓN: 3/12/2012

RESUMEN El artículo se propone poner en cuestión la relación de la humanidad con la naturaleza definida por la lógica de la dominación de la ciencia moderna. Respecto a esta «tecnosfera» se propone dar cuenta de una serie de falacias que resulta urgente superar: nuestra vida separada del mundo natural, la desingularización como destrucción de la diversidad, la exteriorización de una vida construida de apariencias y la falacia de la uniformación y aceleración del tiempo. A partir de ello se plantea una nueva relación con la naturaleza como sujeto de derechos. Como ejemplo de ello se analizan las propuestas del «Sumak Kawsay» y «Suma Qamaña» desarrolladas por Kichwas y Aymaras, así como otras propuestas latinoamericanas que defienden un nuevo vínculo con la naturaleza, pasando de la lógica del «recurso natural» a la de «criar la vida» en una nueva sacralidad y una nueva ética para vincularnos con nuestro entorno.

PALABRAS CLAVE Naturaleza, ciencia, humanidad, perspectiva ecológica.

1. Este trabajo es una versión corregida y ampliada de la conferencia dada en el III Seminario Internacional de No Violencia: Otros Mundos son Posibles, realizado en Uniminto, Bogotá, noviembre de 2009.

RESUMEN The article proposes to question humanity's relationship with nature as defined by the logic of domination of modern science. With respect to this «technosphere», a series of fallacies are discussed which urgently need to be overcome: our life separated from the natural world, desingularization as the destruction of diversity; the exteriorization of a life constructed of appearances; and the fallacy of the imposition of uniformity and the acceleration of time. On this basis, a new relation is proposed with nature as a subject of rights. As examples, the proposals of «Sumak Kawsay» and «Suma Qamaña» —developed by the Kichwa and Aymara peoples— are analysed, as well as other Latin American proposals which defend a new link with nature, passing from the logic of «natural resources» to that of «caring for life» in a new sacrality and a new ethic through which to connect with our surroundings.

PALABRAS CLAVE Nature, science, humanity, ecological perspective.

La meta de la resolución de conflictos propuesta por Gandhi no es derrotar al oponente sino lograr que él o ella comprendan la justicia de la propia causa.

Aquí la naturaleza nos conoce. La tierra nos conoce. Hacemos nuestras ofrendas a ciertos árboles, a ciertas rocas, a manantiales naturales, en la cima de las colinas... Tenemos nuestras canciones y plegarias. Nuestra historia no puede ser contada sin nombrar los acantilados y los cerros que han sido testigos de nuestro pueblo. La tierra nos conoce. Sus átomos son conscientes de nuestros átomos (tal como lo refleja el teorema de Bell en física cuántica). Las frecuencias de onda y partículas resultan afectadas por nuestra presencia (...) Un pueblo enraizado en su tierra durante siglos ha intercambiado sus lágrimas, su aliento, sus huesos, todos sus elementos (...) con su hábitat innumerables veces a lo largo del tiempo. Aquí la naturaleza nos conoce.

Es locura cuando una sociedad se complace en la fragmentación, la insensibilidad y la crueldad, resultados inevitables del fracaso en la comprensión intelectual y vivencial de la verdad de nuestra existencia: la profunda comunión de todo lo viviente.

CHARLENE SPRETNAK

¿Cómo expresar, hoy en día, la belleza del Mundo, el frágil esplendor de la totalidad de la Tierra más que como la gloria antigua de tal paisaje local? Para el Globo que ahora observamos a veces, las ciencias inventan modelos; sobre él, nuestras técnicas actúan. ¿Reacciona? ¿Cómo lo hace? Hemos devenido actores globales, como contrapartida, ¿responde la Tierra a nuestros actos? ¿Combate, diálogo o acuerdo? Ante

el riesgo de una lucha a muerte, hay que prever un contrato. Esperanza de una vida común, vemos como nace una Naturaleza. Una vez más, ¿cómo expresar la frágil belleza de la Tierra?

MICHEL SERRES

¿Qué se puede hacer para acabar con la guerra entre la naturaleza y el hombre, entre la ecosfera y la tecnosfera? Es la pregunta que se hace Barry Commoner en su libro *En paz con el planeta*. Commoner es un biólogo norteamericano especialista en los ciclos geobiológicos naturales y afectados por las actividades humanas, fundador y director del Center for the Biology of Natural Systems, incansable defensor del medio ambiente y que fue uno de los primeros científicos que dio la voz de alerta respecto a los terribles costos ambientales de nuestro desarrollo tecnológico en libros que fueron *best sellers* en la década de los setenta, como *El círculo que se cierra* (1973), *La escasez de energía* (1977) y *Ciencia y supervivencia* (1978). También publicó en 1992 el libro titulado *En paz con el planeta*, donde sostiene que vivimos en dos mundos en interacción: la ecosfera natural y la tecnosfera, desarrollada por los seres humanos a cambio de terribles costos ambientales lo bastante peligrosos ya, como para alterar definitivamente el equilibrio de ambos mundos. Pese a la tan cacareada «revolución ecológica» de los años sesenta y setenta, lo cierto es que en los noventa una gran parte de la humanidad sigue atrapada entre desechos radioactivos que pueden llegar a contaminar el medio ambiente durante miles de años. De la industria petroquímica se siguen obteniendo materiales potencialmente carcinógenos con los que se envasan nuestros alimentos: plásticos que, una vez incinerados, se traducen en dióxido de carbono y dioxina, que van a parar a la ecosfera; casi todas las grandes ciudades están contaminadas; los grandes pulmones verdes del planeta están siendo esquilados... Esos ataques contra la ecosfera han desencadenado, a su vez, un contraataque ecológico: los dos mundos están en guerra, y la solución de la grave crisis ambiental que hemos provocado solo podrá resolverse mediante una profunda transformación global de los sistemas de producción y de transporte. Concluye esta obra afirmando:

Hoy podemos ver que tanto nuestro ataque suicida contra la naturaleza como las guerras y la amenaza de guerras que han sumergido al mundo en la miseria tiene un origen común: el fracaso tanto en los países capitalistas como en los socialistas, en comenzar un nuevo capítulo histórico: hacia una democracia que comprenda no sólo la libertad personal y política,

sino también las decisiones germinales que determinen como viviremos nosotros y el planeta. Ahora que los pueblos del mundo hemos comenzado a comprender que la supervivencia depende igualmente de poner fin a la guerra con la naturaleza y de poner fin a las guerras entre nosotros mismos, el camino hacia la paz está claro en ambos frentes. Para hacer las paces con el planeta, debemos hacer las paces entre los pueblos que vivimos en él (1992: 228).

Jerry Mander en su libro *En ausencia de lo sagrado*, que lleva por subtítulo *El fracaso de la tecnología y la sobrevivencia de las naciones indígenas*, tiene una postura muchísimo más radical. Mander sostiene que «la gran mayoría de la tecnología no es neutra, ni moral ni políticamente, sino que es inherentemente explotadora, alienadora y centralizadora». En el libro mencionado revisa las tecnologías más importantes que están conformando «el nuevo orden mundial», las computadoras, las telecomunicaciones, la exploración espacial, la ingeniería genética y la estructura misma de las grandes corporaciones, muestran como su expansión hacia una nueva red global —la megatecnología— está trayendo horrendas consecuencias políticas y ambientales. La segunda etapa puede aún ser peor, una «utopía posbiológica», donde la naturaleza y los humanos son irrelevantes sirvientes de las máquinas. La gran ironía de todo esto es que nuestra adoración y veneración de la tecnología, sumada a la obsesión con la expansión económica y la acumulación de bienes, lejos de traernos bienestar y felicidad, nos está llevando al despeñadero del desorden social y la devastación ambiental. Resulta trágico a la vez que las primeras víctimas sean los diversos grupos indígenas que son justamente quienes desde siempre nos han advertido que al dejar fuera la comprensión de la sacralidad de la naturaleza y los límites que ha de tener cualquier empresa humana, nuestra filosofía de vida está condenada al fracaso.

Una relación equivocada: dominio y destrucción

Desde que surge la ciencia moderna, se instala en el corazón de nuestra civilización una relación de dominio y destrucción de la naturaleza que permanece hasta el día de hoy. La naturaleza es transformada en un recurso y como tal desaparece la conciencia participativa propia de las tradiciones arcaicas, donde el ser humano se consideraba a sí mismo parte de la naturaleza y el orden de las cosas, en lugar de amo y señor del cosmos. ¿Será posible recuperar lo

deseable de la antigüedad sin desechar los avances actuales? ¿Será posible enfrentar los desafíos del presente y del futuro próximo sin necesidad de abjurar y rechazar de plano toda la tradición intelectual de Occidente como lo proponen diversos grupos y movimientos?

Considero necesario intentar identificar cuáles son algunas de esas falacias instaladas muy profundamente en nuestro imaginario colectivo, de las cuales es urgente y fundamental tomar conciencia para poder avanzar (¿o retroceder?), o más bien desplazarnos hacia otra forma de entender el universo y nuestro lugar en él.

Primera falacia: la separatividad

Hay de partida una noción fundamental profundamente equivocada: la separatividad. Nos vemos a nosotros mismos como partes aisladas, fragmentadas, atomizadas, separadas del todo que constituye la realidad de la cual formamos parte. Como lo señala Spretnak: «La modernidad redujo el sentido de la vida a una lucha entre la mente humana y el resto del mundo natural. El crecimiento económico prometía autonomía y liberación de la vulnerabilidad causada por esta separatividad» (1992: 18).

Hemos perdido así la conexión con el universo, con lo trascendente, con la sacralidad, con la magia y el misterio de lo uno, de lo cósmico; y así perdimos también la capacidad de compasión y por tanto de «criar la vida» tal como lo hace la cosmovisión del mundo andino. Esta separación, incluso, se ha revertido sobre nosotros mismos disociándonos internamente, separando nuestra razón de nuestro emocionar, el sentir del pensar, los afectos de las ideas, lo público y lo privado, y así sucesivamente.

La fe moderna en la concepción patriarcal de la razón y la objetividad, fundada en un distanciamiento de las emociones traicioneras y el pensamiento relacional, ha configurado el desarrollo de la ciencia, la medicina, las ciencias sociales, el derecho, el comercio y el gobierno. El gran edificio del racionalismo y el objetivismo se levantó, por supuesto, sobre el procedimiento extremadamente subjetivo de seleccionar porciones de información del campo gestáltico que rodea a cada situación, para luego hacer brillar la luz de la ‘razón’ sobre tales ‘datos’ considerados ‘objetivos’, los cuales eran ‘evidentemente’ los únicos aspectos notorios de la situación. Las personas ignorantes o resistentes a las reglas culturales del

racionalismo patriarcal pueden sostener que debe considerarse mucho más de la conciencia gestáltica, incluso los sentimientos, para obtener un conocimiento sistemático rudimentario, pero, en general, los ciudadanos de las sociedades modernas occidentales han vivido bajo la ortodoxia de los mensajes culturales patriarcales referidos a la forma que debe adquirir el pensamiento racional (Spretnak, 1992: 133).

A partir de allí derivamos en una lógica de actuación destructiva, ya que la separatividad nos hace sufrir y derivamos en miedos, en fantasmas, en inseguridades de todo tipo y en una sobrevaloración de lo racional y de la explicación, como una fuente de aseguramiento, y así lo que no entendemos tendemos a destruirlo por temor, y por esa vía construimos una lógica bélica que nos lleva de ver todo lo distinto, lo singular, lo extraño, como un peligro, un adversario con quien competir o un enemigo a quien destruir. Somos incapaces así de aceptar al otro como un legítimo otro.

Morris Berman, en su libro *El reencantamiento del mundo* presenta una interesantísima y provocativa analogía entre la esquizofrenia o el yo dividido, un ego que se disocia y no intenta conectarse con la realidad que lo rodea, buscando protegerse a sí mismo, y la «objetividad científica», definida ésta como el necesario distanciamiento que debe establecerse entre el sujeto que conoce (investigador) y el objeto de estudio (la realidad observada).

En el pensamiento budista se dice que la forma más sutil de contaminación mental del proceso cognitivo es la que, implícitamente, atribuye realidad separada a los objetos y al observador. Todas las características que pueden ser encontradas en objetos, nominadas, clasificadas, etcétera, todas son el resultado de este tipo de simplificación, la que admite que el objeto puede, por último, revelar características *propias*, y en ningún momento considera que cualquier característica es solamente una especie de interpretación automática del fenómeno ocurrido en un *proceso de relación*.

Carlos Aveline sostiene:

Esta forma de contaminación mental está presente siempre en nuestro raciocinio y en nuestras verbalizaciones. El propio lenguaje está estructurado en función de las características de objetos separados, y todo es descrito así.... Usando el lenguaje de la física, podríamos decir que el cuerpo físico de un ser humano está a una temperatura aproximada de 37 grados Celsius; en temperatura absoluta en la escala Kelvin, estos 37 grados Cel-

sus corresponderían a aproximadamente 310 grados. En el caso que el ambiente no emitiese radiación térmica sobre los seres humanos, estos rápidamente se congelarían y perderían la vida. O sea, constantemente nos mantenemos vivos justamente por recibir radiación térmica del ambiente, pero cuando contemplamos el ambiente en nuestro rededor o miramos nuestro cuerpo, no percibimos el grado de correlación íntima que existe entre éste y el ambiente.... No percibimos como la existencia de este cuerpo humano es constantemente construida también por la energía térmica recibida del exterior en forma de radiación. Nuestra tendencia es ver nuestros cuerpos como objetos independientes y autosuficientes, interactuando con el ambiente cuando mucho a través de los alimentos y del aire. De la misma forma nos es difícil percibir como los objetos que vemos alrededor son construidos en su apariencia por los estímulos sensoriales que nuestro cuerpo recibe a partir de la incidencia, sobre estos objetos, de luz visible, por ejemplo. Nuestra mente los ve como objetos con características definidas, independientes de cualquier relación externa... La razón de esta ceguera es que esta forma de relación se da por medio de un mecanismo físico que queda oculto a la visión y al lenguaje convencionales.

La separatividad es una construcción cultural (ideológica) que fue necesaria para poder instalar la noción de progreso, de crecimiento, de acumulación, incluso de historia, y desarrollar de ese modo la ciencia y tecnología modernas, así como el capital como principal fuerza social transformadora de la realidad. Ello nos ha llevado a la permanente agresión hacia la naturaleza que hemos realizado durante los últimos siglos. Sin embargo, en las culturas arcaicas tal agresión no existe, pues puede existir una agresión contra uno mismo: no hay fronteras o separaciones; de allí que fuese necesario para el desarrollo del capitalismo cambiar la antigua concepción respecto a la naturaleza para lograr así que ésta pudiese transformarse en solo un recurso a dominar y controlar.

Segunda falacia: la desingularización

Otra falacia es la del abstraccionismo de la universalidad. Occidente, lo que llamamos la civilización occidental, es producto de la evolución de una cultura que tuvo su origen en un punto singular y específico, y que por tanto produjo satisfactores de necesidades apropiados a esa realidad en la cual surgió. Sin

embargo, ella se impuso sobre muchas otras culturas subordinándolas e imponiéndoles satisfactores que, pudiendo ser beneficiosos en un contexto singular, son profundamente destructivos en otros contextos.

Es así como Occidente ha destruido sistemáticamente la diversidad cultural, al destruir la singularidad y especificidad de formas de vida, lenguas, religiones, conocimientos, etcétera, destruyendo asimismo la biodiversidad reconocida por esas culturas específicas. Al hacer así se ignora olímpicamente lo que hemos aprendido gracias a los más recientes desarrollos de la ciencia respecto al necesario aporte de la novedad que provee la singularidad para evitar la entropización de todo sistema. Se niega así la importancia de la unicidad (*uniqueness*) de todo ente, elemento sustantivo del universo físico y biológico, olvidando así lo que es la identidad atómica o la identidad celular, bases fundantes de toda la realidad. La ciencia moderna, principal logro occidental, busca reducir todo a algo universalizable, abstracto, desingularizado, esencial, incorpóreo, inmaterial, intemporal, algo incluso más allá de lo sensorial, de lo perceptual.

En otros trabajos he señalado como la ciencia que hemos construido, hasta ahora, es una ciencia orientada hacia las medidas de tendencia central, que apunta a la moda, la mediana, el promedio, construyendo de ese modo procesos de normalización (y de ajustes que consideran irrelevante la variación o la diferencia «no significativa», en la búsqueda de la estandarización, de la homogenización, de la búsqueda del «mínimo común denominador», al modo de lo que fue en el pasado la piedra filosofal de los alquimistas. De allí que alguien como Francisco Varela haya llegado incluso a afirmar que lo que caracteriza a Occidente es la abstracción.²

Boaventura de Sousa Santos nos habla de una razón metonímica, instalada en Occidente, que está obcecada por la idea de totalidad bajo la forma de orden y señala que «se reivindica como la única forma de racionalidad, y por

2. «“Racionalista”, “cartesiana” u “objetivista”: estos son algunos de los términos que se utilizan hoy en día para caracterizar la tradición dominante en la que hemos crecido. Sin embargo, cuando se trata de re-formular el conocimiento y la cognición, considero que el término que mejor se adecua a nuestra tradición es abstracta: no hay palabra que caracterice mejor a las unidades de conocimiento que han sido consideradas más «naturales». La tendencia a abrirnos paso hasta la atmósfera pura de lo general y de lo formal, de lo lógico y lo bien definido, de lo representado y lo planificado, es lo que le confiere su sello característico a nuestro mundo occidental» (Varela, 1996: 13).

consiguiente, no se dedica a descubrir otros tipos de racionalidad, o si lo hace, es sólo para convertirlas en materia prima» (2008: 68).

Esta es una obsesión universalizante que desconoce la importancia que ha tenido el territorio para el despliegue de la diversidad humana. De tal modo que avanzamos hacia la homogeneización cultural mediante la extensión indefinida de los no lugares (Augé) en una dinámica de depreciación permanente del locus, de los lugares, de los parajes, del territorio y de todo aquello que lo habita, y que no sea funcional al propio proceso de expansión del capitalismo. Es algo de lo cual puede dar cuenta alguien como yo, que ha tenido la suerte (o desgracia) de conocer antes de que ocurriera aquellos lugares desaparecidos gracias al fenómeno de la desertificación verde, como podría metafóricamente llamarse a la expansión de monocultivos, tales como las plantaciones de soja en el territorio de Matto Grosso do Sul en Brasil o de pino insigne en la Región del Maule, del Bío Bío, o de La Araucanía en Chile.

La expansión ilimitada de las fuerzas productivas, mediante los procesos de agregación y de universalización, están implicando de ese modo la destrucción de nuestra base de sustentación, ello requiere con urgencia, como lo sostiene Michel Serres en *El contrato natural*, establecer un pacto con el mundo natural, con el que hasta ahora mantenemos una relación «de violencia no consciente: dominio y posesión» (Serres, 1990: 44).

Tercera falacia: la exterioridad

Y hay una tercera falacia, la de la exterioridad. Se ha llegado a creer que la vida se da más bien fuera de uno mismo, no en el ser, sino que en el tener o en el aparentar ante otros lo que no se es. Hemos construido de ese modo un modelo civilizatorio exosomático, donde la felicidad la buscamos no en nosotros mismos sino que cosas que están fuera de nosotros. Preferimos, por ejemplo, usar una calculadora a hacer el esfuerzo de calcular mentalmente operaciones matemáticas simples. La vida transcurre así en una permanente exterioridad, donde lo que importa no es tanto ser feliz como aparentar «éxito» y felicidad; o identificarse con patrones culturales exógenos, muchos de ellos universales o cosmopolitas, más que con aquellos que son producto de nuestra propia historicidad. Se busca así acumular bienes y artefactos, «productos de última generación», tal como la cultura dominante lo establece como demostración del éxito, llegando incluso hasta la ostentación y el derroche.

Cuarta falacia: la uniformización y la aceleración del tiempo

Una cuarta y última falacia es la falacia de la discronía o de la atemporalidad, que implica desconocer la existencia de distintos tiempos y el creer que vivimos todos en un mismo tiempo uniforme. Sin embargo, si recordamos la película *Y los dioses están locos*, podemos afirmar que nuestra realidad está conformada por tiempos que coexisten a ritmos distintos: subjetivo, físico, ecológico, biológico, cultural, económico, presupuestario, burocrático, entre muchos otros posibles de discernir. Occidente y en particular la economía de mercado globalizada, como lo señaló Milton Santos (1978), ha impuesto su tiempo, su ritmo sobre el operar de todos los otros tiempos, en razón de la mayor velocidad de circulación de flujos con la cual ésta opera.

En el mundo que así se ha construido el cambio y la innovación se legitiman por sí mismas. De allí entonces que lo nuevo es visto como sinónimo de mejor. Es la permanente obsolescencia de lo vivido en una cultura que requiere vivir negando, quemando y destruyendo los bienes obtenidos para seguir buscando nuevos bienes a los cuales adorar. La sociedad que transforma en males todos los bienes que se han democratizado y universalizado (Gorz). La vida se vive en el instante sin espesor: «la insoportable levedad del ser». El culto al presente tiene una nueva relación con el tiempo: ante todo velocidad de cambio, hemos así llegado al tiempo de lo líquido y lo efímero (Bauman).

Desde esta perspectiva, la naturaleza y sus ritmos se transforman en el obstáculo que hay que franquear a como dé lugar. Aunque en ese proceso incluso la naturaleza completa podría desaparecer sin que ello sea una catástrofe, a lo más un evento como lo sostuvo años atrás el Premio Nobel de Economía Robert Solow: «Si puede lograrse con gran facilidad la sustitución de los recursos naturales por otros factores, en principio no habría “problemas”. En este caso, el mundo puede seguir adelante sin recursos naturales, de modo que su agotamiento es sólo un acontecimiento, no una catástrofe» (1994: 98).

Este conjunto de falacias se han instalado muy profundamente en el imaginario colectivo con el cual construimos la realidad y operamos en nuestra vida cotidiana, de modo tal que hemos dejado tener una relación armónica y fluida (natural), incluso sacralizada con el ambiente del cual formamos parte y hemos transitado hacia una relación de expoliación, explotación e incluso autodestrucción de la naturaleza.

¿De qué forma o por qué caminos podríamos suscribir nuevamente una relación de respeto y de armonía con la naturaleza, con nuestro entorno vital,

con la ecosfera, Gaia o Pachamama? Es la pregunta que intentaré responder en la segunda parte de este trabajo.

La importancia de constituir a la naturaleza en sujeto de derechos³

Bruno Latour, uno de los más brillantes estudiosos de la ciencia en la actualidad, en su libro *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, señala lo siguiente:

solución moderna, una solución que ha convertido en problemas cerrados y sellados cuestiones que no pueden resolverse por separado y tienen que abordarse de manera simultánea: la cuestión epistemológica de cómo podemos conocer el mundo exterior, la cuestión psicológica de cómo una mente puede mantener una conexión con un mundo interior, la cuestión política de cómo podemos mantener el orden en el seno de la sociedad, y la cuestión moral de cómo podemos vivir una vida agradable; se trata en resumen de las cuestiones de «ahí fuera», aquí dentro», «ahí abajo» y «ahí arriba» (2001: 370).

Creo que la enorme magnitud de los problemas que hoy enfrentamos como humanidad se ve acrecentada además por la incapacidad para dar cuenta de ellos debido a la forma fragmentada, compartimentada y especializada en que los abordamos. Pienso que parte importante de la dificultad para reconocer los derechos de la naturaleza proviene de esa mirada «cerrada y sellada» como la llamaría Latour. Las breves reflexiones que siguen respecto al tema buscan ayudar a superar en algo esa fragmentación.

¿Puede o debe ser la naturaleza sujeto de derechos? ¿Es conveniente y/o necesario introducir en la Constitución los derechos de la naturaleza? Esas son las preguntas que rondan en el debate de los constituyentes ecuatorianos. Las organizaré en torno a algunas preguntas que pienso pueden ayudarnos a esclarecer el tema.

Es importante tener presente que la primera pregunta a la cual se busca

3. Esta parte es una versión corregida de mi artículo «Derechos de la naturaleza, ¿problema jurídico o problema de supervivencia colectiva?» incluido en el libro *Derechos de la naturaleza. El futuro es ahora*, compilado por Alberto Acosta y Esperanza Martínez, Abya Yala, Quito, 2009.

responder habitualmente en los contenidos constitucionales (en su articulado) es: ¿quiénes son los componentes implicados en el pacto social constitucional? Una vez definido aquello surge una segunda pregunta tanto o más difícil de responder que la anterior: ¿qué sacrificios se está dispuesto a hacer para vivir juntos una vida agradable? Creo, por otra parte, necesario preguntarse también: ¿Cómo podemos proteger a la naturaleza de la codicia humana?, ¿cómo podemos construir un orden político para una buena convivencia con la naturaleza?

Las constituciones son las formas institucionales mediante las cuales en las sociedades autodenominadas modernas un colectivo humano, definido como un Estado-nación, establece los acuerdos que hacen posible regular la existencia colectiva, son las normas o principios básicos que constituyen el fundamento de todo el entramado jurídico que regula la convivencia social. En tal sentido es conveniente no olvidar que son formas históricas muy recientes en la historia de la humanidad, asociadas al surgimiento del Estado moderno. Existe, una cierta propensión a sacralizarlas, pues habitualmente desde las posturas más conservadoras y en forma coherente con la sobrevaloración de los elementos homeostáticos por sobre la propensión al cambio que desde estas visiones se hace, existe una tendencia en general en la mayor parte de los especialistas en derecho constitucional a conferirle en la constitución una valoración mayor de las instituciones existentes y provenientes del pasado que al futuro por construir, esto es, pesa mucho más en ellos la tradición que la creatividad.

Para una amplia mayoría de la población mundial, es evidente que la relación que tenemos con la naturaleza es absolutamente destructiva. Cada día se hace más manifiesta la profunda relación que existe entre nuestras actuales formas de consumo, nuestros estilos de vida y las dinámicas productivas de nuestras economías con el deterioro ambiental. Los seres humanos hemos saqueado la naturaleza. Cada día miles de hectáreas de bosques desaparecen, la desertificación avanza a pasos agigantados, cientos de especies animales y vegetales se extinguen y el agujero en la capa del ozono se agranda. Ya no es posible como antes beber sin riesgo agua de los ríos, ya no es posible bañarse en cualquier playa o lago. Los síntomas del deterioro ambiental se multiplican en todas partes. Hemos enfermado al planeta, estamos destruyendo nuestro hogar, que además es el único posible, por lo menos durante varias de las próximas generaciones.

Como se señala en el primer párrafo del *Manifiesto por la vida*. *Por una*

ética para la sustentabilidad,⁴ preparado por un conjunto de especialistas latinoamericanos como aporte del continente a la Cumbre de Johannesburgo:

La crisis ambiental es una crisis de civilización. Es la crisis de un modelo económico, tecnológico y cultural que ha depredado a la naturaleza y negado a las culturas alternas. El modelo civilizatorio dominante degrada al ambiente, subvalora la diversidad cultural y desconoce al Otro (al indígena, al pobre, a la mujer, al negro, al Sur) mientras privilegia el modo de producción y estilo de vida insustentables que se han vuelto hegemónicos en el proceso de civilización.

Quienes, conforme a nuestras tradiciones culturales, nuestras creencias y visiones de mundo, nos hemos autoasignado la condición de titulares de derechos, al parecer, en los años recientes hemos tomado cada día más conciencia de que estos daños al ambiente ponen en riesgo cada vez mayor la supervivencia de las generaciones venideras. Pero que pasa con aquellos que no comparten nuestras cosmovisiones, aunque los hayamos obligado a asumirlas, y quienes si han estado conscientes desde mucho antes que nosotros del daño que estamos haciendo a la naturaleza. Podemos seguirles negando el derecho a poder expresar en un pacto constitucional sus visiones propias respecto a la naturaleza. Incluso cuando su conciencia al respecto ha sido mucho mayor que la nuestra. El ánimo subyacente en toda constitución en cuanto pacto fundante es el de proveer justicia a todos. ¿Es posible la justicia cuando se busca imponer la visión sobre la naturaleza propia de Occidente a quienes tienen concepciones distintas sobre ella? ¿No se está de ese modo excluyendo a quienes decimos querer incluir?

Recurro nuevamente al Manifiesto ya mencionado (párrafo 43):

En las cosmovisiones de los pueblos indígenas y afro-descendientes, así como de muchas comunidades campesinas, la naturaleza y la sociedad están integradas dentro de un sistema biocultural, donde la organización social, las prácticas productivas, la religión, la espiritualidad y la palabra integran un *ethos* que define sus estilos propios de vida. La ética remite a un concepto de bienestar que incluye a la «gran familia» y no únicamente

4. Disponible, entre otras, en las siguientes páginas web: <<http://memoria.com.mx/node/91>>, <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16893.pdf>>, <http://www.taller.org.ar/Eco_educacion/Manifiesto_por_la_vida_final.doc>.

a las personas. Este *vivir bien* de la comunidad se refiere al logro de su bienestar fundado en sus valores culturales e identidades propias. Las dinámicas demográficas, de movilidad y ocupación territorial, así como las prácticas de uso y manejo de la biodiversidad, se definen dentro de una concepción de la trilogía territorio-cultura-biodiversidad como un todo íntegro e indivisible. El territorio se define como un espacio para ser y la biodiversidad como un patrimonio cultural que permite al ser permanecer; por tanto, la existencia cultural es condición para la conservación y uso sustentable de la biodiversidad. Estas concepciones del mundo están generando nuevas alternativas de vida para muchas comunidades rurales y urbanas.

Aunque aparezca reiterativo pienso que es conveniente no olvidar el sentido del derecho y de las constituciones. Ellos son instrumentos al servicio de propósitos superiores. Esos propósitos superiores han sido la preservación de la vida y la autonomía de los seres humanos. A partir de allí derivan los derechos humanos, los cuales se han ido expandiendo en la medida en que la conciencia de la humanidad los descubre, los identifica, los incorpora y hace suyos. En ese proceso, en el cual la ciencia y el pensamiento de Occidente han contribuido sustantivamente, hemos redescubierto la noción de límites, de umbrales y también de vínculos y de anclajes que habíamos perdido al constituirse la ciencia moderna a partir de una radical separación entre el sujeto y el objeto. Hoy la ciencia, ya no de frontera, sino en su corriente principal reconoce la necesidad de superar esta distinción arbitraria aunque necesaria en un primer momento de su desarrollo. La tradicional separación entre compartimentos estancos llamados disciplinas está siendo trascendida para poder abordar la complejidad de los fenómenos, propia de una realidad que se había escamoteado y manipulado.

Los avances recientes en la reflexión epistemológica han conducido a disolver la antigua separación entre sujeto y objeto. Ya no es posible seguir manteniendo esa distinción más allá de su mero carácter operacional, en tanto artificio instrumental y lingüístico. Es por lo tanto conveniente transitar hacia una superación de la antigua distinción absoluta entre sujetos y objetos de derechos, propia del pensamiento jurídico.

Instalados en esta perspectiva, es decir, asumiendo que es imprescindible la protección de la naturaleza, sería necesario preguntarse como hacer más eficaces las leyes que eventualmente se expidieran para protegerla frente a las

agresiones y la depredación que constantemente sufre. Si existe conciencia de que debe ser utilizada con prudencia y no abusar de ella. Si se considera que es un absurdo pensar que el ser humano es propietario de la naturaleza. Es decir, si en realidad la naturaleza ha dejado de ser objeto propiamente dicho y se le comienzan a reconocer intereses distintos a los humanos. ¿Es posible conferirle ya un estatus de sujeto?

Actualmente se reconoce la titularidad de derechos, ya no sólo a las personas o individuos, sino también a diversas ficciones jurídicas que no se corresponden con fenómenos reales, esto es, se les ha concedido la condición de sujetos jurídicos. En razón de que argumentación racional se podría negar entonces a la naturaleza, que tiene una existencia real y concreta, evidente ante nuestros sentidos sin necesidad de ninguna mediación, su existencia jurídica en cuanto actor, cuando si lo tienen asociaciones humanas de muy variada índole, asociaciones de capitales, asociaciones de voluntades, asociaciones de personas. Incluso a ficciones jurídicas, como la propia Organización de las Naciones Unidas que en cuanto a su escala podría ser equivalente a la naturaleza. Aún más, muchas de esas «personas jurídicas» tienen un escaso arraigamiento histórico, una enorme precariedad temporal, su duración es absolutamente limitada, sin embargo se les reconoce existencia jurídica, no siendo así con la naturaleza cuya temporalidad es casi absoluta, en el sentido de que incluso anterior a la propia humanidad y que además la trascenderá.

No debería, entonces, conforme la tradición evolutiva del pensamiento jurídico en los años recientes, seguirse la tendencia de considerarla, así como a sus componentes más vulnerables, como titulares de derechos universales reconocidos y basarse en algunos de los principios esenciales de la ciencia jurídica, como es el interés público (o interés general, como se denomina en otras latitudes).

Si fuese así, de un modo similar será necesario establecer una diferenciación entre la capacidad de goce de los derechos y la capacidad de ejercicio de los mismos, o sea la potestad de hacerlos valer frente a otros intereses opuestos u otros derechos particulares también reconocidos por el orden jurídico global. No hay aparentemente en los ordenamientos jurídicos actuales una forma más eficaz de cautelar los derechos de la naturaleza que establecerlos como tales constitucionalmente, cualquiera sea la fundamentación de ellos, desde pensarlos como la forma de defender los intereses de las generaciones venideras hasta el pensarlos como producto de un valor de dignidad intrínseca, en cuanto tiene ella un fin en sí misma, distinto del de los seres humanos. Será necesario por

consiguiente crear instituciones tutelares de los derechos de la naturaleza (o del medio ambiente) cuyo sustento sea el propio acuerdo constitucional. Para ello se requerirá desarrollar toda la institucionalidad que sea necesaria y dotarla de la autoridad necesaria para ejercitar tales derechos, ya sea ante tribunales del Estado del Ecuador en particular o ante tribunales internacionales.

Hay a mi entender un valor intrínseco presente, pues como lo ha señalado Franz Hinkelammert:

Cada producción conlleva una destrucción, cada persecución de un incentivo mercantil conlleva una destrucción de razones humanas para vivir en convivencia. Para producir un mueble de madera hay que destruir un árbol; para producir determinados refrigeradores hay que soltar determinados gases contaminantes a la atmósfera. Éstos son efectos indirectos de la acción directa que se acumulan tanto más cuanto más se hace redonda la Tierra; cuanto más la acción directa se desarrolla —algo que hoy, demasiado pronto, se llama progreso— tanto más la Tierra se globaliza. Por tanto, los resultados de los efectos indirectos se acumulan y aparecen las amenazas globales de la exclusión, del socavamiento de las relaciones sociales y de la crisis del ambiente. Deja de haber contrapesos naturales en cuanto que ahora toda la naturaleza, sea virgen o sean lugares de radicación de la población excluida, está expuesta a este tipo de acción directa fragmentaria. El resultado es la amenaza para la propia supervivencia de la humanidad (2003: 66).

Creo que no importa en este caso, y que es incluso relativamente inoportuno preguntarse, si la protección jurídica que deriva del reconocimiento constitucional de los derechos de la naturaleza es por razones meramente pragmáticas o por razones más bien de carácter filosófico. Lo que a todas luces parece evidente, tal como lo señala Hans Jonas, es la absoluta necesidad en razón de que nuestro dominio tecnológico sobre la naturaleza nos ha hecho capaces de destruirla, que se establezca entonces la obligación moral de protegerla para las generaciones futuras. Y que para ello no basta con acciones de mitigación o de reparación, cualquiera sea el monto indemnizatorio establecido, pues los derechos jurídicos violados en este caso son de carácter irreparable pues se trata de la destrucción de la fuente sustentadora de toda la vida, incluida la vida humana. Lo que está en juego son las condiciones de posibilidad de la vida humana, y por consiguiente de la racionalidad reproductiva. Es decir, lo

que afecta o daña es la fuente incluso de todo pacto posible, hasta el propio pacto constitucional. De allí la importancia y urgente necesidad de introducir los derechos de la naturaleza en los acuerdos constitucionales.

Un nuevo sentido de la vida: el Sumak kawsay

Traigo aquí a colación la entrevista realizada a Alberto Acosta por Matthieu Le Quang:⁵

El bienestar y el buen vivir son conceptos diferentes. Son conceptos que merecen ser aclarados. Nosotros, en la Constituyente de Montecristi, hace ya más de un año, discutimos estos temas e impulsamos cambios abriendo la puerta al debate. Del punto de partida fue reconocer los aportes culturales de los pueblos y nacionalidades indígenas. En Ecuador, los Kichwas hablan del «Sumak Kawsay». En Bolivia, los Aymaras hablan de «Suma Qamaña». Son visiones del mundo que buscan una mayor armonía del ser humano consigo mismo, del ser humano con sus congéneres y del ser humano con la naturaleza. Esa es una visión que surge de estas propuestas indígenas. Dicho lo anterior, entendamos que en la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas, en las sociedades indígenas no existe el concepto de desarrollo. Es decir, no hay la concepción de un proceso lineal que establezca un estado anterior o posterior. No hay aquella visión de un estado de subdesarrollo a ser superado. Y tampoco un estado de desarrollo a ser alcanzado. No existe, como en la visión occidental, esta dicotomía que explica y diferencia gran parte de los procesos en marcha. Para los pueblos indígenas tampoco hay la concepción tradicional de pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o de riqueza vinculada a su abundancia.

Desde la cosmovisión indígena, el mejoramiento social —¿su desarrollo?— es una categoría en permanente construcción y reproducción. En ella está en juego la vida misma. Siguiendo con este planteamiento holístico, por la diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el buen vivir, los bienes materiales no son los únicos determinantes. Hay otros valores en juego: el conocimiento,

5. CIP-Ecosocial, boletín *Ecos* 8, agosto-octubre, 2009, disponible en: <http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Entrevistas/Entrevista_Alberto_Acosta.pdf>.

el reconocimiento social y cultural, los comportamientos éticos e incluso espirituales en la relación con la sociedad y la naturaleza, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros. El buen vivir aparece como una categoría en la filosofía de vida de las sociedades indígenas ancestrales, que ha perdiendo terreno por efecto de las prácticas y mensajes de la modernidad occidental. Su aporte, sin embargo, sin llegar a una equivocada idealización, nos invita a asumir otros «saberes» y otras prácticas.

Pero la visión andina no es la única fuente de inspiración para impulsar el buen vivir. Incluso desde círculos de la cultura occidental se levantan cada vez más voces que podrían estar de alguna manera en sintonía con esta visión indígena y viceversa. En el mundo se comprende, paulatinamente, la inviabilidad global del estilo de desarrollo dominante.

Frente a los devastadores efectos de los cambios climáticos, se plantean transformaciones profundas para que la humanidad pueda escapar con vida de los graves riesgos ecológicos y sociales en ciernes. El crecimiento material sin fin podría culminar en un suicidio colectivo, tal como parece augurar el mayor calentamiento de la atmósfera o el deterioro de la capa de ozono, la pérdida de fuentes de agua dulce, la erosión de la biodiversidad agrícola y silvestre, la degradación de suelos o la propia desaparición de espacios de vida de las comunidades locales...

Para empezar, el concepto mismo de crecimiento económico debe ser reubicado en una dimensión adecuada. Crecimiento económico no es sinónimo de desarrollo. Desde esas perspectivas múltiples planteamos la idea del «buen vivir» o «Sumak Kawsay», como una oportunidad a ser construida. En definitiva no hay una definición rígida del buen vivir. La estamos construyendo en el mundo, no sólo en Ecuador.

Lo que si sabemos es que aquí no nos interesa el bienestar tradicional entendido como la acumulación de bienes materiales. Tampoco buscamos el bienestar dominando a la naturaleza, imponiéndonos a nosotros sobre la naturaleza. Esa lógica del bienestar, para nosotros, no existe. Entonces, aquí, incluso, tendremos que comenzar a elaborar nuevos indicadores para leer como avanzamos en esta idea del buen vivir.⁶

6. Recomiendo al respecto leer el libro que reúne los trabajos de especialistas que apoyaron la elaboración de la nueva constitución ecuatoriana. Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.), *Buen vivir. Una vía para el desarrollo*, Quito, Abya-Yala, 2008. Publicado también en Chile por Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, 2009.

Esta propuesta se emparenta y empatiza profundamente con otras propuestas surgidas desde la academia occidental tales como la convivialidad, la ecología profunda, el decrecimiento, la biomímesis, la ética del consumo, el desarrollo a escala humana, la economía de solidaridad, el principio de abajamiento, la ética del cuidado, entre tantas otras voces que nos están llamando insistentemente a recuperar la sensatez perdida. Lo que creo importante de destacar es que incluso Gilles Lipovestki, quien aparece como uno de los más agudos analistas de la sociedad actual y que en su libro *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo* pareciera ser un ferviente partidario de la sociedad consumista pues destaca la enorme ampliación de la libertad humana que ésta ha hecho posible, señala que ésta se desplaza crecientemente hacia una nueva cultura, menos materialista, ya que: «El hiperconsumidor ya no está sólo deseoso de bienestar material: aparece como demandante exponencial de confort psíquico, de armonía interior y plenitud subjetiva y de ello dan fe el florecimiento de las técnicas derivadas del desarrollo personal y el éxito de las doctrinas orientales, las nuevas espiritualidades, las guías de la felicidad y la sabiduría» (2007: 111).

Valores necesarios y posibles de aportar desde nuestra identidad cultural a la sustentabilidad global

Existe un conjunto de valores, propios de nuestra identidad latinoamericana profunda que aparecen no sólo como pertinentes para el tránsito hacia una cultura de sustentabilidad, sino además como indispensables para transitar hacia una nueva moralidad.

Leonardo Boff (1996), desde una visión anclada en la teología de la liberación, surgida en el acompañamiento a las prácticas de los movimientos sociales de nuestro continente, ha ampliado su mirada a la consideración de los problemas relacionados con el medio ambiente y propone, para el rescate de la dignidad de la Tierra, un nuevo paradigma que demanda un nuevo lenguaje, un nuevo imaginario, una nueva política, una nueva pedagogía, una nueva ética, un nuevo descubrimiento de lo sagrado y un nuevo proceso de individuación (espiritualidad).

Como puntos indispensables para esa transformación plantea la necesidad de: a) una recuperación de lo sagrado; b) una pedagogía de la globalización; c) la escucha del mensaje permanente de los pueblos indígenas; d) el cambio hacia un nuevo orden ecológico mundial; e) una ética de la compasión sin límites

y de la corresponsabilidad; y f) una espiritualidad y una mística anclada en la ecología interior.

De manera similar, Rigoberta Menchú (2002) afirma:

Los valores sobre los que los pueblos indígenas hemos construido nuestros complejos sistemas se fundan en la cooperación y la reciprocidad de la vida comunitaria; en la autoridad de los ancianos y nuestra relación con los ancestros; en la comunicación y la responsabilidad intergeneracionales; en el derecho colectivo a la tierra, el territorio y los recursos; en la austeridad y la autosuficiencia de nuestras formas de producción y consumo; en la escala local y la prioridad de los recursos naturales locales en nuestro desarrollo; en la naturaleza ética, espiritual y sagrada del vínculo de nuestros pueblos con toda la obra de la creación.

Señala asimismo que no es posible introducir valoraciones mercantilistas a concepciones tan complejas de modo que los presupuestos sobre los que se han construido los «derechos de propiedad intelectual» en el derecho internacional y doméstico, que reconocen exclusivamente los derechos de personas «naturales» o «jurídicas» o los de «creadores individuales», negándoselos a entidades colectivas como los pueblos indígenas, no protegen sino la información resultante de «descubrimientos», mientras que el conocimiento indígena que es transgeneracional y comunitario no es protegido. Por otra parte no se reconocen sistemas muy complejos de propiedad, tenencia y acceso como los que caracterizan a muchísimas expresiones de las culturas indígenas, y se persigue darle dueños a los recursos de la naturaleza, mientras que las preocupaciones de los pueblos indígenas son las de prohibir su comercialización y racionalizar su uso y distribución. De un modo semejante, se reconocen exclusivamente valores económicos de mercado y no así los valores espirituales, estéticos y culturales, o aún los valores económicos locales, siendo todos ellos objeto de manipulación por grupos de interés económicos y políticos que determinan qué se protege y a quién se favorece.

Uso sustentable de los recursos naturales

Shapion Noningo (1995), líder indígena de la Amazonia peruana, en un artículo para la revista *Tierramérica* señala lo siguiente:

Los pueblos indígenas reivindicamos el uso sustentable de nuestros re-

cursos naturales, es decir, el tipo de uso que hemos realizado históricamente. En la agricultura, por ejemplo, cultivamos siempre varias especies, hacemos turnos para que la tierra descansa, no es costumbre nuestra abrir grandes extensiones de terreno para sembrar un solo cultivo, como quiere el Estado. Sabemos que eso mata la tierra y no queremos acabar con nuestra selva. Son pues dos formas muy distintas de uso de la tierra. Frente a la presión de las grandes multinacionales farmacéuticas, intentamos defendernos mediante convenios para ponerles condiciones. No queremos que pase con esta riqueza lo mismo que ocurrió con el petróleo o el oro, y que nos veamos obligados a denunciar a nivel mundial un nuevo despojo. Pedimos un beneficio que sea equitativo. Si se descubre algún bien o se requiere nuestro conocimiento sobre las plantas u otros recursos, exigimos un pago justo.

Dicha forma de relación no destructiva con el medio ambiente es la que caracteriza las formas de explotación propias de las culturas indígenas de la Amazonia, así lo destaca en el siguiente texto Fernando Mires (1990: 139):

Las técnicas de cultivo y de aprovechamiento económico del bosque practicadas por los indígenas, recién están siendo conocidas. Como ya ha sido visto, la recurrencia que hacen los indígenas del «factor ecológico» puede considerarse una actividad, en última instancia, científica. Esa actividad científica les ha permitido no sólo sobrevivir durante siglos, sino acumular, además, un tesoro de conocimientos que para la reformulación de la economía política (y de otras ciencias) constituyen aportes insustituibles. Ahora bien, si la «economía del crecimiento» realizara prospecciones ecológicas que tomaran en cuenta apenas algunas de las consecuencias que producen, en plazos cortos, la destrucción de los bosques, ¿cuál es, aún desde su propia lógica, el gran negocio que están realizando?

Criar la vida

Pero aún más, en la cultura andina la relación con la naturaleza es armónica e incluso amorosa, como nos lo describe Eduardo Grillo (1996), allí la crianza es una expresión de amor al mundo y hay una simbiosis, en una comunidad donde lo heterogéneo es valorado y acogido:

El mundo andino somos todos nosotros: quienes vivimos aquí en los Andes criando y dejándonos criar, formando familia. Somos un mundo vivo y vivificante en el que nadie es ajeno a la vida, ya se trate de un hombre, de un árbol, de una piedra. Somos un mundo en el que no hay lugar para la inercia o la esterilidad. Tampoco hay lugar aquí para la abstracción ni para la separación y oposición de sujeto y objeto y de fines y medios: no somos un mundo de conocimiento porque no queremos transformar al mundo sino que lo amamos tal cual es. Somos un mundo de la inmediatez de la caricia, de la conversación, del juego, de la sinceridad, de la confianza. Somos un mundo de amor y engendramiento. La crianza es la afirmación incondicional de la vida y del amor a la vida. La crianza, tanto para quien cría como para quien es criado, es la forma de facilitar la vida, es la forma de participar a plenitud en la fiesta de la vida. Enfatizamos que la cultura andina es una cultura de crianza porque la crianza no puede ocurrir en cualesquiera condiciones ni todos somos capaces de criar ni de dejarnos criar. En un mundo de competencia y de desconfianza, como el de occidente moderno, los individuos que viven en sociedad no crían ni se dejan criar porque tratan de ser lo más independientes que sea posible en la lucha por imponer sus intereses. Allá más bien cada quien se cría a sí mismo tratando de adquirir conocimiento teórico y conocimiento práctico en cada una de las opciones que va tomando a lo largo de su vida en defensa de sus intereses y en ejercicio de su libre albedrío y de sus derechos de ciudadano. En estas condiciones cada opción le deja una experiencia y una huella. Considérese, por ejemplo, que en Inglaterra, el procedimiento técnico aconsejado cuando nace un niño consiste en separar de la madre al recién nacido y colocarlo en una cuna aparte y ocurre que con frecuencia mueren los recién nacidos aparentemente sin causa clínica alguna. Estudios minuciosos han concluido que los recién nacidos mueren porque les falta la inmediatez de su madre.

Aprender a convivir con la naturaleza

Nuestras artificializadas formas de vida nos han ido separando de lo natural, de tal modo que nos llegan a incomodar la humedad, las hojas, el polvo, la lluvia, esto es, los elementos constitutivos y esenciales de nuestra existencia, como la tierra y el agua.

Marcos Terena (1995), líder de la etnia yanomami de Brasil y dirigente del Comité Intertribal, nos describe como se le da su primer baño de río al pequeño recién nacido en cuanto despunta el sol y la criatura sale del agua fría llorando a mares, pero luego sonrío, respira hondo y empieza a formar parte del equilibrio natural.

Así tenía lugar una secular costumbre de nuestro pueblo: iniciar desde el nacimiento nuestra relación con el medio ambiente, en este caso conocer el agua para aprender luego a sorberla y saciar nuestra sed, a navegar en ella con nuestros cuerpos. Haciendo esto, nunca dejaríamos de respetar a la naturaleza, su capacidad para protegernos, para alimentarnos, para fortalecer nuestros espíritus e incitarnos a creer en el Gran Creador.

Respetar la sacralidad del misterio de la vida

Toro Sentado, Sioux Oglala, nos señaló lo siguiente: «Hermanos: la primavera ha llegado; la tierra ha hecho el amor con el sol y pronto veremos las criaturas de ese amor. Todos los seres se levantan. Del gran poder de esa relación debemos todos nuestra existencia y la que nosotros concedemos a nuestra criaturas hermanas. Hasta a nuestros hermanos animales, quienes tienen los mismos derechos que nosotros; los derechos de vivir en nuestra madre tierra» (citado en González Martínez, 1979).

Del mismo modo, en el conocido texto atribuido al Gran Jefe Seattle, leemos lo siguiente:

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos. Todo va enlazado, como la sangre que une a una familia. Todo va enlazado. Todo lo que le ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es solo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común.

Una ética de la compasión y de la frugalidad

Latinoamérica como fruto de su historia plagada de utopías y de dolor y sufrimiento, ha sido capaz de acuñar miradas sobre el mundo propias pero tam-

bién de validez universal; entre ellas es posible destacar varias: la racionalidad ambiental,⁷ la teología y la filosofía de la liberación, la pedagogía de la emancipación, la investigación acción participativa y el desarrollo a escala humana, entre muchas otras. En todas ellas está presente una profunda vocación democratizadora y de justicia social. Desde esas miradas es posible plantear como una utopía realizable el avanzar en un esfuerzo colectivo de educación, de compromiso personal y de trabajo político y cultural que nos haga posible una ampliación de la conciencia (como en la noción budista de la compasión o en la cristiana del amor al prójimo) para desarrollar así la capacidad de dar cuenta simultáneamente de la necesidad propia y de la necesidad del otro, estableciendo de ese modo un horizonte de autolimitación (voluntaria) a la actualización o a la satisfacción de la necesidad que permita la existencia de los otros, hoy y mañana.

El principal desafío que surge de nuestro desarrollo como seres éticos es asumir la responsabilidad por nuestro accionar en el mundo y ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud, cuando trascendemos desde nuestra conciencia individual hacia una forma de conciencia capaz de sentir como propia no sólo nuestra necesidad, sino además la de todo otro ser humano y de toda otra forma de vida.

Como lo señala Charlene Spretnak:

Cuando alcanzamos conciencia de la unidad de la cual formamos parte, el todo sagrado que mora en nosotros y a nuestro alrededor, vivimos en estado de gracia. En momentos así, la conciencia percibe no sólo nuestro yo individual, sino también nuestro yo más vasto, la subjetividad del cosmos. Se vuelve palpable la gestalt de la existencia unitiva... Experimentar la gracia implica la expansión de la conciencia del yo a todo lo que nos rodea como una totalidad sin fisuras, una conciencia de temor reverencial de la cual están ausentes los estados mentales negativos y de la que surgen la sanación y la experiencia de tener un fundamento. [...] como en el acto

7. Enrique Leff puede ser considerado el principal exponente de esta corriente de pensamiento. Su libro *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza* (2004) es el texto pionero de esta propuesta epistemológica alternativa a la racionalidad de la modernidad, de la cual el *Manifiesto por la vida. Por una ética para la sustentabilidad* (2002) puede considerarse como su hito fundante. La revista *Sustentabilidad(es)* reúne colaboraciones de autores vinculados a esta corriente intelectual (disponible en <<http://www.sustentabilidades.org>>).

de cantar en grupo, cuando la armonización de las vibraciones evoca en nosotros conciencia del océano vibratorio de fluencia y forma que hay en y alrededor de nosotros. Rozar la verdad última nos inunda de gozo, alivio, sensación de unidad y paz (1992: 29 y 30).

Finalmente enuncio solamente a continuación algunas de las variables claves, a mi entender, para restablecer una relación más respetuosa y cooperativa con la naturaleza:

- El crecimiento demográfico.
- El uso del territorio.
- Los límites al consumo.
- La duración de los bienes.
- La cantidad y calidad de la energía usada.
- El carácter endo o exosomático de las formas de vida humana.
- La producción de basura y residuos finales.

Deberemos, siguiendo la recomendación de Charlene Spretnak, encontrar «un camino que vaya más allá de la constante reacción en cadena del deseo, los celos, la mala voluntad, la indiferencia, el miedo y la ansiedad que llena la mente. [...] Encontremos un camino que nos revele la alegría de nuestra unidad profunda, la sutil interrelación de cada uno con todos los demás seres, con todas las manifestaciones del universo en constante despliegue» (1992: 73).

Termino suscribiendo la propuesta hecha por Víctor Toledo quien nos sugiere:

Sólo planteamientos esclarecedores y propuestas diáfanos, permitirán la consolidación de los movimientos sociales y políticos que por fortuna hoy crecen y se multiplican por todos los rincones del orbe, en defensa de la naturaleza y por la dignidad humana. Esta es la gran tarea y el compromiso central de quienes se dedican a pensar críticamente desde la profundidad que otorga la matriz de la especie. Reformularlo todo para actuar de inmediato es la consigna; pues hoy en día hay que reinventarlo todo. Y lo más urgente no es la filosofía, sino el conocimiento todo, e inmediatamente después casi al unísono, la política (2009: 227).

Política que deberá ser articulada como lo señala Francisco Garrido Peña en torno a un nuevo contrato social, un pacto que sustituya la propiedad e

instaure como el eje articulador la vida. El contrato propietario relevado por el contrato vital. «El sujeto de este pacto ya no será el sujeto propietario, sino el ser vivo» (1996: 342).

Referencias

- ACOSTA, Alberto y Esperanza MARTÍNEZ (comps.) (2008). *Buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala. [Publicado también en Chile por Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, 2009.]
- AVELINE, Alfredo (1991). «A visao budista da questao cognitiva». En *Boditsava. Revista de Pensamento Budista* 2, Porto Alegre, Brasil.
- BAUMAN, Zygmund (2001). *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BERMAN, Morris (1990). *El reencantamiento del mundo*. Santiago: Cuatro Vientos.
- BOFF, Leonard (1996). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- COMMONER, Barry (1992). *En paz con el planeta*. Barcelona: Crítica.
- FOUCAULT, Michel (2005). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GARRIDO-PEÑA, F. (1996). *La ecología política como política del tiempo*. Granada: Comares.
- GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Alfonso (1979). *Crisis ecológica y crisis social. Algunas alternativas para México*. México: Concepto.
- GORZ, André (1986). «La ideología social del coche». En *Utopía*, año 2, núm. 3, Buenos Aires.
- . (1989). *Adiós al proletariado*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- GRILLO, Eduardo (1996). *Caminos andinos de siempre*. Lima: Pratec.
- HINKELAMMERT, Franz (2003). *Solidaridad o suicidio colectivo*. San José: Ambientico.
- LATOUR, Bruno (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- JONAS, Hans (1995). *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder.
- LEFF, Enrique (coord.) (2002). *Ética, vida, sustentabilidad*. México: PNUMA.
- . (2004) *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.

- MANDER, Jerry (1994). *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la sobrevivencia de las naciones indígenas*. Santiago: Cuatro Vientos.
- MENCHÚ, Rigoberta (1996). «Ganar batallas por la vida». En *Tierramérica*, año 2, núm. 6, diciembre.
- . (2002). Intervención en la VI Conferencia de las Partes Convenio Sobre Diversidad Biológica, La Haya, 18 de abril de 2002, publicada en ALAI, América Latina en Movimiento.
- MIRES, Fernando (1990). *El discurso de la naturaleza: ecología y política en América Latina*. San José de Costa Rica: DEI.
- NONINGO, Shapion (1995). «No queremos otro despojo». En *Tierramérica*, año 1, núm. 1, julio.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2008). *Conocer desde el Sur. Por una cultura política emancipatoria*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana.
- SANTOS, Milton (1978). *Por una geografía nova*. Sao Paulo: Hucitec.
- SERRES, Michel (2004). *El contrato natural*. Valencia: Pre-Textos.
- SOLOW, Robert (1994). «La economía de los recursos o los recursos de la economía». En Federico Aguilera Klink y Vicent Alcántara (comp.), *De la economía ambiental a la economía ecológica*. Madrid: Icaria/Fuhem.
- SPRETNAK, Charlene (1992). *Estados de gracia. Cómo recuperar el sentido para una posmodernidad ecológica*. Buenos Aires: Planeta.
- TERENA, Marcos (1995). «Indio y tierra, agua y vida». *Tierramérica*, año 1, núm. 2, agosto.
- TOLEDO, Víctor (2009). «¿Contra nosotros? La conciencia de especie y el surgimiento de una nueva filosofía política». En *Polis. Revista Latinoamericana* 22. Disponible en <<http://polis.revues.org/2668>>.
- VARELA, Francisco (1996). *Ética y acción*. Santiago: Dolmen.

Sobre el autor

ANTONIO ELIZALDE HEVIA es sociólogo, director de las revistas *Polis* y *Sustentabilidad(es)*, y presidente del directorio de Chile Sustentable. Su correo electrónico es <antonio.elizalde@gmail.com>.

Reflexiones críticas desde los márgenes sobre la producción de conocimientos para una acción transformadora

*Critical Reflections from the Margins on the Production of
Knowledge for Transformational Action*

JUAN CARLOS GIMENO
Universidad Autónoma de Madrid

RECEPCIÓN: 1/09/2012 • ACEPTACIÓN: 3/12/2012

RESUMEN Desde la perplejidad de un académico que habita una Europa en crisis, en este artículo se exploran, en forma de conversación, algunas perspectivas críticas que se han ido consolidando en América Latina sobre el mundo en que vivimos y sobre lo que nos ha traído hasta él, reivindicando la producción del conocimiento desde los márgenes, desde las fronteras, desde los sujetos negados por la «historia». El enfoque utilizado, que valora la existencia, la resistencia, las luchas de mujeres y hombres por conquistar un lugar en el mundo, y para construir un mundo que les reconozca en su particularidad, parte de la convicción de que la teoría es un proceso que implica redefinir constantemente conceptos, dejar de pensar de cierto modo y empezar a pensar de otros modos, más adecuados a nuestro contexto. Ese proceso constituye un reto para las ciencias sociales, en particular, que debieran indisciplinarse, y para las instituciones académicas y universidades, en general, cuyo papel podría redefinirse como un actor de retaguardia: responsable de la producción rigurosa de conocimiento desde múltiples lugares, y comprometido en acompañar procesos de transformación social impulsados en las luchas por construir un mundo humano.

PALABRAS CLAVE Modernidad/colonialidad/decolonialidad, pensamiento fronterizo, activismo.

RESUMEN From the perplexity of an academic living in a Europe in crisis, this article explores, in conversational form, some critical perspectives which have become established in Latin America on the world we live in and what has brought us here. New value is given to the production of knowledge from the margins, from the frontiers, from those subjects denied by «history». The focus adopted, which values existence, resistance, the struggle of men and women to conquer a place in the world, and to construct a world which recognises them in their particularity, is based on the conviction that theory is a process which implies constantly redefining concepts, ceasing to think in a certain way, and starting to think in other ways which are better suited to our context. This process constitutes a challenge for the social sciences in particular, which should rebel, and for universities and academic institutions in general, whose role could be redefined as that of a rearguard actor: responsible for the strict production of knowledge from a variety of angles, and committed to accompanying the processes of social transformation driven by struggles to construct a human world.

PALABRAS CLAVE Modernity/coloniality/decoloniality, frontier thought, activism.

«El estilo es una cuestión muy simple —escribió Virginia Wolf a su amiga Vita Sackville-West—: todo radica en el ritmo. Una vez que se encuentra, es imposible equivocarse con las palabras. Por lo demás —continuaba en su carta—, estoy aquí sentada, después de media mañana, atiborrada de ideas y visiones y demás, no puedo sacarlas de mí por falta de ritmo adecuado. El ritmo es más profundo que las palabras».

Virginia Wolf es un excelso ejemplo de experiencia de lucha por la emancipación femenina, por la liberación de las personas. Yo también me encuentro sentado en mi silla, en algún lugar en Madrid, España, desorientado en este momento, envuelto en algo que llaman «crisis». Por lo que he leído es algo relacionado con el amenazador poder del capital que, como escribe Raquel Gutiérrez Aguilar (2006), a diario se devora humanidad, fabrica pobres, invisibiliza a las personas que considera marginales (!), desechables, y las conduce, de una manera u otra, hacia la muerte.

¿Me pregunto, qué ritmo podrá tener este artículo cuyo fin es ordenar ideas

y consideraciones prácticas que unan una perspectiva antropológica constructiva y una crítica a la modernidad y el desarrollo en este desordenado mundo? Yo también estoy aquí, como Virginia Wolf, atiborrado de ideas, y tampoco puedo sacarlas del todo. Desconcertado, en el año 2012, en Madrid, en España, al sur de Europa ante un mundo donde todo parece desmoronarse.¹

Mientras escribo estas palabras, en mi oficina de la Universidad Autónoma de Madrid, donde ejerzo como profesor de Antropología, escucho el tema de John Lennon y Yoko Ono: *Woman is the Nigger of the World*. Escucho y me digo: la relación entre mujeres, negros y mundo, requiere una consideración frontalmente política de la construcción del conocimiento. Hasta cierto punto es un pensamiento extraño en una oficina universitaria. ¿Me pregunto por qué? Tengo ahora un hilo que seguir para pensar, mujeres, negros y un difícil mundo que necesita ser pensado. Volver a pensar la pregunta de siempre en circunstancias como éstas, la pregunta: ¿qué hacer? Ésta es una pregunta que se refiere a la producción de la vida, a la vida y la revolución. Este es un momento excelente para el pensamiento, reflexiono, porque es aplastante y sombrío, e indudablemente necesitamos luz. ¿Dónde encontrarla?

Sentado en mi oficina en Madrid, me pongo a pensar desde Latinoamérica; donde viví, en México, en los años difíciles de otras crisis, en 1992, 1993 y 1994. Pensar con y desde las realidades que subyacen a la frase «Woman is the nigger of the world».²

1. *Todo se desmorona* es el título de la novela del escritor nigeriano Chinua Achebe donde describe la llegada del colonialismo a África y el final de un mundo vernacular. Utilizo el título de esta obra como una llamada a considerar los efectos que produce en las personas sistemas, como el colonialismo o el neoliberalismo, que amenazan acabar con los mundos que proporcionan las coordenadas de significación y de sentido que habilitan a las personas para vivir en ellos, rompiendo las relaciones entre las experiencias vividas por la gente y sus expectativas de futuro.

2. Pensar con y desde distintos autores en este texto, para mí como autor, conlleva el compromiso por recoger, tanto como pueda, las voces de la gente y tomar sus palabras en sus propios términos. Es por ello que a lo largo del trabajo aparecen citas que pueden parecer largas en el contexto de un trabajo académico. Con ellas se busca mantener un diálogo con los y las autoras que se convocan aquí, tratando de recoger no sólo lo que dicen, sino también la manera en que lo dicen. Cuando Oliver La Farge (1947) estaba coleccionando cuentos entre los jakaltecos y mayas q'anjob'ales de Guatemala en 1932, descubrió que cuando los narradores abreviaban sus relatos como respuesta al tedio del proceso del dictado, conservaban el diálogo y cortaban los pasajes narrativos

En una ocasión, Nelly Richard, teórica cultural, crítica, ensayista, residente en Chile, le preguntó al filósofo francés Guattari su opinión sobre las nuevas corrientes de mutaciones políticas, sociales o culturales en Latinoamérica. Esta fue su respuesta:

Lo poco que conozco de América Latina me hace pensar que existen ciertas capacidades de resistencia a lo que llamo el laminado capitalístico de las subjetividades. Por tradición de luchas, por sobrevivencia étnica, por la enormidad de los problemas ecológicos, demográficos, urbanísticos, etcétera... Demasiado a menudo, los modelos ideológicos y de organización vinieron de Europa. Quizás ahora deba invertirse la dirección. No entiendo la fascinación de muchos intelectuales latinoamericanos por la cultura del «Norte». Me parece que el laboratorio del futuro está en América Latina, y que es ahí donde se debe tratar y pensar y experimentar (Guattari, 2008, 204).

Si en estos momentos que Europa (Occidente) aparece como un proyecto desgastado, el sur de Europa devastado y el norte de Europa con un rostro depredador; cuando la historia de la «gran» Europa parece bien cuestionable (con sus negras sombras totalitarias, no sólo del fascismo y el estalinismo, sino también del colonialismo, como señaló Hannah Arendt [1998], que Europa no es capaz de denunciar) y con un futuro que se proyecta sombrío, América Latina surge como un continente de contraste desde donde pensar de manera radical; un continente productor de un pensamiento crítico enraizado en una diversidad de profundas y complejas experiencias históricas. Un lugar plural desde el que reflexionar sobre el uso del conocimiento para conformar y transformar el mundo, sobre la utilidad de las ciencias sociales; en resumen, sobre la posibilidad de producir y alimentar un espacio académico y universitario en

en tercera persona. Nosotros, en nuestros artículos y trabajos de divulgación científica, operamos justamente a la inversa. Siguiendo la tradición aristotélica, promovemos la trama sobre el personaje, tratamos el diálogo como si fuera algo distinto a la acción. Mientras, los narradores orales tratan el diálogo, como una de las formas principales de acción. (Tedlock, 2001: 466). Una elaboración de lo que perdemos al abandonar la tradición de las narraciones orales se encuentra en la reflexión de W. Benjamin (2008), *El narrador*. Este artículo está concebido como una conversación, a través de mi autoría, con los autores citados y con los lectores del artículo. Aunque yo proporciono la sala en la que conversamos, no dirijo, al menos del todo, la conversación.

la producción de un conocimiento decente para la construcción de un mejor mundo (Santos, 2003).

El proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad

A mediados de los años noventa surgieron en América Latina un conjunto de trabajos críticos que intentaron impulsar una teoría acerca de la experiencia histórico-cultural latinoamericana desde una nueva perspectiva. Estos nuevos trabajos desde América Latina vinieron a conformar el proyecto «modernidad/colonialidad/decolonialidad» (MCD). Los trabajos de este grupo de intelectuales forman parte de un esfuerzo consciente, colectivo y plural de repensar Latinoamérica,³ permiten revisar la historia del continente, así como contribuyen a imaginar y construir nuevos futuros.

Hacia 1990, América Latina aparecía como un continente con un pasado intelectual vigoroso, expresado en la vitalidad de las teorías de la dependencia en las décadas de 1960 y 1970, pero ya agotado. Hacia 1990, Manuel Castells, compañero de mi Departamento entonces en la Universidad Autónoma de Madrid, en un curso de posgrado en antropología, sociología y ciencia política hacia discutir a los estudiantes los trabajos de Alejandro Portes sobre sociología del desarrollo, donde se certificaba el declive de las ideas latinoamericanas sobre desarrollo (Portes y Doré-Cabral, 1994, Portes y Kincaid, 1994). Las nuevas experiencias históricas de referencia se situaban en Asia, donde parecían surgir nuevos focos de desarrollo; primero, en torno a Japón y los tigres asiáticos, y luego, alrededor de China, la India y otros países de la región. En correspondencia de la primacía de Asia en las nuevas consideraciones se elaboraban nuevos esquemas desde la economía política y los estudios poscoloniales.

Hoy estamos muy lejos de esta apreciación, cuya consecuencia fue la dificultad de visualizar un horizonte de cambio en la configuración de América Latina en las décadas de 1980 y 1990, los años perdidos del desarrollo, los años de la expansión sin contrapesos de la doctrina neoliberal. Una de los corolarios de esta invisibilización de nuevas posibilidades de cambio social fue una crítica desbastadora de la utopía, de las ideas de emancipación social que impulsaron procesos revolucionarios en la segunda mitad del siglo xx.

3. Ver también, como parte de este esfuerzo, Salas Astraín (2005) y Biagini y Roig (2008).

Este fue el propósito del libro de Jorge Castañeda, *La utopía desarmada*. El endeudamiento de Latinoamérica, producido por la gestión neoliberal de la deuda, produjo el empobrecimiento del pensamiento libre y autónomo, con la progresiva introducción del neoliberalismo en el mundo académico y universitario, conformando una estructura de pensamiento y acción que condujo a la naturalización del proyecto neoliberal, representado a nivel continental en la propuesta del ALCA. No se trataba, en realidad, del resultado de un consenso continental sobre tal proyecto en Latinoamérica, sino del consentimiento ante la hegemonía de los Estados Unidos y el capitalismo neoliberal.

Grossberg nos ha recordado recientemente el interés del uso de los conceptos de hegemonía y consentimiento gramscianos en este contexto. Para desarrollar un proyecto de dominación, los grupos dominantes tendrían que asegurarse que los grupos subordinados acepten la relación desigual y asimétrica que existe entre ellos. En este sentido, los grupos dominantes se verían obligados continuamente a tratar de legitimar la forma en que las «cosas son», tratando de lograr que los grupos subordinados perciban el mundo de acuerdo con los significados y valores de los grupos dominantes. La hegemonía no se refiere a la construcción del consenso, sino del consentimiento. No busca tanto el acuerdo sobre una visión del mundo, sino más bien estar de acuerdo en que un grupo particular debe liderar la nación. La hegemonía no tiene que ver tanto con la construcción de un sentido de unidad, como cuanto en aceptar una determinada estructura de mando y control. En la hegemonía, la gente no tiene que percibir el mundo en la misma forma sino aceptar la desigual distribución de poder, riqueza o libertad, etcétera. Lo que se busca es que la gente consienta en el liderazgo de un grupo particular. En efecto, la gente puede no estar de acuerdo en la «ideología» o en la visión de que aquellos que se encuentran en la posición de liderazgo, pero debe no ver otro grupo capaz de dirigir. En consecuencia, la hegemonía puede no ser una lucha ideológica, si consigue mediante otros mecanismos, como el de la producción del miedo y la eliminación de la posibilidad de plantear alternativas, aparecer como la única opción de organización posible. Lo que sostengo aquí es que el neoliberalismo constituyó esa hegemonía para América Latina en la década de 1980 y 1990. Y ese proceso, la creación y propagación del miedo es lo que vivimos hoy en Europa.

Y sin embargo.

Y sin embargo, el continente latinoamericano hoy surge como un laboratorio de experiencias distintas y alternativas a la hegemonía del neoliberalismo. La emergencia del zapatismo en México en 1994, el surgimiento y consolida-

ción de movimientos con incidencia política transformadora, como el MST, en Brasil, el desarrollo de movimientos indígenas y afrodescendientes en todo el continente con capacidad política transformadora en las últimas décadas, son indicadores de este nuevo panorama. Los Foros Sociales Mundiales, las transformaciones sustantivas en las dinámicas políticas de Argentina, Brasil, Venezuela, las nuevas constituciones de Bolivia, y Ecuador, la propuesta del Alba hacen parte de este nuevo panorama del continente. Latinoamérica es sin duda un «laboratorio mundial», donde pueden encontrarse experimentos innovadores, tanto con nuevas formas de democracia participativa y protagónica, como diferentes formas de articulación entre el Estado representativo y la sociedad civil (Massey, 2011). La región aparece como el lugar en el que se están ensayando fórmulas variopintas, que no dejan de generar polémica, de contención o regulación de un tardocapitalismo que persiste en las exigencias que lo entronizaron a partir de la caída del Muro de Berlín. Están apareciendo nuevas formas de experiencia democrática, que nos muestran otras relaciones posibles entre la sociedad y el Estado (Massey, 2011; Mouffe, 2011), con una diversidad de experiencias desde la izquierda, que sería problemático jerarquizar; experiencias que son cruciales para la izquierda europea, y mundial, y pueden ayudar a desafiar la hegemonía neoliberal, a romper con el consentimiento.

Este es el contexto donde surgió el proyecto «modernidad/colonialidad/decolonialidad» (desde ahora, MCD), que por sus interesantes aportaciones estoy interesado en considerar aquí. En torno a él se agrupa un colectivo de intelectuales latinoamericanos, provenientes de distintas disciplinas. Los más conocidos son el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el semiólogo argentino Walter Mignolo. También pertenecen al colectivo: Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Catherine Walsh, Javier Sanjinés, Nelson Maldonado-Torres, Zulma Palermo, Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Agustín Lao-Montes, Freya Schiwy, entre otros, conformando un grupo en progresión, provocando el surgimiento de nuevos centros de pensamiento crítico en prácticamente todo el continente.

El grupo apareció como un resultado más de los procesos de crítica latinoamericana en la década de 1980, tras la experiencia de las revoluciones latinoamericanas, la prevalencia del marxismo como instrumento de análisis para el desarrollo latinoamericano. La crisis de los años 1980 y la frustración ante la expansión del neoliberalismo y su posición hegemónica, la represión de los regímenes dictatoriales, las migraciones de intelectuales en busca de asilo

en otros países huyendo de la represión de las dictaduras latinoamericanas, la decepción provocada por las limitaciones de algunos regímenes revolucionarios, como Nicaragua, en particular en relación a sus políticas campesinas e indígenas, fueron experiencias que vivieron las mujeres y hombres latinoamericanos. Se fueron conformando grupos de intelectuales, ubicados en universidades donde todavía la hegemonía del neoliberalismo no se había instalado, así como en espacios al margen de las mismas, que en diversos encuentros continentales, ensayaron el diálogo con los estudios culturales y los estudios subalternos (Moraña, 2000; Beverly, 2008; Richard, 2008) y con los estudios postcoloniales (Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997), provenientes de otras latitudes (Estados Unidos/Gran Bretaña, por un lado; Sudeste asiático, por otro).

Estos procesos conformaron redes intelectuales, puntos de encuentro y también de fricción, y constituyeron importantes experiencias donde ensayar un activismo intelectual, como expresa Ileana Rodríguez:

Yo venía de la experiencia directa de dos revoluciones latinoamericanas triunfantes, la nicaragüense y la cubana; de vivir por entero la euforia de la victoria y la toma de poder; de gozar a plenitud el entusiasmo y el fervor de trabajar en los nuevos programas sociales. Me había dejado deslumbrar por las dificultades de organizar el bloque nacional popular, cuyos puntos álgidos eran los indígenas de la Costa Atlántica [...] las mujeres [...], y los pobres. Venía de sentir en cuerpo propio el desgaste de la guerra, la magnitud y el crecimiento moral de la resistencia; de discutir apasionadamente tanto el reconocimiento de los límites reales que impone la lógica del capital a las prácticas de constituir la nación como la insuficiencia y precariedad de los conceptos clásicos marxistas para explicar las socialidades pasadas tanto como, o más, las emergentes. Había conocido muy carnalmente el poder de la solidaridad y supe sin ninguna duda lo que era la compañía. Nunca estuvimos solos. También conocí la represión: aprendí en la diariedad como funciona un sistema policial y circuló por mis venas el miedo. Con mis compañeros de lucha, saboreé hasta el fondo las heces amargas de la derrota. Muchos murieron de tristeza. Yo sobreviví. La idea del grupo (Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos) me surgió en medio del duelo, duelo que duró casi tanto o más que la Revolución Sandinista, fuera ya de mi entorno, de vuelta a la pequeñez de la vida privada, cotidiana, individual. El grupo era mi manera de sobrevivir al dolor, pero eso nadie lo sabía (Rodríguez, 2008: 111).

Fue como parte de este contexto intelectual latinoamericano de crisis, experimentado individual y colectivamente, donde surgió el grupo Modernidad/Colonialidad, en parte como herencia o desarrollo del grupo anterior. Beverly (2008) entendía este colectivo, inspirado por las dinámicas del grupo de «Subaltern Studies» de la India, como un «grupo de afinidad», es decir, no simplemente un grupo académico profesional que busca una incidencia en los espacios universitarios, sino también un grupo que comparte amistades, preocupaciones, compromisos, experiencias, «una forma de militancia, si se quiere» (Beverly, 2008: 77).

Arturo Escobar (2003) definió, a su vez, el grupo Modernidad/Colonialidad, como una comunidad de argumentación que trabaja en conceptos y estrategias comunes. Restrepo y Rojas (2010) prefieren considerarla una colectividad de personas que «vienen conversando entre ellos en diferentes eventos, seminarios, diálogos vía internet y, por supuesto, en la escritura de sus propios textos a través de referencias mutuas» (Restrepo y Rojas, 2010: 30). Las conversaciones siempre han constituido un medio para la producción (colectiva) del conocimiento. Este artículo trata de conversaciones y busca participar en ellas.

El colectivo, compuesto por menos mujeres que hombres, comparte una perspectiva de análisis, con énfasis diferenciados según los intereses, procedencias y trayectorias de sus miembros. En conjunto representa una significativa tendencia en el pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo, cuya importancia debe verse en relación con la experimentación social, cultural y política que hoy vive Latinoamérica, que la ha convertido en un laboratorio mundial. Una de las peculiaridades es la presencia de nuevos movimientos sociales relacionados con pueblos y comunidades indígenas y otras comunidades étnicas, en particular, las comunidades afrodescendientes. Con su incorporación, nuevos caminos se abren a la comprensión del pasado, en las luchas por el presente y en la definición de los posibles futuros.

El proyecto MCD no se limita a América Latina. La vocación del trabajo del grupo tiene por objeto el análisis crítico de la construcción del mundo moderno, y no de una particularidad regional.

Vivimos tiempos donde el mundo se percibe abierto, y desconcertante, sin que exista una teoría general que lo explique y sin que haya un proyecto de transformación social en el horizonte. En ausencia de tal proyecto y en ausencia de un gran movimiento social o una alianza de movimientos vigorosa, lo mejor que se puede ofrecer es una serie de temas de conversación en torno a los cuales podrían fusionarse alternativas y posibilidades.

En los momentos actuales del mundo no hablamos de una situación enclavada en la academia sino de su procesamiento y retroalimentación por actores políticos que se han visibilizado y están recuperando su protagonismo en la lucha por edificar nuevas articulaciones sociales. Siempre ha sido importante, pero en los tiempos actuales la cuestión de la relación del ser y el deber pasa a un primer plano; todos los espíritus abiertos andan ocupados en cómo debe ser el mundo y en cómo es posible transformar su dramático estado. «Que no nos vengan con que es el tiempo de la esperanza. Es ahora tiempo de la ira y de la rabia. La esperanza invita a esperar; la ira a organizar» (Gilly, 2009: 21). En los tiempos actuales no hay garantía de transformación efectiva si se camina por sendas paralelas que no se junten, dado que no es suficiente ni la «ira desesperada» ni la «esperanza organizada».

Quienes seguimos soñando con un presente pleno y un porvenir mejor, lo que vemos es que falta mucho en la tarea de seguir entendiendo el orden del capital, de la civilización del valor, de la forma en que produce consentimiento. Sabemos también, que a partir de lo que sabemos, por poco que sea, tenemos que hacer lo posible para resistir su avance, subvertir su orden y sus órdenes. Por último, en base a las experiencias históricas sabemos que no debemos postular la construcción de «otro orden» alternativo elaborado en algún nuevo laboratorio de ingeniería social. Un camino posible: asociación de todas y todos los definidos exteriormente por la explotación y la opresión, con base esencialmente en el respeto y apoyo a sus actos individuales y comunes de autonegación de ese ser impuesto para construir la autodeterminación personal y común, para cada uno y para todos. El cemento de todo esto: la voluntad emancipadora.

El trabajo alrededor del grupo MCD, también está en ello.

La colonialidad como concepto tres veces nuclear

El trabajo del colectivo MCD se ha aglutinado en torno a una serie de categorías analíticas donde el concepto de «colonialidad», y especialmente «colonialidad del poder», propuesto por Quijano, ha jugado un papel central a partir del cual abordar las relaciones entre poder, ser y saber en la producción del mundo moderno. La conceptualización de la colonialidad (concepto distinto al del colonialismo) vista a través del prisma histórico latinoamericano ha conllevado una revisión de la concepción de la modernidad, revelando su «cara oculta».

La colonialidad del poder, como matriz de dominación social global, se con-

figura sobre dos ejes: primero, la producción de nuevas identidades geoculturales, donde las categorías raciales juegan un lugar central; y segundo, el control del trabajo a través del surgimiento de nuevas relaciones sociales materiales de producción. Estos dos ejes, articulados entre sí, no están regidos por relaciones mecánicas de jerarquía, actúan de manera heterogénea y discontinua en cada una de las sociedades que han sido afectadas por la colonialidad del poder.

La colonialidad se funda en lo que Dussel denomina el mito del encuentro:

1494 es la fecha del «nacimiento» de la modernidad... se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero «nació» cuando Europa pudo confrontarse con «el Otro» y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un «ego» descubridor, conquistador, colonizador de la alteridad constitutiva de la misma modernidad. De todas maneras, ese Otros no fue «des-cubierto» como Otro, sino que fue «en-cubierto» como «lo Mismo» que Europa ya era desde siempre.

El ego cogito, pretendido sujeto moderno de conocimiento, va acompañado de un sujeto práctico: un ego conquiro o sujeto imperial que da expresión al ideal de la subjetividad moderna anticipando la formulación cartesiana.

La colonialidad tiene una triple cabeza, del poder, del saber y del ser. Si la primera, la colonialidad del poder, es el dispositivo que permite reproducir la diferencia colonial, en tanto mecanismo clasificatorio de las poblaciones con fines de dominación/explotación, la colonialidad del saber refiere a la dimensión epistémica de esa colonialidad del poder, esto es, al silenciamiento y a la oclusión de toda otra forma de conocimiento que no se conduce como la occidental. La «colonialidad del ser», por su parte, remite a la experiencia de los sujetos subalternizados, a las historias de los condenados de la tierra como los ha llamado Fanon. El filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres ha planteado un análisis crítico de la dimensión ontológica del encuentro entre conquistadores y colonizados, esto es, del carácter profundamente «relacional» en la construcción de la subjetividad, tal como lo han mostrado con la crudeza de la propia experiencia eminentes intelectuales comprometidos con la causa de la negritud, como Aimé Césaire y Frantz Fanon.

Mignolo propone tomar la perspectiva de «los de abajo», y reconstruir desde allí el proceso. Adoptar la mirada desde los ojos y la piel de los subalternos. ¿Cómo se ve ese encuentro entre los dos mundos, desde allá? ¿Cómo se ve la

invasión, la cristianización, la pacificación que llega a sangre y fuego, que llega envuelta en palabras y leyes en la lengua de los que llegan de afuera? José Rabasa ha publicado, recientemente un libro, cuyo título pone esta situación en evidencia: *Tell Me the Story of How I Conquered You*.

«Cuéntame la historia de cómo te conquisté» me parece una expresión que tiene la virtud de poner en evidencia, de des-velar la naturaleza del proyecto hegemónico de la construcción de la historia, que imposibilita distinguir, entre lo que pasó y lo que dicen que pasó. La visión de los dominadores, impuesta como un discurso de verdad, en el sentido de Foucault, mediante la intermediación de la ciencia y el monopolio de los medios masivos de comunicación, esconde y omite, banaliza, las otras historias de los pueblos dominados, y las incorpora desde sus propios intereses, como prueba de su inferioridad, salvajismo, barbarie. Aquí, las poblaciones «incivilizadas» son presentadas en términos literales como seres «crudos» cuyo cocimiento civilizatorio tendría que darse bajo los imperativos de identificar, monitorear y enumerar a los sujetos de estado (Scott, 2009: 73).

La decolonialidad como proyecto

En la propuesta epistemológica del grupo MCD, la modernidad es vista conformando un sistema mundializado de poder que puede ser pensado desde una fractura, la herida colonial. Es posible entonces rehacer la historia desde la pluralidad de experiencias y los saberes de pueblos subordinados y subalternizados. Estos saberes, después de siglos de supervivencia y resistencia, están emergiendo hoy, «indicando las vías de futuros posibles más allá de las vías agotadas y de las posibilidades que ofrecen el pensamiento moderno y sus críticos desde el renacimiento hasta el posmodernismo» (Mignolo 2003: 22) y cuestionando el conocimiento establecido, una descolonización del pensamiento.

Este cambio de la mirada constituye la opción decolonial (Mignolo), el giro decolonial (Grosfoguel y Castro-Gómez) o la inflexión decolonial (Restrepo y Rojas). Grosfoguel y Mignolo (2008) presentan esta genealogía en la cual se asienta el pensar decolonial que se desengancharía del canon occidental, sin por ello reproducir un fundamentalismo tercermundista:

La genealogía registrada en textos escritos se anuncia en Waman Puma de Ayala y Ottabah Cugoano, en Mohatma Gandhi y Mao-Tse Tung, en

Amílcar Cabral y Quintín Lame, en W.E.B Dubois y Gloria Anzaldúa, en Vine Deloria, Jr. y Aime Césaire, y en Fausto Reinaga y Rigoberta Menchú. Pero también, en la memoria oral del Ayllu Andino (hoy tan importante en la Bolivia presidida por Evo Morales y en el Ecuador de las naciones Quichuas, de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), en Amaitay Wasi (Universidad Intercultural de los Pueblos y Naciones Indígenas del Ecuador), en la forma en que los Palenques y Quilombos originaron un pensamiento cimarrón tanto en la América Hispana como en la América portuguesa con el Candomblé y la Capoeira en Brasil.

Estas genealogías, que registran epistemologías otras que han pervivido en los tiempos y hoy rearticulan «fronterizamente», tienen sus herederos, que abren la posibilidad de generar una nueva comunidad abierta de interpretación de la historia:

Estamos trabajando ya, con intelectuales (mujeres y hombres) del mundo islámico (en su variada extensión geo-histórica desde el Medio Oriente hasta Indonesia); con intelectuales de Europa Central y del Sur de Europa; con intelectuales del Cáucaso y Asia Central; del Norte Africano y de África Sub-Sahariana. En fin, se trata de hacer visible los aspectos invisibilizados por la colonialidad del poder global de las luchas altermundialistas hoy que se desarrollan desde las subalternidades epistémico-políticas diversas de los pueblos periferalizados y colonizados por el «sistema-mundo Europeo/Euro-americano capitalista/patriarcal moderno/colonial».

El posicionamiento crítico decolonial es fronterizo; es epistémico, político y ético, en términos tanto de pensamiento como de praxis; se mueve más allá de las categorías establecidas por el pensamiento eurocéntrico. La noción de posicionamiento fronterizo radica en la concepción de pensamiento fronterizo de Mignolo: una forma «de pensar de otros modos, moverse a través de otra lógica; en suma, de cambiar los términos no sólo el contenido sino de la conversación».

El pensamiento decolonial, como pensamiento otro, y los otros pensamientos. Debates académicos

Una buena parte de la energía de la producción del grupo MCD, dada la procedencia académica de sus miembros, se ha dirigido a distinguirse de otros

enfoques. Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) critican lo que consideran las limitaciones de las perspectivas del «sistema-mundo» y de los estudios poscoloniales. Consideran eurocéntricas la perspectiva del sistema-mundo, y el marxismo que subyace en ella, con su énfasis en la clase social como categoría analítica, extrapolando y universalizando una experiencia histórica europea al resto del mundo. Por otra parte, en los estudios poscoloniales anglosajones y los estudios culturales, se tiende a desconsiderar los aspectos económico-políticos, dando prelación a los análisis de discursos, lo simbólico y la formación de la subjetividad. Para éstos, las relaciones económicas y políticas no tienen sentido en sí mismas, sino que adquieren sentido para los actores sociales desde espacios semióticos específicos. Grosfoguel y Castro-Gómez concluyen que si los teóricos del sistema-mundo tienen dificultades para pensar la cultura, los autores de la poscolonialidad tienen dificultad para conceptuar los procesos políticos-económicos. Frente a estas dos miradas unilaterales, el grupo MCD propondría la articulación de las dos perspectivas, postulando que una lectura del capitalismo y el colonialismo debe unir tanto aspectos políticos, económicos y sociales, como los semióticos, discursivos, de género, raza, etcétera.

Algunos autores, como Hernández, en las páginas de la revista digital *Pa-carina del Sur*, lamentan el distanciamiento de los miembros del grupo MCD respecto al marxismo y la economía política porque tiene importantes consecuencias analíticas (y políticas.) Entre otras cosas, dificulta un diálogo constructivo con las tradiciones del marxismo en Latinoamérica, así como con las teorías de la dependencia o el debate sobre los modos de producción.

Soy de la opinión de que este tipo de debate, de formato muy académico, lejos de ayudar a avanzar puede dificultar la conversación. Sería necesario plantear encuentros académicos que permitiesen esbozar objetivos comunes, conformar un lenguaje común a partir de formas adecuadas de traducir entre los diferentes lenguajes, situándose en las aportaciones realizadas en los desafíos del mundo contemporáneo. En este sentido, Santos señala que:

dada la grandeza de los desafíos que se nos colocan, pienso que sería más correcto adoptar estrategias teóricas que profundicen las alianzas en lugar de estrategias que fragilicen al insistir en la diferencia descalificadora —y al final tan moderna— entre «nosotros» y «ellos». De cara a las relaciones de dominación y de explotación, profundas y de larga duración, que la modernidad occidental capitalista instauró globalmente, debemos centrarnos en la diferencia entre opresores y oprimidos y no en la dife-

rencia entre los que, desde varias perspectivas y lugares, luchan contra la opresión (2009).

Hacer algo juntos no quiere decir eliminar nuestras diferencias, sino, reconociéndolas, actuar a partir de ellas.

Inquietudes legítimas acerca del pensamiento decolonial

Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010) distinguen lo que pueden ser dos acepciones, amplia y restringida, de la perspectiva decolonial, que ellos denominan la «inflexión decolonial». De manera amplia, puede ser entendida como

el conjunto de los pensamientos críticos sobre el lado oscuro de la modernidad producidos desde los ‘condenados de la tierra’ (Fanon, 1963) que buscan transformar no sólo el contenido sino los términos-condiciones en los cuales se ha reproducido el eurocentrismo y la colonialidad en el sistema mundo inferiorizando seres humanos (colonialidad del ser), marginalizando e invisibilizando sistemas de conocimiento (colonialidad del saber) y jerarquizando grupos humanos y lugares en un patrón de poder global para su explotación en aras de la acumulación ampliada del capital (colonialidad del poder).

La genealogía que especificamos arriba se refiere a la manera amplia de entender la inflexión decolonial.

De una manera más restringida, pero también más precisa, la inflexión decolonial se refiere, según estos autores, a una serie de categorías y problemáticas acuñadas y decantadas en los últimos diez años por un colectivo de académicos, predominantemente latinoamericanos, que buscan visibilizar los efectos estructurantes en el presente de la colonialidad.

Hay sin duda una tensión en la articulación de los dos sentidos de inflexión colonial que se puede sentir en la siguiente pregunta: ¿cuán decolonial puede ser el pensamiento decolonial producido desde el mundo académico, por muy decolonial que éste se presente?

La tensión entre la dimensión analítica y política de la perspectiva, que atraviesa estos dos sentidos de la inflexión decolonial se refleja en el debate por la elección del mismo nombre y en la evolución de las consideraciones del grupo MCD. En una primera época el énfasis se puso en el análisis de las relaciones complejas entre modernidad y colonialidad. La decolonialidad apareció des-

pués como parte de un proyecto que no puede dar la espalda a la dimensión política de la producción del conocimiento. Catherine Walsh propone el término «decolonial», porque suprimir la «s» de «descolonial» va asociado a la intención de señalar y provocar un posicionamiento, una actitud continua «de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir,), y no sólo revertir lo colonial. «Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas» (Walsh, 2009).

La cuestión no es fácil. En las páginas anteriores me he referido a cuestiones que podemos considerar problemáticas para los objetivos de la opción decolonial: el academicismo como búsqueda de la verdad (y las competencias entre escuelas) y la ineficiencia política a la que pueden conducir los divorcios de escuelas, que comparten alguna crítica al sistema de dominio hegemónico. Estos dos aspectos están de alguna manera relacionados.

«Hay que dar ese giro (decolonial) y construir nuevas genealogías conceptuales, puesto que los Huntintong, los Laclau, los Bourdieu ya no pueden ser quienes guíen el pensamiento crítico del “otro lado” de la diferencia colonial», escribe Mignolo en una clara crítica al academicismo eurocéntrico (o sea, al academicismo a secas). Dada la importancia que se le ha dado en el trabajo de los miembros del grupo a distinguirse de otras escuelas de pensamiento y perspectivas, no puede dejar de pasar por la cabeza de cualquiera que el academicismo puede también ser una característica de la producción del pensamiento decolonial.

Esta cuestión es importante no sólo porque constituye una crítica al pensamiento hegemónico, sino también a su dimensión academicista (que comparten los tres autores citados), incluso de la izquierda académica (que comparten Laclau y Bourdieu). La academia tiene la tendencia a vincular ideas y personas, y así dar nombre a pensamientos convirtiéndolas en escuelas. Fue el mismo Bourdieu el que señaló en una ocasión que si el mundo académico fuese como un juego en que los expertos luchan por el poder, uno sabría que ha vencido cuando esos mismos expertos empiecen a preguntarse cómo crear un adjetivo a partir del nombre. Las ideas de estos grandes nombres (Marx, Foucault o Laclau o Bourdieu) son personificadas en ellos y no son tratadas como el resultado de un ambiente, de conversaciones interminables y discusiones en las que participaron cientos de personas: en cambio, las ideas son vistas como el producto del genio de un solo individuo, y muy ocasionalmente de una mujer (Graeber, 2011).

Puede resultar paradójico usar lo que escribió Bourdieu para criticar lo que Bourdieu representa. Pero extendiendo más la paradoja, se puede argumentar que leyendo el trabajo de los miembros del grupo MCD, escuchando sus posiciones en los debates, ¿no es posible hacerse las mismas preguntas? No es fácil responder a ello. Cabe recordar, como hice antes, que la producción del conocimiento social disciplinar forma parte de una subcultura dentro de la cultura de la ciencia (y sus relaciones con la legibilidad como estrategia del conocimiento por parte del estado [Scott, 2009]), se organiza institucionalmente y se practica de manera social e institucionalmente aceptada. Estos tres ámbitos (ciencia, organización y praxis) están articulados en la reproducción de las estructuras de producción del conocimiento existentes. Como académicos, al producir conocimiento quedamos atrapados en esa particular subcultura. Yo mismo, como los demás, escribo/pienso/actúo desde ella.

Transgresiones metodológicas. El bosque y la maleza como metáforas

Seguiré el hilo de estas cuestiones más adelante, pero ahora quisiera centrarme, para aclarar lo que quiero sugerir, en una comparación útil sobre dos modos de producción del conocimiento, siguiendo a James Scott. En su libro, *Seeing Like a State*, Scott ha utilizado la metáfora del bosque para entender las diferencias en la producción del conocimiento, desde el poder y desde el sin poder. El Estado representando un cierto tipo de sociedad (la capitalista occidental) tiende a «simplificar» y «volver legible» la realidad no sólo para mejorar la eficiencia, sino como una estrategia de control y apropiación. Esta lógica puede observarse en las prácticas de ordenamiento de los bosques, que sustituyen distribución, aparentemente caótica, de las plantas que lo constituye, por un espacio geométrico organizado a partir de un número limitado y controlado de especies colocadas en líneas regulares, equidistantes, que facilitan el conteo y control.

El Estado identifica las especies «valiosas» (valor que la ciencia contribuye a valorar) e intenta organizarlas para sacar el mayor beneficio. La ciencia forestal y la geometría se dan aquí la mano, para domesticar y transformar el viejo bosque (caótico, diverso y complejo) en uno nuevo, uniforme. Las hierbas, los arbustos, los bichos, que acompañaban a los árboles en su crecimiento son expulsados, para volver el bosque manejable. Está preparado para los mapas y los números, para las estadísticas. El poder, la ciencia y el Estado, miran el

árbol, miran las especies valiosas y desestiman o desprecian todo el resto, lo que no considera un «recurso», porque no se «sabe» sacar de ello un beneficio: la maleza, la maraña.

Las subalternidades, en cambio, sugiere Scott, miran desde la maleza. Desde lo profundo del bosque caótico, complejo y aparentemente desordenado, miran desde lo minúsculo de cada especie. La abundancia de especies y el enredo en que conviven es el que multiplica las posibilidades. Es imposible en ese ambiente decidir que alguna especie es sobrante. La sobrevivencia general del bosque se construye desde la sobrevivencia de cada especie y de su articulación con el resto. Cada combinación de especies constituye un universo concreto, engarzado y entrecruzado con otros posibles: hay así infinitos universos componiendo una realidad compleja con una pluralidad casi infinita de posibilidades o salidas.

La manera de sobrevivir en la maraña, de acuerdo con la experiencia de siglos y milenios, consiste en entenderse como un componente más de una cadena interminable, porque todo en la vida del bosque está entremezclado. El aprendizaje de sobrevivencia en el bosque es un saber generado en la cotidianidad del microcosmos. Es un saber que transcurre por caminos muy distintos a las del conocimiento científico, que no siempre es posible de ser formalizado, y que crece en la oscuridad de lo negado; son los saberes que hacen la historia vivida de las comunidades subalternas entrelazadas.

La visión del mundo desde el fondo de la maraña y desde su exterior son muy distintas. Desde fuera destacan los árboles del bosque y parece mantenerse todo en una estabilidad regulada; en su interior, y desde las capas bajas, a ras de tierra, lo que se percibe es la diversidad compleja en transformación. Dentro de la maraña la rotación de la vida es intensa y múltiple y todo se encuentra en perpetuo movimiento.

El pensamiento fronterizo asociado a la herida colonial conlleva la existencia de una pluralidad de conocimientos, que comparten unos y otros el hecho de ser negados, por la política y la ciencia (la colonialidad del poder y la colonialidad epistémica). El desafío para la opción decolonial, de contribuir a considerar un pensamiento «otro», que parta de su pluralidad, tiene que enfrentarse con un reto: ¿cómo impulsar un pensamiento (plural) otro, desde instituciones (estado-céntricas) que no son precisamente «otras»? ¿Cómo, si esto fuera posible hacerlo, no quedar «congelado» en prácticas institucionales que se configuran para reproducir en el tiempo escuelas de pensamiento o perspectivas? Quienes conozcan la génesis y desarrollo de los estudios

culturales saben a lo que me refero. ¿Serán Mignolo, Dussel, Quijano, y los demás representantes de la opción decolonial encumbrados al panteón de los nombres ilustres de las ciencias sociales, humanidades o cualquier otra categoría que podamos inventar, o desbordarán estos espacios de reproducción del pensamiento? ¿Darán nombre a una escuela de pensamiento y se convertirán en monumentos de sal? ¿Serán enseñados en las universidades o serán tenidos en cuenta por otros actores sociales, mujeres y hombres, insurgentes, empeñados en cambiar, para mejor, el mundo? En este sentido, cabe preguntarse si el pensamiento decolonial es bastante decolonial, o en qué condiciones lo sería. En otras palabras: el pensamiento decolonial (en su expresión restringida de Restrepo y Rojas) mirará el mundo como un bosque, o logrará hacerlo desde el ras del suelo, desde el matorral.

Arenas de debate y crítica. Debatir y avanzar

Hay varias arenas de debate que podemos discutir aquí. Una primera, se refiere al pretendido academismo de la opción decolonial, entendida, no sólo desde la geopolítica del conocimiento, sino también desde un enfoque de economía política; un segundo, el déficit de la perspectiva, desde un enfoque de género. Estas cuestiones buscan avanzar en el diálogo y contribuir constructivamente a desarrollar líneas de argumentación, abriendo interrogantes.

Por ejemplo, Silvia Rivera Cusicanqui, intelectual boliviana, es bien crítica con la genealogía del pensamiento decolonial, con sus formas de operación predominantes y sus proponentes más visibles, que para ella podrían constituir otra versión de colonialismo intelectual. Para ella, la consolidación del grupo está relacionada con centros y académicos ubicados en los Estados Unidos, lo que genera la sospecha de la apropiación y deformación por parte del *establishment* académico estadounidense de las contribuciones realizadas por intelectuales indígenas y afrodescendientes situados en luchas concretas en países como Perú, Ecuador y Bolivia, que ahora aparecen integrados en esta nueva perspectiva, sacados de sus contextos y valorados en base a los referentes de esta nueva perspectiva.

Dotados de capital cultural y simbólico gracias al reconocimiento y la certificación desde los centros académicos de los Estados Unidos, esta nueva estructura de poder académico se realiza en la práctica a través de una red de profesores invitados y visitantes entre universidades, a través del

flujo —de sur a norte— de estudiantes indígenas y afrodescendientes de Bolivia, Perú y Ecuador, que se encargan de dar sustento al multiculturalismo teórico, racializado y exotizante de las academias (Rivera Cusicanqui, 2010).

Para contrarrestar la continuidad de estas jerarquías Rivera Cusicanqui propone establecer redes sur-sur que permitan romper las dependencias de la academia del norte.

Por otra parte, Silvia Rivera insiste en que un proyecto descolonizador no puede reducirse a la escritura de textos ni al ámbito académico. Es difícil que el uso del lenguaje cerrado y especializado, autorreferencial de los académicos, al que sólo tienen acceso otros académicos, pueda producir el acercamiento de la gente común y una conversión de intereses con las «fuerzas sociales insurgentes», que practiquen la decolonialidad (aun sin poder «nombrarla»). Lejos de provocar un diálogo con los pueblos indígenas, los afrodescendientes, y cualquier otro, desde los que se dice hablar, el pensamiento decolonial podría generar un nuevo canon académico, que estableciera nuevas referencias y contrarreferencias, categorías y nuevos gurús de referencia (Rivera Cusicanqui, 2010). En definitiva, «no puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora». Esta praxis es fundamental, insiste la autora, porque el discurso poscolonial en América del Norte no sólo es una economía de ideas, «sino también es una económica de salarios, comodidades, privilegios, así como una certificadora de valores, a través de la concesión de títulos, becas, maestrías, invitaciones a la docencia y oportunidades de publicación» (Rivera Cusicanqui, 2010).

Es indudable que la cautela de Silvia Rivera Cusicanqui está bien fundamentada en la historia del desarrollo de la producción del conocimiento social, y pone de manifiesto posibilidades y tendencias que no se pueden ignorar. Yo lo entiendo como el recordatorio de un desafío, que hay que enfrentar individual y colectivamente, más que una crítica de una realidad existente y ya conformada, en los procesos de producción del conocimiento. Son cuestiones ya viejas, para las cuales el pensamiento y prácticas decoloniales tienen que buscar sus propias soluciones: ¿qué papel tienen teorías que se pretenden críticas y cuál puede ser su relación con otras teorías pretendidamente críticas?, ¿qué papel puede jugar la academia en ello?, ¿es posible una opción decolonial limitada a la discusión y debates académicos?, ¿qué haremos cada uno de nosotros?

Estas preguntas no tienen respuesta fácil. La reflexión de Santos que utilicé

más arriba llamando a converger más que en dividir, vuelve a ser aquí útil.

Otras preguntas relacionadas con las anteriores que parecen relevantes son: ¿qué papel juegan las distintas praxis, profesionales y políticas, de los sujetos, en la producción del pensamiento otro? ¿Para cuándo una dialéctica de la teoría y la práctica, que no sea teórica? ¿Qué instituciones relacionadas con la producción, difusión, y uso de conocimientos son adecuadas para la opción decolonial? ¿Será la opción decolonial lo suficientemente decolonial?

Una nueva fuente de desafío tiene que ver con la siguiente pregunta: ¿los debates que he reflejado en las anteriores páginas no reflejan un lenguaje particular, sino un estilo muy masculino? Esta reflexión me hace consciente de que las mujeres han estado poco presentes en los relatos sobre el pensamiento decolonial, y no porque los miembros del colectivo no sean sensibles a las cuestiones de género. La percepción de la ausencia de las mujeres en el impresionante trabajo del grupo MCD está bastante extendida.

Sospechas genéricas

«Una de las cuestiones que aprendí del feminismo —escribe Ochy Curiel (2007, 94)— fue a sospechar de todo, dado que los paradigmas que se asumen en muchos ámbitos académicos están sustentados en visiones y lógicas masculinas, clasistas, racistas y sexistas... ¿No será que estos nuevos discursos apelan a lo que se asume como marginal o subalterno para lograr créditos intelectuales incorporando “lo diferente” como estrategia de legitimación?».

Esta reflexión de Ochy Curiel, intelectual dominicana, converge con otras dentro del feminismo, como las de Elina Vuola, teóloga y teórica feminista finlandesa. También ella encuentra importantes los planteamientos decoloniales. Ambas valoran las aportaciones del grupo en la comprensión de las lógicas de dominación del mundo moderno y su relación con el colonialismo histórico, cuestionando de fondo las corrientes eurocéntricas. Vuola, por ejemplo, valora la defensa de Dussel del «Otro» como el objeto de la liberación. Sin embargo, también percibe la incapacidad de los teólogos para identificar las posiciones de raza y género en sus teorizaciones y para responder a los desafíos que emergen cuando los objetos devienen en sujetos por sí mismos. Vuola reclama una política de la representación de los subalternos que reconozca su multiplicidad y fuerce a introducir en la agenda temas persistentemente ignorados: la violencia contra las mujeres, los derechos reproductivos y la sexualidad, provocando la completa visibilidad de la agencia de la mujer.

Curiel señala que algunas aportaciones del enfoque decolonial no son nuevas. En los años 1970, feministas, como mujeres racializadas, profundizaron en esta relación enmarcándola en procesos históricos, como la colonización y la esclavitud. Curiel critica el escaso reconocimiento de las aportaciones del feminismo como teoría crítica, que no aparecen en las bibliografías consultadas. «A lo sumo, cuando lo hacen, las referencias son las mujeres blancas de países del Norte».⁴

La desconfianza de Curiel (2007, 94) se extiende también al feminismo liberal, reclamando una posición particular para las aportaciones feministas desde la subalternidad: «son ellas desde su subalternidad las que han impulsado un nuevo discurso y una práctica crítica y transformadora».

La desconfianza es un principio básico para la configuración de un pensamiento crítico. Pero, siguiendo la sugerencia de Santos de sumar más que restar me pregunto: ¿cómo dialogar entre unas y otros para avanzar en esta lucha entre distintos colectivos subalternos, en lo que tienen en común?, ¿qué puentes se pueden establecer?

«La puente» y la frontera. La práctica que cuestiona la teoría y la prosa

Necesitamos construir en esta conversación otro tipo de puente, uno que tenga un rostro femenino: más que un puente necesitamos «una puente», como el que describe inventando el lenguaje, el poema de Kate Rushin:

Estoy harta / Enferma de ver y tocar / ambos lados de las cosas / Enferma de ser la condenada puente de todos // Nadie / se puede hablar / sin mí ¿No es cierto? [...] La puente que tengo que ser / es la puente a mi propio poder / Tengo que traducir / mis propios temores / Mediar/ mis propias debilidades... Tengo que ser la puente a ningún lado / más que a mi ser verdadero // Y después / seré útil.

Desplazándose desde la victimización a la agencia y reconociendo la con-

4. Las críticas de los feminismos del sur, como la expresada por Curiel, se han acentuado en los últimos años, a partir de encuentros y diálogos entre una pluralidad de mujeres avanzando en la descolonización del feminismo. Para América Latina entre otros encuentros, los que dieron lugar el libro compilado por K. Bidaseca y V. Vázquez Laba, *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (2011), y en los que participó la misma Curiel.

dición de vivir entre-mundos, las mujeres que participan en el libro colectivo *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, donde aparece el poema de Rushin, son pensadoras de frontera que hacen conexiones para el cambio social.

El pensamiento de frontera nos hace ver la inadecuación de las disciplinas como la antropología, la historia o la ciencia política para imaginar el mundo de otra manera. Audre Lorde, una de la compañeras de Kate Rushin, defiende la importancia de la poesía para permitir las condiciones de posibilidad para nombrar lo innombrado para que pueda ser pensado. En su ensayo, la poesía no es un lujo. Lorde escribe:

Para las mujeres, entonces, la poesía no es un lujo. Es una necesidad vital de nuestra existencia. Forma la calidad de la luz dentro de la cual predicamos nuestras esperanzas y sueños hacia la supervivencia y el cambio, primero hechos lenguaje, luego idea, luego una acción tangible. La poesía es la forma como ayudamos a nombrar lo innombrado para que pueda ser pensado. Los horizontes más distantes de nuestras esperanzas y nuestros temores son pavimentados por nuestros poemas, esculpidos de las experiencias en roca de nuestras vidas diarias.

La poesía a la que se refiere Audre Lorde, nace como lenguaje fronterizo desde la maraña del bosque, no conoce los números ni las estadísticas.

Las fronteras son para los miembros del grupo MCD lugares epistemológicamente centrales. Ahora, estas fronteras aparecen ocupadas sobre todo por mujeres. Cuando Mignolo quiere explorar las fronteras recurre a Gloria Anzaldúa; cuando Santos quiere explorar la potencialidad del pensamiento fronterizo acude a bell hooks, mujer afroamericana, que siempre escribe su nombre en letra minúscula, como quien es consciente de que vive a ras del suelo.

En *Bordelindes/La Frontera: The New Mestiza*, Anzaldúa evoca, bilenguajeando (Mignolo, 2003), el sentir de los chicanos, de las chicanas, a medio camino entre sus orígenes y el país en el que viven: «Deep in our hearts we believe that being Mexican has nothing to do with which country one lives in. Being Mexican is a state of soul —not one of mind, not one of citizenship. Neither eagle nor serpent, but both. And like the ocean, neither animal respects borders». Aquí la frontera es un espacio global: social, cultural, natural y simbólico; opera como una grieta en el estar en el mundo, como una herida (colonial).

Así habita bell hooks, la herida de la frontera, en sus propias palabras:

Estar en el margen es formar parte del todo, aunque fuera del cuerpo principal. Para nosotros, americanos negros viviendo en una pequeña ciudad de Kentucky, la línea del ferrocarril nos recordaba todos los días nuestra marginalidad... Podíamos entrar en ese mundo, pero no podíamos vivir allí... Había leyes que aseguraban ese regreso... Viviendo como vivíamos —en el margen—, desarrollamos una manera particular de ver la realidad. Mirábamos tanto de fuera para adentro, como de dentro para afuera. Focalizábamos nuestra atención tanto en el centro como en el margen. Comprendíamos ambos. Este modo de mirar nos recordaba la existencia de todo un universo, un cuerpo principal hecho de márgenes y de centro... Esta noción de totalidad, impresa en nuestras conciencias por la estructura de nuestras vidas diarias, nos proporcionó una cosmovisión de oposición, un modo de ver desconocido para la mayoría de nuestros opresores, un modo que nos sustentó, que nos ayudó en nuestra lucha por superar la pobreza y la desesperación, que reforzó el sentido de nuestra identidad y nuestra solidaridad (hooks, en Santos, 1990: 341).

bell hooks (2004) señala que es esencial para el futuro de las luchas feministas que las mujeres negras reconozcan ese punto de ventaja que su marginalidad les otorga y hagan uso de esa perspectiva para criticar la hegemonía racista, clasista y sexista; también para imaginar y crear una contrahegemonía.

La práctica de la vida de frontera da forma al pensamiento y no al revés. En su construcción no se precisa la participación de vanguardias, ni académicas, ni políticas, sino de la unión de las mujeres subalternizadas: «Sin una comunidad es imposible liberarse, como mucho se podrá establecer un armisticio frágil y temporal entre la persona y su opresión», escribe Audre Lorde, para otras mujeres con las que conversa en su escrito.

Quienes somos pobres, quienes somos lesbianas, quienes somos negras, quienes somos viejas, sabemos que la supervivencia no es una asignatura académica. La supervivencia es aprender a mantenerse firme en la soledad... la supervivencia es aprender a asimilar nuestras diferencias y a convertirlas en potencialidades. Porque las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. Quizás nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas de juego, pero nunca valdrán para efectuar un

auténtico cambio. Y esto sólo resulta amenazador para aquellas mujeres que siguen considerando que la casa del amo es su única fuente de apoyo.

La interdependencia entre las mujeres es el camino hacia la libertad que permite que el Yo sea, no para ser utilizado, sino para ser creativo. Esta es la diferencia entre un estar pasivo y un ser activo. [Y] el proceso colectivo y en una distribución de poder que no sea jerárquico dentro de nuestro propio grupo y en nuestra visión de una sociedad revolucionaria... Como feministas y lesbianas Negras sabemos que tenemos un trabajo definitivamente revolucionario que llevar a cabo y estamos preparadas para dedicar la vida al trabajo y la lucha que nos espera (Declaración feminista negra. La colectiva del río Combahee, abril, 1977, citado en *Esta puente mi espalda*).

Comunidades, experiencias implicadas

«Sin una comunidad es imposible liberarse». Esta comunidad, para bell hooks, necesita de la historia... para recordar, reivindicar, revisar y renovar. «Recordemos en primer lugar que fueron mujeres y hombres de raza negra comprometidos con el bienestar colectivo de las personas de su raza quienes forjaron la lucha histórica por la liberación de los negros». Estas palabras las pronuncia bell hooks en una conversación pública que mantiene con su *brother* Cornel West, ante un auditorio de mujeres y hombres negros, cuya finalidad es reavivar un compromiso con la lucha colectiva. «En el futuro es crucial para la lucha por la liberación de los negros que jamás olvidemos que la nuestra es una lucha compartida, que somos la esperanza de los demás». En esa lucha renovada por la liberación, enfatiza bell hooks, hay que reconocer, el enorme papel que las mujeres negras han desempeñado en cada batalla por la libertad. «Necesitamos desarrollar una terminología política que haga posible a los negros de ambos sexos conversar en profundidad sobre lo que queremos decir cuando instamos a hombres y mujeres a actuar unidos». Se esboza aquí una comunidad intergeneracional y de género, una comunidad de vivos y muertos, que comparten una historia, una historia de sufrimiento.

«Los intentos de los negros para entender ese sufrimiento, para aceptarlo, son las condiciones que hacen posible que una obra como *Beloved* de Toni Morrison sea objeto de tanta atención», continúa diciendo bell hooks. La narrativa de la novela posibilita más fácilmente mirar atrás, no sólo para descubrir la esclavitud del origen sino para tratar de reconstruir el impacto psicosocial que supuso. Morrison relata la historia de Sethe, la esclava que mata a

su propia hija, *Beloved*, para salvarla del horror, para que la indignidad del presente no tenga futuro posible. La muerte aparece aquí como la paradójica salvación ante una vida destinada a la esclavitud.

Esta historia ficticia de dolor, relata acontecimientos que fueron reales y muestran la capacidad humana para enfrentarse al sufrimiento. E. Fox-Genovese en *Within the Plantation Household* describe las formas de resistencia de los esclavos en las haciendas. Considera el homicidio, la automutilación y el infanticidio como la dinámica psicológica nuclear de toda resistencia: «estas formas extremas captan la esencia de la autodefinición de la mujer esclava». Puede parecernos horrible, pero el infanticidio es realizado por las mujeres en la lucha por hacer retroceder las fronteras del mundo esclavo. A diferencia de otros actos de enfrentamiento contra los amos o los capataces, que se resolvían dentro del contexto doméstico, el infanticidio era visto como un acto contra la propiedad del amo y quizás eso, concluye Fox-Genovese, llevaba a algunas de las mujeres «más desesperadas a sentir que, matando al niño que amaban, lo estaban reclamando de algún modo como propio».

En la conversación, bell hooks recordó la canción favorita de su abuela, y el momento en que la cantaron en su funeral: «ahora me siento igual de conmovida que entonces por el conocimiento de que podemos aceptar nuestro dolor, trabajar con él, reciclarlo y transformarlo de forma que se convierta en fuente de poder».

Esta comunidad empoderada mediante la aceptación del dolor quizás no se parezca a las de muchos de nosotros, pero es un monumento a la capacidad de resiliencia humana. Mercedes Jabardo (2008, 2012) nos recuerda que fue en las plantaciones donde los esclavos reinventaron el concepto de familia, el de hermano/hermana y el de madre, a partir de su propio bagaje, adaptándolo a un entorno nuevo y hostil. Son términos centrales en la experiencia negra en Estados Unidos, que inmediatamente establecen solidaridad política y sentido de conexión entre la gente negra.

La conciencia de afinidad racial como base de solidaridad se debió desarrollar en el mismo momento en que los africanos se pusieron en el mismo barco en compañía de esclavistas blancos. Fue entonces cuando tuvieron conciencia de raza, como signo identitario. En ese momento —tal y como argumenta Oyebumi— la conciencia racial transformó el significado de parentesco. Ambos términos (*brother/sister*), que los afroamericanos utilizan a la par, expresan parentesco en el feminismo negro.

Otro tanto ocurrió con el concepto de madre, que en las plantaciones no tuvo una dimensión tanto biológica como social y colectiva. «Madre», escribe Jabardo, «alude tanto a la madre natural como a todas las mujeres esclavas que se ocupaban del mantenimiento y cuidado de los niños... La socialización colectiva de los hijos era una forma de prepararse, emocional y psicológicamente, para una posible separación, tan habitual en las condiciones de la esclavitud». La reivindicación de la figura de la madre, nos recuerda Jabardo, ha sido uno de los ejes del discurso feminista negro y desde el concepto de familia, las feministas negras norteamericanas plantearon uno de los ejes de su discurso teórico frente a los planteamientos del feminismo blanco, que seguía hablando de la familia como uno de los ejes de la opresión de las mujeres.

«El sentimiento de hogar de que estamos hablando y al que aspiramos es un lugar donde podemos encontrar compasión, reconocimiento de la diferencia, de la importancia de la diversidad, de nuestra singularidad como individuos», dice West a bell hooks en su conversación. «Un lugar en donde podemos renovarnos» —dice hooks—, un lugar donde conocer el amor y una comunicación armoniosa producto de una profunda intimidad donde se rechace la dominación sexista y donde se pueda «experimentar la renovación del compromiso político con la lucha por la liberación de los negros, para que en ese espacio doméstico aprendamos a servirnos y honrarnos los unos a los otros».

bell hooks cita un pasaje de *Beloved* para ejemplificar esa relación entre hombres y mujeres negros, cuando Sixo describe su amor por Mujer Cincuenta Kilómetros, diciendo que «es amiga mía. Me recompone, amigo. Recoge las piezas de las que estoy hecho y me las vuelve a poner en el sitio correcto. Ya sabes lo estupendo que es cuando has conocido a una mujer amiga de tu forma de pensar». En este fragmento de Morrison, insiste bell hooks, el punto de conexión a destacar entre los negros de uno y otro sexo es «ese espacio de reconocimiento y comprensión donde sabemos tanto del otro, de sus historias, que podemos recoger trocitos y piezas, los fragmentos de lo que somos, y devolverlos unidos a su lugar original, recuperarlos para la memoria».

La acción social autodeterminativa que describimos más arriba, es tanto personal como colectiva. En lo personal, es un compromiso existencial con el no-sometimiento, con la no-opresión, con lo no-anulación de uno mismo y del otro. Es una apuesta íntima por la dignidad propia (Gutiérrez Aguilar, 2006). Rompe las cadenas de la servidumbre voluntaria, es el espacio de las micro-resistencias (Onfrey, 2011). En lo colectivo, erigiéndose sobre el compromiso existencial de cada uno y cada una, significa el esfuerzo de no transigir con la

explotación ni con la opresión, por subvertir el orden impuesto una y otra vez; por resistir en comunidad la anulación que el orden del valor hace de cada uno de nosotros, y de todos. «En comunidad, porque esa es la única manera social de resistir, y no solo de resistir, sino de revertir y subvertir lo dado» (Gutiérrez Aguilar, 2006).

Descolonización del ser: el activismo como productor de historia

El énfasis en lo colectivo en la lucha no significa, entonces, que lo personal deba ser descuidado completamente. La pregunta por el «proyecto personal» en el activismo tiene que ser planteada para revisar la colonialidad del ser. Si lo personal es importante, no puede ser construido a costa de lo colectivo; el punto de partida es que lo personal también tiene dimensiones históricas y políticas: es, en resumen, la historia en persona completamente. Una y otra vez, recordar que lo personal es político. Si esto es así hay que considerar la ética de este activismo, de la participación en la lucha.

Arturo Escobar (2010) ha puesto de manifiesto a través de las narrativas personales de activistas afrocolombianos, tanto hombres como mujeres, que la dimensión personal de acciones colectivas comienza con su experiencia temprana de la diferencia, la vivencia de la discriminación y del sentido de injusticia. Con frecuencia, aunque no siempre, tiene una dimensión racial, como nos hicieron ver Gloria Anzaldúa o bell hooks. El encuentro con el otro diferenciado (racial, étnico o lo que sea) supone también el recuento con uno mismo, poniendo en cuestión la deshumanización que la sociedad impone al negar determinada condición sobre la base del color de la piel u otras, lanzándote a los márgenes.

Una activista afrocolombiana reportaba a Arturo Escobar en su libro *Territorios de diferencia*:

Los elementos constitutivos del ser afrocolombiano o «negro» se afirman al reivindicar su humanidad siendo diferente [...] Esa identidad se construye y se moviliza a través de encuentros y desencuentros, se aprende y se desaprende; no somos seres acabados; estamos en permanente cambio y crecimiento, siempre en relación con otros [...] lo importante fue poder reconocermé, saber quién era yo como una persona; esto me acercó a las personas (Escobar, 2010).

Escobar argumenta que esta conciencia y experiencias se enraízan en poderosas visiones de la lucha y del futuro que son locales, basadas en el lugar, y en las relaciones entre el lugar y el mundo. Por supuesto, las memorias de las experiencias, como en todos lados, son idealizadas y las visiones del futuro son construidas de manera romántica. Pero, el punto central es comprender cómo esas memorias y visiones devienen elementos integrantes de una práctica política sostenida y coherente, que incorpora la capacidad en base a ellas de producir historia desde sus compromisos basados-en-lugar.

Escobar ha aplicado al activismo y a la lucha un enfoque fenomenológico, siguiendo a los científicos latinoamericanos Varela y Maturana, que posibilita el uso de una concepción de la identidad como expresión de la historicidad profunda del encuentro de uno mismo con el mundo. Según esta perspectiva, cada uno de nosotros es un ser constituido por encuentros concretos con el mundo en nuestro diario trasegar, y el conocimiento es construido desde pequeños dominios y tareas que generan microidentidades y micromundos, como las especies y bichos del maraña del bosque de Scott; ésta es una manera diferente de mirar la historia en persona, una que resalta el carácter incrustado y personificado de toda acción humana.

Escobar encuentra en la aproximación fenomenológica del neurobiólogo chileno Varela, un camino para repensar las relaciones entre activismo y conocimiento. Varela, enriqueciendo la teoría fenomenológica de la cognición con las tradiciones del taoísmo, del confucianismo y del budismo, elabora una teoría del «saber-cómo» ético (una comprensión imbuida de la acción) opuesta al «conocer-qué» del cartesiano (juicio abstracto y racional), perspectiva que es predominante en los mundos modernos.

La lucha y el activismo pueden ser vistos así en relación con ese saber-cómo hacer, vinculado al compromiso continuo con la realidad diaria enraizada en última instancia en la experiencia (individual, tanto como colectiva) del lugar. Las identidades son así el resultado de la articulación con mundos culturales; no surgen de la deliberación separada sino de una «experimentación implicada». Los activistas son hábiles respondiendo a las necesidades de sus propias colectividades y las de otros y este proceso implica experticia ética más que, o al menos tanto como, la deliberación racional. Los elementos de esta experticia ética son cultivados a través de la vida de los y las activistas, tienen más que ver con el ejemplo que con discursos; tienen más que ver con la palabra dada, que con las palabras dichas.

Desde esta perspectiva fenomenológica, enfatiza Escobar, vivimos lo mejor

de nosotros cuando nos engranamos con actos de hacer historia, significando con esto la capacidad de articularnos en el acto ontológico de revelar nuevas maneras de ser, de transformar las maneras en las cuales nos comprendemos y tratamos a nosotros mismos y al mundo. Escobar insiste en que esto es lo que sucede cuando los activistas identifican y abordan un problema de forma que posibilita la transformación del bagaje de conocimientos que permiten a la gente la comprensión del mundo en el que viven. Los activistas basados-en-lugar, los intelectuales y la gente corriente no actúan como contribuyentes desligados del debate público, sino que son capaces de articular las preocupaciones de sus colectividades de forma directa. Como consecuencia, una vida del compromiso intenso con un lugar y una colectividad hace posible la imaginación de la existencia de un diferente mundo futuro. Bajo estas circunstancias se da el liderazgo moral sobre/desde el que debaten West Cornel y bell hooks.

La lucha que da sentido a la vida

Comunidad, luchas, memorias son términos que aquí se entrelazan, reforzándose mutuamente. También se entrelazan las personas y los colectivos.

En la tensión entre lo propio y lo de todos, Anzaldúa hace un ejercicio de apropiación y diseño de su propio espacio, al mismo tiempo que rescata las partes de su cultura que le son próximas. «Cuando dejé mi casa no perdí el contacto con mis orígenes, porque lo mexicano forma parte de mí. Soy una tortuga, allá donde voy llevo mi “hogar” en mi espada». Pero también conlleva el distanciamiento del pasado, porque la subalternidad hace de él algo problemático. Rechaza aquella otra parte de sí misma cuyo malestar arrastra: «No fui yo quien vendió a mi gente sino ellos a mí».

«For this Chicana la guerra de independencia is a constant», escribe Anzaldúa. Ella explora la búsqueda personal de la identidad desde los márgenes de la frontera que habita. Emprende una lucha permanente por encontrar/construir su propio lugar en el mundo; ese esfuerzo requiere un posicionamiento político sin desprenderse de su origen. En varios momentos de su obra, Anzaldúa hace referencia a esa búsqueda:

Así que me deis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me deis vuestros banales dioses. Lo que quiero es contar con las tres culturas —la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses

desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura —una cultura mestiza— con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista.

Un proceso autoformativo que acompaña la lucha. En la conversación, West y bell hooks se refieren a la lucha recordando a todos que hay un placer en ella.

En nuestra pedagogía de liberación, tenemos que enseñar a los jóvenes negros a comprender que la lucha es un proceso, que avanzamos desde unas circunstancias de dificultad y sufrimiento a un estado de conciencia, de goce, de plenitud. Que la lucha por ser críticamente consciente puede ser el movimiento que nos conduzca a otro nivel que nos levante, que nos haga sentir mejor. Uno se siente mejor porque siente que su vida tiene sentido y objeto.

En *Los condenados de la tierra*, Fanon escribe algo parecido: «la lucha es un proceso pedagógico y autoformativo concreto» cuyo éxito se mide por la capacidad de superar el «mundo maniqueo» del colonialismo y el neocolonialismo en el que se ha obligado vivir a los colonizados. La lucha es exitosa en la medida que derriba «la barrera de los prejuicios raciales [...] en ambos lados». Esta lucha es dirigida no a invertir un orden, sino a eliminar la dialéctica de la violencia y contraviolencia creada por el colonialismo en la constitución de un nuevo sistema ético, de un nuevo ethos. En cada lugar, a partir de las exigencias «vivas» de la lucha y teniendo como base la experiencia concreta, una racionalidad muy práctica y pragmática domina y dirige el desarrollo de esta praxis de la autocreación comunitaria concreta.

Este es el vivo *ethos* autoformativo cotidiano de la lucha de liberación, «la práctica de la libertad», nos dice el filósofo de Eritrea, Tsenay Serequeberhan. Marx se refería a esto en la *Ideología alemana* como el proceso dialéctico a través de los educadores se educan a sí mismos. Es de este modo, dice Serequeberhan, que «las prácticas de la libertad» se establecieron en el contexto de las luchas africanas de liberación.

La luchas por liberarse constituyen, aquí y allá, procesos originales a través de los cuales los condenados de la tierra recuperan (y se reapropian de) su propia historicidad, crean su lugar en el mundo, crean el mundo para tener lugar, y gestan su propia filosofía, su propia hermenéutica que ponen, como experiencia histórica, al servicio de todos los demás.

¿Qué hacer?: el mundo académico

En mi oficina de la Universidad Autónoma de Madrid, una universidad pública amenazada por la presión de las políticas neoliberales de recortes y por la banalización del conocimiento «no productivista» que dicen producimos, vuelvo a la pregunta que me formulé al principio: ¿qué hacer? ¿Qué hacer en el mundo académico, qué hacer con el conocimiento científico? No hablo de mí, de lo que puedo yo hacer, o no sólo; me pregunto ¿qué podemos hacer?

En contraste a la visión desligada de personas y cosas, instalada por la ciencia moderna, podemos partir de la perspectiva fenomenológica, de Varela, que destaca la recuperación de habilidades de hacer historia que implica una noción de prácticas humanas contextualizadas, corporizadas y situadas. Nosotros también somos actores protagonistas en la construcción del mundo futuro, arquitectos del mismo, cuando lo construimos con nuestra imaginación y nuestros sueños. Hasta cierto punto, podemos elegir ser un tipo y otro de arquitecto; incluso en los términos de David Harvey, podemos elegir ser arquitectos «insurgentes».

En este mundo de hoy, donde se alza amenazador el poder ciego e insensible del capital que a diario devora humanidad, fabrica pobres y deshecha gentes, justificado por una crisis cuya solución se presenta intensificando los mecanismos que la han producido, ¿qué papel pueden jugar las universidades, como centros productores de conocimiento?, y ¿qué papel puede jugar en ellas el pensamiento crítico? Lo que vemos es que falta mucho en la tarea de seguir entendiendo el orden del capital, de la civilización del valor, de las formas en que produce consentimiento. Como ha señalado recientemente Michael Burawoy⁵ (2005) en su defensa de la universidad como un «bien público», las ciencias sociales en los tiempos actuales «se han movido a la izquierda mientras el mundo hacia la derecha», y es esto lo que nos hace ser calificados de «improductivos». Estos procesos se vivieron en las dos o tres décadas anteriores en América Latina; de las respuestas que allí se produjeron tenemos mucho que aprender. Este ha sido el objeto de mi reflexión aquí.

Sabemos también, que por poco que sea, tenemos que contribuir a resistir de nuevo el avance global del Ángel de la historia⁶: un nuevo sistema descon-

5. M. Burawoy, profesor de Berkeley, y hoy presidente de la Asociación Sociológica Internacional.

6. La figura trágica del Ángel de la historia (cuya imagen es el Angelus Novus de

trolado que alimenta la tiranía del mercado, produce incontables desigualdades a escala global, convierte los sistemas democráticos en un velo que oculta los intereses de los poderosos, la pérdida de derechos y el aumento de la violencia; un régimen que Santos (1999) ha calificado con el acertado término de fascismo social. Tenemos que subvertir su orden y sus órdenes. Para ello ¿cómo podemos introducir desde la maraña, desde el ras del suelo, el pensamiento y las prácticas, ignoradas, negadas, menospreciadas de la mayor parte de la gente? La tarea está lejos de ser fácil, como mostramos arriba, está llena de trampas. Pero podemos sortearlas.

Las personas que formamos parte de las instituciones académicas, como las universidades europeas y españolas, nos encontramos en una situación paradójica al enfrentar esta situación. Por un lado, nuestro esfuerzo se basa en el desarrollo de esa ciencia moderna, la visión desde el bosque, donde el orden ha subordinado y casi anulado la emancipación que siempre ha sido un resultado perseguido por el conocimiento. Este lado es el que nos proporciona reconocimiento académico. La academia sigue en general recompensando a los investigadores que producen conocimiento teórico universalista (tipo bosque); por otro lado, nuestras prácticas humanas contextualizadas, corporizadas y situadas, a ras del suelo, nos permiten un margen de acción. Incluso, en la medida que podemos rescatar una historia diferente para el desarrollo del proyecto ilustrado (donde la emancipación que le dio sentido, no sucumba frente a la regulación, que acaba legitimándolo [Santos, 2003]) y podemos luchar contra la provincialización de un proyecto científico, el que representamos: ha resultado arrogante (Wallerstein, 1997) y eurocéntrico (Chakrabarty, 2008; Gimeno, 2009); podemos recuperar pasados distintos (donde la emancipación no se agote, y donde el reconocimiento de la existencia y potenciación de una pluralidad de conocimientos, constituya el centro de la nuestra agenda), abrir nuestras ciencias sociales (y todas lo son, al ser producidas por mujeres y hombres [Wallerstein, 1997]) y construir nuevos futuros. Hay mucho avanzado ya, aunque no se pueda leer en inglés: experiencias de producción de conocimiento desde los márgenes, experiencias que colocan en el centro de tal producción la necesidad de dar respuesta con la gente a los problemas de la gente creando y

Klee) es convocada por Walter Benjamin en la novena tesis de la Filosofía de la Historia, evocando la oscuridad de los tiempos del fascismo, en el tiempo que el ejército nazi ocupaba París, santuario de la civilización.

apropiándose del conocimiento allá donde esté (Mato,⁷ 2008, 2009a, 2009b y 2012; Gimeno y Rincón, 2010). Más que producción local del conocimiento hablaríamos del control local del mismo, sea donde sea producido.

Nuestra responsabilidad en esta tarea es grande; pero nuestra capacidad de acción no tiene por qué ser pequeña. Las universidades, en su autonomía, pueden generar profesionales, y deberían hacerlo para que los profesionales sean competentes, pero también pueden/deben formar ciudadan@s (locales, nacionales y cosmopolitas) con una capacidad crítica de construcción del mundo, que puedan expresar su inconformidad, no la resignación, con el mundo que nos ha tocado vivir; una especie de rebeldía frente a los procesos injustos en los que tenemos que vivir. Una indignación que proviene de la dignidad herida.

En la definición crítica del mundo en que vivimos, contra la ofensiva neoliberal, las universidades han perdido su posición de vanguardia, y son llamadas, como los demás actores sociales, individuales y colectivos, institucionales, públicos y privados a adaptarse responsablemente a los cambios que instituciones internacionales y gobiernos proponen. Las transformaciones que se han producido en los últimos años en las universidades están orientadas a hacer que la academia participe y promueva el consentimiento a la hegemonía neoliberal. Sin embargo, el mundo académico contiene todavía una gran capacidad para describir y analizar legítimamente el mundo contemporáneo (y sus crisis), para generar espacios de reflexión compartida (con actores universitarios y extrauniversitarios, sobre todo con estos últimos) y también para ofrecer propuestas y soluciones validadas científicamente. Que pueda, no quiere decir que lo esté haciendo. Más bien, el hecho de que las prácticas académicas se hayan ido desligando de los contextos sociales en los que los conocimientos cobraban sentido, ha hecho que desde muchos espacios se considere que las universidades, y lo que representan, son inadecuadas. Estoy convencido de que la academia, como la conocemos, es imprescindible, pero también estoy de acuerdo con las críticas que la acusan de inadecuada, no sólo por irrelevante, sino por lo contrario, por su papel trasmisor de la ideología neoliberal y su falta de res-

7. Los trabajos de Daniel Mato citados constituyen un impresionante catálogo de experiencias educativas interculturales en América Latina, donde desde 1990 han surgido una gran cantidad de iniciativas interculturales (indígenas, afrodescendientes...) El trabajo de Gimeno y Rincón (2010) recoge nueve experiencias de producción del conocimiento enraizado en los lugares (en México, Guatemala, Nicaragua, Cuba, Colombia, Perú y Argentina). Existen muchas más iniciativas en el continente.

puesta a la misma. Me parece necesario, que para volver a ser social y políticamente adecuadas, las universidades se abran al mundo exterior y recuperen su papel social como espacios colectivos de construcción de conocimiento social.

En un papel comprometido, las universidades en su autonomía, pueden participar en el proceso necesario de discutir y reflexionar críticamente sobre el mundo en el que vivimos y sobre el sentido de las transformaciones sociales. Entre las instituciones existentes en las sociedades contemporáneas, la universidad es quizás la única que todavía puede pensar hasta las raíces en las razones por las cuales en el mundo actual es tan difícil tener un pensamiento crítico (Santos, 2009). Por ello, las universidades podrían promover y liderar una discusión crítica sobre la crisis del mundo en que vivimos, sobre los sentidos de las transformaciones sociales que denominamos desarrollo, y sobre las propuestas para enfrentarla. Las universidades podrían consolidarse como centro de investigación I+D+i de las resistencias y de las propuestas alternativas promovidas por los movimientos sociales, los sindicatos democráticos y otros actores con capacidad de propuesta.

En este proceso, las universidades pueden aprender unas de otras, en relaciones más horizontales, y aprender de los demás actores de la sociedad civil (en un sentido tan amplio que incluya comunidades, movimientos, grupos sociales, las gentes que viven y luchan a ras de tierra), y de su interrelación con las instituciones públicas; siempre buscando crear las condiciones de igualdad para que la conversación sea posible, no para convencer a los otros, sino para que, reconociendo las diferencias, y a partir de ellas, se pueda avanzar de manera consensuada. En este proceso es central, al darse la condición del reconocimiento de unos y de los otros, impulsar la práctica de la multiculturalidad e interculturalidad. No sólo en la apreciación de la diversidad cultural como un punto de vista, sino para reconocer en ella la práctica de una diversidad de puntos de vista, o en otras palabras, la diversidad de epistemologías o formas de conocimiento. Junto a la diversidad de epistemologías, la posibilidad de su existencia y reproducción en el tiempo, han de contemplarse, para revertirse, las relaciones históricas (asimétricas) entre ellas, que ha conducido a su invisibilidad y/o silenciamiento. Esto exige construir un entorno equilibrado entre las sociedades del Norte y del Sur, otorgando relevancia a las llamadas epistemologías del sur.

El mundo que habitamos (con todos los mundos que contiene), resultado de largos procesos históricos, está en proceso muy acelerado de transformaciones sociales producidas por una pluralidad de actores, entre estos los actores de las fronteras y del sur. El papel de las universidades en la producción

del conocimiento (en formación, investigación, divulgación no es ya un papel de vanguardia, diseñando y creando conocimiento que será utilizado para justificar cambios hacia adelante, legitimando el progreso y el desarrollo, del neoliberalismo en nuestro tiempo. Nuestro papel debiera ser crear fórmulas de acompañamiento, prácticas y teorías de retaguardia, empujando procesos sociales con otros actores sociales, producidos en el esfuerzo por cambiar un mundo injusto y desigual.

Referencias

- ACHEBE, Ch. (1998). *Todo se desmorona*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- ANZALDÚA, Gloria (1999). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Introducción de Sonia Saldívar-Hull. San Francisco: Aunt Lute Books.
- ARENDT, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- BENJAMIN, W. (2008). *El narrador*. Santiago: Metales Pesados.
- BEVERLEY, J. (2008). «Estudios culturales y vocación política». En Nelly Richard (ed.), *Debates críticos en América Latina 2. 36 números de la Revista de Crítica Cultural (1990-2008)*. Santiago: Arcis, Cuarto Propio y Revista de Crítica Cultural.
- BIAGINI, H. y A. ROIG (dirs.) (2008). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos.
- BIDASECA, K. y V. VÁZQUEZ LABA (comps.) (2011). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Godot.
- BURAWOY, M. (2005). «Por una sociología pública». En *Política y Sociedad*, vol. 22, núm. 1. Madrid, Universidad Complutense.
- CASTRO-GÓMEZ, S. y R. GROSFUGUEL (eds.) (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- CHAKRABARTY, D. (2008). *Al margen de Europa*. Tusquets: Barcelona.
- CURIEL, O. (2007). «Crítica postcolonial de las prácticas políticas del feminismo antirracista». *Nómadas*, 26: 92-101.
- DUSSEL, E. (1994). «El descubrimiento del Indio. 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad». México, *Cambio XXI*, Colegio Nacional de Ciencia Políticas.
- ESCOBAR, A. (2003). «Mundos y conocimientos de otros modo. El programa

- de investigación de Modernidad/Colonialidad latinoamericano». *Tabula Rasa*, 1, 51-86.
- . (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Bogotá: Envión.
- FANON, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- FOX-GENOVESE, E. (1988). *Within the Plantation Household: Black and White Women of the Old South*. Series on Gender and American Culture. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- GILLY, A. (2009). *Historias clandestinas*. México: Itaca.
- GIMENO, J. C. (2009). «Un lugar del saber y los saberes de los lugares. Consideraciones para la producción de vidas sostenibles en tiempos de la globalización neoliberal». En O. Wingartz (coord.), *Reflexionando desde nuestros contornos. Diálogos iberoamericanos*. Querétaro: Universidad de Querétaro.
- . (2012). «Conversaciones sobre/desde la decolonialidad». En *Viento Sur*, 122, mayo.
- GIMENO, J. C. y C. RINCÓN (eds.) (2010). *Conocimientos del mundo. La diversidad epistémica en América Latina*. Madrid: La Catarata.
- GROSSBERG, L. (2004). «Entre consenso y hegemonía: Notas sobre la forma hegemónica de la política moderna». *Tabula Rasa*, 2. Bogotá.
- GRAEBER, D. (2011). *Fragmentos para una antropología anarquista*. Barcelona: Virus.
- GROSFUGUEL, R. y W. MIGNOLO. (2008). «Intervenciones decoloniales: una breve introducción». *Tabula rasa*, 9: 29-37.
- GUATTARI, F. (2008). «El laboratorio del futuro está en América Latina (entrevista)». En N. Richard (ed.), *Debates críticos en América Latina 2. 36 números de la Revista de Crítica Cultural (1990-2008)*. Santiago: Arcis, Cuarto Propio y Revista de Crítica Cultural.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, R. (2006). *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. México: Casa Juan Pablo Centro Cultural y El Centro de Estudios Andinos Mesoamericano.
- HARVEY, D. (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal.
- HERNÁNDEZ, J. L. (s/f). *Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad*. Buenos Aires: Pacarina del Sur.
- HOOKS, b. (1990). *Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press.

- . (2004). «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista». En bell hooks y otros, *Otras inapropiables*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- HOOKS, b. y C. WEST (2005). «Mujeres y hombres de raza negra: unidos en los noventa». En Chukwudi Eze (ed.), *Pensamiento africano. Cultura y sociedad*. Barcelona: Bellaterra.
- JABARDO, M. (2008). «Desde el feminismo negro: una mirada al género y la inmigración». En L. Suarez, E. Martín y R. Hernández (coords.), *Feminismo en la antropología: nuevas propuestas críticas*. Donostia: Ankulegi Antropología Elkartea.
- . (2012). «Construyendo puentes: en diálogo desde/con el feminismo negro». En M. Jabardo (ed.), *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- LA FARGE, O. (1947). *Santa Eulalia: The Religion of a Cuchumatan Indian Town*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LORDE, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas.
- MASSEY, D. (2011). «Espacio y sociedad: experimentos con la espacialidad del poder y democracia». En G. González (ed.), *Latinoamérica, laboratorio mundial*. IV Seminario Atlántico de Pensamiento. Madrid: La Oficina.
- MATO, D. (coord.) (2008). *Diversidad cultural e interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. Caracas: Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC-Unesco).
- . (coord.) (2009a). *Instituciones interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC-Unesco).
- . (coord.) (2009b). *Educación Superior, colaboración intercultural y desarrollo sostenible/buen vivir. Experiencias en América Latina*. Caracas: Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC-Unesco).
- . (coord.) (2012). *Educación Superior y pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina. Normas, políticas y prácticas*. Caracas: Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC-Unesco).
- MATURANA, Humberto y Francisco VARELA (1987). *The Tree of Knowledge*. Berkeley: Shambhala.
- MIGNOLO, W. (2003). *Historias locales/Diseños globales*. Madrid: Akal.

- MORAÑA, M. (ed.) (2000). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina. El desafío de los estudios culturales*. Santiago: Cuarto Propio e Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- MOUFFE, Ch. (2011). «Nuevas experiencias democráticas en América del Sur». En G. González (ed.), *Latinoamérica, laboratorio mundial*. IV Seminario Atlántico de Pensamiento. Madrid: La Oficina.
- ONFRAY, M. (2011). *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*. Barcelona: Anagrama.
- PORTES, A. y C. DORÉ-CABRAL (1994). «Prefacio. América latina bajo el Neoliberalismo». En J. Echevarria (ed.), *Flexibilidad y nuevos modelos productivos*. Quito: Editores Unidos, Nariz del Diablo.
- PORTES, A. y D. Kincaid. (1994): «Sociología y desarrollo en los años 90. Desafíos críticos y tendencias». En J. Echevarria (ed.), *Flexibilidad y nuevos modelos productivos*. Quito: Editores Unidos, Nariz del Diablo.
- RABASA, J. (2011). *Tell Me the Story of How I Conquered You. Elsewheres and Ethnocide in the Colonial Mesoamerican World*. Texas: The University of Texas Press.
- RESTREPO, E. y A. Rojas (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- RICHARD, N. (ed.) (2008). *Debates críticos en América Latina 2. 36 números de la Revista de Crítica Cultural (1990-2008)*. Santiago: Arcis, Cuarto Propio y Revista de Crítica Cultural.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- RIVERA CUSICANQUI, S. y R. BARRAGÁN (comp.) (1997). *Debates postcoloniales. Una introducción a los estudios subalternidad*. La Paz: Sepsis, Ediciones Aruwiryri, Thoa.
- RODRÍGUEZ, I. (2008). «El Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (entrevista)». En Nelly Richard (ed.), *Debates críticos en América Latina 2. 36 números de la Revista de Crítica Cultural (1990-2008)*. Santiago: Arcis, Cuarto Propio y Revista de Crítica Cultural.
- RUSHIN, K. «El poema de la puente». En Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press.
- SALAS ASTRÁIN, R. (coord.) (2005). *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Santiago: Universidad Católica Silva Henríquez.
- SANTOS, B. de S. (1999). *Reinventar la democracia*. Madrid: Sequitur.

- . (2003). *Crítica de la razón indolente. Sobre el desperdicio de la experiencia. Volumen I. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- . (2009). *Una epistemología del sur*. México: Clacso-Siglo XXI.
- SEREQUEBERHAN, T. (1998). «El colonialismo y el colonizado: violencia y contraviolencia». En Chukwudi Eze (ed.), *Pensamiento africano. Ética y política*. Barcelona: Bellaterra.
- SCOTT, J. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- . (2009). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- TEDLOCK, D. (2001). «El surgimiento de la antropología dialógica en las Américas». En Miguel Portilla (coord.), *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones desde la diferencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- VARELA, F. (1999). *Ethical Know-How. Action, Wisdom, and Cognition*. Stanford: Stanford University Press.
- VUOLA, E. (2002). «Remarking Universals? Transnational Feminism(s) Challenging Fundamentalist Ecumenism». En *Theory, Culture & Society*, 19 (1-2).
- . (2003). «Option for the Poor the Exclusion of Women: The Challenge of Postmodernism and Feminism to Liberation Theology». en J. Rieger (ed.), *Options for the Margins. Theological and Other Challenges in Postmodern and Colonial Worlds*. Oxford: Oxford University Press.
- WALLERSTEIN, I. (1997). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- WALSH, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: UASB-Abya-Yala.

Sobre el autor

JUAN CARLOS GIMENO es docente de la Universidad Autónoma de Madrid y doctor en Antropología por la misma Universidad. Su correo es <juan.gimeno@uam.es>.

RESEÑA

La imagen del otro en el mundo colonial hispánico

David González Cruz (editor), Pueblos indígenas y extranjeros en la monarquía hispánica: La imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX). Madrid: Sílex, 2011

ITALO P. SALGADO ISMODES

Universidad Católica de Temuco

RECEPCIÓN: 22/06/2012 • ACEPTACIÓN: 9/07/2012

El libro sobre el que nos ocupamos, *Pueblos indígenas y extranjeros en la monarquía hispánica: La imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)*, publicado en Madrid por Sílex Ediciones y bajo la atenta edición del historiador e investigador David González Cruz, aborda las interrelaciones que se producían entre las diferentes naciones europeas y grupos étnicos americanos, en los territorios dominados por la monarquía católica hispánica, durante la Edad Moderna. Es un texto que analiza cómo la expansión territorial y militar hispana, que trajo consigo el mestizaje indiano y el desarrollo del comercio trasatlántico, dio origen al contacto e interacción entre comportamientos, cosmovisiones e ideologías tan diferentes que no son otra cosa que un antecedente del actual proceso de globalización que se vive en el mundo actual.

El libro reúne 18 artículos aportados por 18 investigadores provenientes de diferentes universidades y centros de investigación de Europa y América —a saber, Universidad de Viena, Stanford University, Universidad de Caen (Baja Normandía, Francia), Universidad de Santiago de Compostela, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid), Université de Sorbonne-París

IV, Universidad de Huelva, Universidad de Navarra, Ohio State University, Archivo Distrital de Faro, Universidad de Sevilla, Institute d'Études Politiques (Rennes, Francia), Universidad Católica de Temuco, Universitat Pompeu Fabra y École des Hautes Études en Sciences Sociales (París, Francia)—, los cuales pertenecen a disciplinas de las ciencias sociales y humanidades como la historia, la literatura y la antropología.

En los trabajos reunidos en esta publicación subyace el convencimiento de que en la construcción de las imágenes del extranjero y del indígena y mestizo americano, influían tanto la guerra, o los actos de rebelión y levantamientos populares, como la propaganda que se hacía de este «otro», y es por ello que se analizan los contextos de conflicto que ocurrieron en diferentes territorios bajo control de la monarquía hispánica, y sus fronteras, pues estos permiten conocer la conducta y reacción que tuvo la sociedad ante situaciones extremas.

El estudio de la inserción de la alteridad en el mundo hispánico es una tarea compleja y esta diversidad se ve reflejada en el libro coordinado por González Cruz. Así, *Pueblos indígenas y extranjeros en la monarquía hispánica: La imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)* profundiza en diversos aspectos de esta temática: desde la interrogación sobre los conceptos, clasificación y discursos en torno a los extranjeros y los indígenas (Tamar Herzog, Stanford University), pasando por las implicaciones jurídicas y económicas de las naturalizaciones —naturalizados de justicia y naturalizados venales— de las personas vinculadas a la Carrera de Indias (Juan Manuel Díaz Blanco, Universidad de Sevilla), hasta las diferentes visiones que se tenían sobre los nacidos en otros países europeos; entre ellos, han recibido una atención específica los tópicos y estereotipos contruidos por el imaginario hispano en relación a los súbditos del Sacro Imperio (Friedrich Edelmeyer, Universidad de Viena), los irlandeses (Ofelia Rey Castelao, Universidad de Santiago de Compostela), o los portugueses (Antonio Manuel González Díaz, G. I. Universidad de Huelva); asimismo, en los restantes capítulos del libro se aborda la convivencia y percepciones con respecto a los originarios de otros Estados. La presencia de otros nacionales en territorio hispánico generaba la actuación de mecanismos de control y de vigilancia, ya sea desde el ámbito social y religioso a través del Santo Oficio de la Inquisición como instrumento perseguidor del protestantismo, la masonería y la herejía (David González Cruz, Universidad de Huelva) o potenciaba el espionaje y los servicios secretos para obtener información privilegiada sobre los enemigos durante los períodos de conflictos armados (Ignacio Rivas Ibáñez, Universidad de Navarra).

La variedad de territorios que se integraban en la monarquía hispánica, por ende con distintas instituciones o perfiles de comportamiento, sirve como justificación para que en la publicación que reseñamos se incluyan estudios sobre espacios concretos en Europa —como las visiones sobre los extranjeros en los procesos bélicos acontecidos en los Reinos de Nápoles (Alain Hugon, Universidad de Caen, Baja Normandía) y de Galicia (Roberto J. López, Universidad de Santiago de Compostela)— que permiten apreciar las semejanzas o diferencias que existían entre ellos con la finalidad de obtener claves de interpretación imprescindibles en el análisis global. Para el ámbito americano se presentan los resultados de una investigación sobre las relaciones entre los hispanos y los holandeses en el Caribe, los arquetipos contruidos y la utilización de la propaganda como instrumento utilizado por los colonizadores de Países Bajos en sus estrategias bélicas y en su penetración en tierras del Nuevo Mundo (Ana Crespo Solana, Instituto de Historia, CCHS-CSIC).

La población indígena americana, el imaginario forjado sobre ella y las relaciones interculturales que se producen del contacto hispano-indígena son abordados en varios capítulos del libro. En la línea de rescatar la imagen de aquellos indígenas que han sido descritos como estereotipos de la perfidia y de la maldad en las fuentes españolas, destaca el capítulo que recoge la figura de Anacanoa, modelo de mujer guerrera y cacica, y cuyo perfil historiográfico ha transitado desde las controvertidas opiniones sobre su figura esbozadas en tiempos de los primeros cronistas de Indias, de manera que fue utilizada en la época colonial para legitimar la represión sobre los que se resistían a la conquista, hasta convertirse en un mito antillano reivindicado por sus artistas (Louise Bénat Tachot, Universidad de la Sorbona). Otro capítulo en esta misma línea es el referente al indígena Luis Velasco, quien después de ser exhibido públicamente con sus atuendos originarios junto a otros compañeros en su recorrido hacia la Corte de Felipe II pasó a ser educado e hispanizado por la Compañía de Jesús para transformarse posteriormente en un intérprete-mediador que traicionó las expectativas de las autoridades políticas y religiosas dando como resultado una masacre de jesuitas (Juan Pablo Martín Muñoz, Universidad de Huelva). Para los levantamientos de indígenas y mestizos del siglo XVIII, en los cuales el prototipo de la rebeldía y de la resistencia al dominio de los conquistadores hispánicos aún permanecía, se presenta un capítulo en el que se aborda la imagen de incapacidad y mediocridad que caracterizaba a los rebeldes americanos como forma de desacreditar sus sublevaciones (María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda, Universidad de Sevilla).

En lo que se refiere al Reino de Chile, por una parte, mencionamos el proyecto de Alonso González de Nájera como expresión de la actitud de cierto sector de los colonizadores hispanocriollos que eran partidarios de la legalización de la esclavitud de los indígenas de la frontera sur y por la defensa de la guerra «a sangre y fuego» (Jimena Paz Obregón Iturra, Institut d'Études Politiques, Sciencespo, Rennes); mientras que, por el contrario, y de manera paralela a las dificultades generadas por los conflictos bélicos, los parlamentos hispano-mapuches coloniales desarrollan la convergencia de dos sistemas político-diplomáticos (español y mapuche) de mediación y negociación para buscar la paz en la zona de la frontera sur chilena (río Biobío y Araucanía), y que se expresaban por medio de formas híbridas con ceremoniales, solemnidades y elementos simbólicos (José Manuel Zavala Cepeda, Universidad Católica de Temuco).

Como contrapunto a la visión de los «otros» dentro de los territorios de la monarquía hispánica, dos capítulos se han centrado en la investigación de los españoles en su condición de extranjeros; el primero de ellos en Portugal en tiempos de guerra, donde los conflictos exacerbaban el odio hacia los enemigos, especialmente en las zonas fronterizas hispano-lusitanas (Joao Sabóia, Arquivo Distrital de Faro). El segundo se adentra en la percepción y comportamientos en relación con los españoles europeos en el territorio del Río de La Plata durante el proceso de Independencia y en años posteriores, ofreciendo detalles sobre el proyecto de creación de «marcas de identidad» frente al «otro» —en este caso, el español peninsular—, que además se reforzaban con la adopción de medidas represivas sobre aquellas personas que no se mostraban proclives al nuevo régimen político nacido de la Independencia (Juan Carlos Garavaglia, ICREA/Universitat Pompeu Fabra, Barcelona y École des Hautes Études en Sciences Sociales, París).

Por último, y a través de un análisis de la literatura española, en particular del teatro popular del siglo XVIII, se desentraña la complejidad de la imagen de los extranjeros (Rebecca Haidt, Ohio State University).

Concluyendo, en nuestra modesta opinión, consideramos que para los estudios sobre la alteridad y la imagen del «otro» en el mundo hispánico de los siglos XVIII y XIX, el libro reseñado es un punto de partida y una lectura necesaria puesto que tiene la virtud de presentar el tema —de manera muy gráfica y sistemática— por medio de una acertada ordenación de los diferentes casos abordados por cada investigador en cada capítulo, lo cual articulado con los enfoques diversos provenientes desde las ciencias sociales y las humanida-

des, permite una comprensión interdisciplinaria e integral de la visión sobre el «otro» (extranjeros e indígenas) que se poseía en el espacio y período histórico indicados.

Sobre el autor

ÍTALO SALGADO ISMODES es Máster en Historia Comparada (Universidad de Huelva, España) y en la actualidad se desempeña como docente en la Universidad Católica de Temuco. Su correo electrónico es <i_salgado@yahoo.com>.

RESEÑA

A la vuelta del tiempo. Modernidad y posmodernidad revisitadas

Michel Maffesoli, Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité. París: Desclée de Brouwer, 2010

MAGALY CABROLIÉ VARGAS
Universidad Católica de Temuco

RECEPCIÓN: 9/7/2012 • ACEPTACIÓN: 6/11/2012

Presentamos aquí¹ un recorrido comentado de la obra de Michel Maffesoli *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*, aparecida el año 2010. En este trayecto hemos elegido ir de principio a fin siguiendo la estructura misma del libro, pero sin pretensión de exhaustividad dada su complejidad. Al mismo tiempo hacemos algunas observaciones en torno al estilo de escritura del autor y finalmente un comentario crítico sobre la obra.

Michel Maffesoli es profesor de sociología en la Universidad René Descartes, Sorbonne París V, y es considerado como uno, si no acaso el más importante, de los sociólogos de la llamada «posmodernidad».

El trabajo de Michel Maffesoli y sus ideas sobre la sociedad actual han sido publicados en numerosas obras, entre las más conocidas² podemos men-

1. Este trabajo fue redactado originalmente en francés y posteriormente traducido al español por la autora. De igual forma, todas las citas originales de los textos en francés fueron traducidas libremente por la autora.

2. Para acceder a una bibliografía completa de las obras de Michel Maffesoli, es

cionar en sus ediciones originales en francés: *La violence totalitaire* (1979), *Le temps des tribus* (1988), *La connaissance ordinaire* (1985), *Du nomadisme, vagabondages initiatiques* (1997), *Notes sur la postmodernité* (2003), *Le Réenchantement du Monde* (2007).³ Maffesoli ha publicado también en numerosas revistas, especialmente en *Sociétés* (DeBoeck) y en *Cahiers Européens de l'Imaginaire* (CNRS), de las cuales él es su director.

Michel Maffesoli se reconoce profundamente marcado por el trabajo del antropólogo Gilbert Durand, quien fuera su profesor en la universidad de Grenoble y con quien él comparte la importancia de estudiar las estructuras imaginarias como fundamento de toda sociedad. Reconoce también la fuerte influencia en su trabajo de Emile Durkheim, Max Weber y de George Simmel, y se inscribe al mismo tiempo en la sociología fenomenológica.

El sociólogo francés Patrick Tacussel, en la obra dirigida por Jean-Michel Berthelot (2000), *La sociologie française contemporaine*, ubica a Michel Maffesoli en la que llama «sociología comprensiva de la vida cotidiana». Para Tacussel, «con el agotamiento del enfoque crítico según el cual la alienación es el factor central de la cotidianidad (Henri Lefèbvre, Agnès Heller, Herbert Marcuse, Karel Kosik, Guy Debord...), otra postura, comprensiva, se ha impuesto: metacrítica (Jean Baudrillard), formista (Michel Maffesoli) o figurativa (Pierre Sansot, Patrick Tacussel)» (Berthelot, 2000). Esta noción de formismo alrededor del pensamiento de Maffesoli hace referencia a una sociología que busca «evitar el fantasma del encierro, reconocer la singularidad, respetar el detalle y lo múltiple, hacer resaltar la aventura de lo cotidiano como una creación colectiva por ‘aproximaciones sucesivas’» (Berthelot, 2000). Para alcanzar su propósito, Maffesoli hace converger, en su corpus teórico, por ejemplo la noción de tipo ideal de Weber, la de residuo de Vilfredo Pareto, de tipicidad en Schütz, y el paradigma de la complejidad de Edgar Morin.

La obra a la que nos referiremos en las siguientes líneas consta de 186 páginas, organizadas en ocho capítulos. Es un libro en el que su autor ha elegido

posible ingresar a los sitios web <<http://www.ceaq-sorbonne.org/node.php?id=91>> y <<http://www.michelmaffesoli.org/livres/>>.

3. Algunas ediciones en español: *El tiempo de las tribus: el declive del individualismo en las sociedades de masa* (Siglo XXI, México, 2004); *El conocimiento ordinario: compendio de sociología* (FCE, México, 1993); *El nomadismo: vagabundeos iniciáticos* (FCE, México, 2004); *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo* (Dedalus, Buenos Aires, 2009).

ir directamente a su exposición, dejando de lado la redacción de una introducción y también la presentación de conclusiones.

En *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*, Michel Maffesoli presenta algunos aspectos de su pensamiento en un conjunto sistemático de reflexiones que tienen por objetivo señalar claves de lectura y de comprensión de su itinerario teórico alrededor de las nuevas formas del estar-juntos propias de la sociedad contemporánea. De esta aspiración de clarificación sobre sus proposiciones da cuenta la paráfrasis del título del libro de Emile Durkheim *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). El libro de Maffesoli tiene así un carácter más de ensayo que de investigación de campo, se trata de proposiciones que constituyen, cada una en un capítulo, de ocho formas de presentar su visión y su interpretación sobre los cambios que vive la sociedad actual y que vienen a constituir la posmodernidad.

Las ocho proposiciones de Maffesoli dan origen a los siguientes títulos, no fácilmente traducibles al español, por lo que hemos preferido mantenerlos aquí en su original en francés: *L'enveloppementalisme postmoderne*, *La hauteur du quotidien*, *Climatologie*, *Le dessaisissement tribal*, *Invagination du sens*, *L'instinct nómade*, *Archaisme et technologie*, *Imaginaire, imaginal*.

El campo de estudio de Maffesoli son sus observaciones sobre el cotidiano de nuestra época donde se expresan nuevas formas de solidaridad (en referencia a Durkheim), tales como los modos de vida alternativos, el comercio justo, la moda, la tecnología y también el objeto de estudio más conocido del autor, las tribus urbanas. Todo aquello que Maffesoli considera como nuevas formas de socialidad y que responden a un imaginario que constituye, siguiendo su lectura, la fuerza del vínculo social.

En su argumentación, Maffesoli desarrolla la idea de que hoy estamos confrontados al regreso de formas arcaicas, tribales, de pertenencia, por oposición a una solidaridad orgánica propia de la modernidad, de aquí el nombre de su obra *Le temps revient* («el tiempo vuelve»), y también la importancia que él le da a la figura de la espiral, como metáfora de aquello que regresa, por oposición a una visión lineal de la historia. En un artículo precedente, Maffesoli había ya expresado que su método busca relevar aquello que tiene tendencia a volver en el tiempo:

mi método, que se ocupa de subrayar que nada es nuevo bajo el sol, y que en general aquello que se había olvidado tiende a volver al frente de la escena después de haber sido minimizado o negado (Maffesoli, 2008: 24).

Uno de los intereses de Maffesoli es desmitificar los ideales emancipadores y revolucionarios de la modernidad que habrían impuesto una especie de moral occidental del progreso. Para el autor hay también, en relación a ello, una cierta actitud de miedo, de no querer observar los cambios que se operan en la vida cotidiana, miedo que trae al conformismo: «Baste recordar que la necesidad de engañarse a sí mismo es el motor constante del conformismo de pensamiento» (2010: 12). Su idea central, expresada en el primer capítulo «L'enveloppementalisme postmoderne», es afirmar que hay profundos cambios que necesitan de nuevas maneras de comprenderlos, porque las ya existentes no pueden hacerlo:

Un cambio de fondo está operándose. La matriz social moderna se revela más y más infecunda. La economía, los movimientos sociales, el imaginario, incluso la política sufren los embates de una marejada de la que no se ha terminado de medir la amplitud... Mutación societal que necesita una transmutación del lenguaje. Tal es la posmodernidad (Maffesoli, 2010: 13).

Maffesoli propone a partir de la afirmación anterior una nueva forma de comprensión utilizando la noción de saturación del sociólogo P. Sorokin. En palabras de nuestro autor, la saturación corresponde a un «proceso casi químico que da cuenta de la desestructuración de un cuerpo dado, seguida de una reestructuración con los elementos mismos de aquello que ha sido deconstruido» (2010: 14). Esta idea le permite decir que la modernidad ha sufrido un proceso de saturación que ha comenzado en los años cincuenta y que Maffesoli ejemplifica con los cambios que ha experimentado la arquitectura urbana con su mutación desde un estilo funcional hasta la complejidad y la ambigüedad bajo la forma de un mosaico o *patchwork*, característico de los espacios urbanos posmodernistas. Es a lo que el autor llama armonía conflictual (*harmonie conflictuelle*) y que está presente también en la socialidad posmoderna.

En su texto, el autor da un lugar especial a las dimensiones espacio y tiempo, porque es en ellas donde somos confrontados al otro y donde emergen los vínculos, lo que lleva a Maffesoli a afirmar que el lugar crea el vínculo (*le lieu fait lien*) (2010: 21 y 48).⁴ Lo anterior quiere decir que es en el espacio y el

4. Hay que mencionar que esta idea es una de las predilectas de Maffesoli y que él la ha trabajado en varios de sus libros. Es interesante señalar que en más de una ocasión,

tiempo presentes que se forman las nuevas solidaridades, pertenencias e identidades. «No es simplemente el tiempo el que es vector del estar-juntos, sino más bien el espacio como cimiento de la vida en común» (21).

Para Maffesoli, a través de esta idea —el lugar crea el vínculo—, es posible acercarse a la comprensión de esas expresiones de la vida cotidiana de hoy, particularmente ciertas formas de localismo, por ejemplo: las celebraciones en torno al territorio, los productos típicos de cada terruño, los festivales folclóricos, las leyendas locales, y las puestas en escena de hechos históricos.

Volviendo a la idea de saturación y vinculándola con aquella de crisis de la modernidad, Maffesoli desarrolla su proposición en el segundo capítulo, «La altura de lo cotidiano», a partir de una hipótesis que él describe como:

La crisis económica (financiera) con que se nos tamborilean los oídos no es más que la forma última de la saturación de la idea de salvación individual (del plan de salvación). Y por lo mismo esta ‘crisis’ marca el regreso del ideal comunitario que de manera violenta (las revueltas lo testimonian) o bajo su forma más altruista (el voluntariado, las asociaciones, los modos de vida alternativos, el comercio justo, etcétera) busca nuevas formas de expresar la generosidad y la solidaridad propias del estar-juntos (52).

Para Maffesoli se trata de la necesidad de volver al fondo, que él llama pre-individual y que es la vida cotidiana. El retoma aquí la idea de Max Weber sobre la importancia de «estar a la altura de lo cotidiano», lo que quiere decir considerar aquello que es no-racional, pero que tampoco es irracional, sino que tiene su propia lógica o significación. El autor, continuando con su argumentación sobre lo cotidiano, señala la importancia de «volver a una solidaridad orgánica», expresión durkheimiana que él utiliza para hacer referencia a la socialidad posmoderna donde se expresan las nuevas formas de encontrarse con los otros en la temporalidad del presente, compartiendo sentimientos y emociones que dan sentido de pertenencia.

La idea anterior remite a una cierta atmósfera, ambiente intramundano, clima, porque según el autor «estamos prendidos, de una sola pieza, en una constelación ambiental que hace de todos lo que cada uno es, y de lo que es muy difícil despegarse» (72). De aquí Maffesoli extrae el título de su capítulo

en el curso de sus seminarios en La Sorbonne, él ha mencionado no conocer una fórmula tan precisa en español para expresar la misma idea: «le lieu fait lien».

lo «Climatología» para desarrollar su proposición sobre un cierto ambiente propio de la posmodernidad donde se encuentran los gestos, las variaciones lingüísticas, las vestimentas, las posturas corporales, la música y todo eso que hace el vivir juntos.

El autor va a insistir sobre estos aspectos en los capítulos siguientes, pero agregando algunas variaciones, por ejemplo cuando caracteriza las solidaridades de lo cotidiano como un regreso a lo arcaico, a la tribu y sus rituales («La enajenación tribal»), y cuando él explica la lógica del regreso como «una vuelta al vientre, a los sentidos, a lo sensible [...] no más dejarse llevar por el flujo incesante del progreso y de su ideología» (101) a través de la metáfora de la invaginación del sentido. Con esta figura, Maffesoli puede hablar del regreso a formas de valorización del cuerpo, o corporeísmo, como la cosmética y la moda. Para él se trata del cambio de la «civilización domesticada, asegurada, que toca a su fin» para dar paso a la sensibilidad que conecta con la aceptación de la animalidad en la especie humana.

Michel Maffesoli va a poner el acento sobre la idea del regreso, hilo conductor de esta obra, en el capítulo llamado «El instinto nómada», como el arcaísmo inherente a las tribus y que él encuentra muy presente en la vida social contemporánea. El nomadismo toma formas —religiosas, culturales, económicas, etcétera—, y es portador de una paradoja entre lo dinámico y lo estático. Maffesoli llama a esta paradoja «enraizamiento dinámico».

En el capítulo sobre «Arcaísmos y tecnología», Maffesoli insiste sobre la idea del regreso. Para él, la modernidad ha sido dominada por el ideal del progreso y el desarrollo de la técnica, la tecnología y la tecnocracia, condición que él describe como «una vida social completamente aséptica por la ‘violencia totalitaria’ de una tecnocracia puramente racional [...] a todo lo largo del siglo XX, el triunfo planetario de la técnica, es decir, la tecnificación del mundo» (140-141). La modernidad, según el autor, está confrontada hoy a una paradoja, porque es precisamente la tecnología la que permite expresar el regreso a lo lúdico, «ese lúdico que la modernidad, en su marcha real del progreso, había marginalizado» (143), y a las nuevas formas de estar vinculado (religado), por ejemplo, los chats, Facebook, Twitter, etcétera.

En esos ‘chats’, en efecto, lo importante es establecer el vínculo. El contenido poco importa. El continente lo es todo. Lo que está en juego es la ‘atadura’: estar ligado (del latín *religare*), estar en confianza (*reliant* en inglés). Es todo eso, y también otras cosas, las que me hacen decir que la tecnología posmoderna participa del reencantamiento del mundo (142-143).

Según el autor, lo anterior es posible porque hay dos características que son propias de nuestra especie: la capacidad de imaginar y la de entrar en comunión con el otro.

Finalmente, Maffesoli va hasta el análisis de la preeminencia de la imagen hoy en día como expresión de aquello que él llama un cambio de paradigma, para llegar a aquel de «la ética de la estética», trabajando esta idea en el capítulo «Imaginario, imaginal». Según Maffesoli, la imagen «muestra eso que es y para lo que es y no para lo que debería ser» (183). Es decir que en la sociedad contemporánea la imagen ocupa un lugar central en la mayor parte de las interacciones, especialmente en los procesos de comunicación a partir de medios tecnológicos, en los que la imagen no expresa más un estereotipo, sino exactamente aquello que la imagen muestra. Maffesoli utiliza la metáfora de la contaminación o de la viralidad para decir que el imaginario, la imagen posmoderna, circula para dar origen a nuevas formas de solidaridades muchas veces virtuales (como las redes sociales). Para terminar, Maffesoli dirá que hay que encontrar las «contraseñas» de la época para comprender el nuevo orden donde se conjugan «la razón y lo sensible, el intelecto y el afecto» (185). Esta última idea subraya que en la experiencia posmoderna ya no hay separación entre las diferentes dimensiones de la vida humana, sino que ellas se encuentran en lo cotidiano y se expresan en los vínculos que hacen las nuevas socialidades.

Sobre el estilo de escritura del autor

Michel Maffesoli es, en esta obra, ayudado por varios recursos de orden estilístico, pero que al mismo tiempo están profundamente ligados a la forma de construir su pensamiento. Por ejemplo, en el título de cada capítulo que acabamos de presentar más arriba, el autor anuncia el tema que va a desarrollar utilizando metáforas y proponiendo en algunos casos palabras que semejan más un juego lingüístico, pero cuyo objetivo es atrapar la atención del lector y dar una clave de lectura para llegar a comprender la hipótesis de esas nuevas expresiones de socialidad que constituyen las formas elementales de la posmodernidad. Esta manera de presentar su pensamiento se hace evidente al observar la ausencia de conceptos a través de su libro, a excepción de algunos conceptos, tomados de otros autores, con el propósito de transformarlos en el desarrollo de su argumento. Es el propio Maffesoli quien ha dicho que a él

no le agradan los conceptos porque ellos son «cerrados»,⁵ y que él prefiere hablar de nociones. Entre esas nociones hay algunas que tienen un lugar central en esta obra, por ejemplo saturación (Sorokin), habitus (Tomás de Aquino y no Bourdieu), solidaridad orgánica (Durkheim), Dasein (Heidegger), sintonía (Schütz), entre otros, y particularmente las referencias a Weber.

Otro recurso que Maffesoli utiliza especialmente para presentar sus ideas y aclararlas es el lenguaje poético, lenguaje que vemos aparecer en varios pasajes de su libro, por ejemplo en aquel sobre la saturación o también en aquel sobre la invaginación:

Relación íntima y constante entre la parte destruida y la parte construida. Eso que se destruye y se reconstruye en todas las cosas. Vida y muerte ligadas en una mezcla estrecha e infinita (15).

La intensidad del momento, la exacerbación del cuerpo y del adorno, fuerza viva de los sentimientos, y así tantas manifestaciones de una eternidad, muy instantánea, que conviene gozar cuando ella se presenta (117).

Maffesoli, además de las referencias de carácter filosófico, histórico, sociológico y literario, utiliza como recurso explicativo el análisis etimológico, sobre todo del latín, de sus palabras claves, lo que viene a constituir verdaderamente una característica a la vez de estilo, pero sobre todo de construcción de su reflexión.

En efecto, la palabra concreto, proviene de *cum crescere*, crecer con. La fenomenología nos ha aclarado sobre este ‘con’. Se pueden declinar a placer las modalidades de tal relacionismo: estar-con los otros (mit Sein), con el mundo (mit Welt). Esto es lo que debería enviar a los osarios de los pensamientos muertos los análisis de esos sociólogos de serie ‘B’, así como los artículos periodísticos con que nos sirven la sopa, que continúan revolviéndonos el estómago con su pretendido ‘individualismo contemporáneo’ (29-30).

En la cita precedente podemos encontrar también otra característica de su trabajo que es la crítica a través de la ironía; por ejemplo, en el segundo capítulo a propósito de la emergencia de fenómenos de orden pagano como

5. Michel Maffesoli, durante la presentación de su libro *Le temps revient*, el 28 de octubre de 2010, en la Fundación de la Empresa Ricard, en París.

la *deep ecology*, el candomblé brasileño o la importancia de la astrología, Maffesoli agrega:

Y para estos últimos fenómenos en particular, es divertido ver que son sociólogos que se dicen cristianos quienes, montando en cólera, se abocan a criticarlos. ¿Es por temor a una competencia desleal? (45).

En el texto es posible también encontrar referencias críticas a otros autores para expresar alguna idea en sentido opuesto, como en el caso de Bourdieu y el concepto de habitus. Maffesoli toma el concepto de habitus de santo Tomás de Aquino, y al mismo tiempo señala su distancia en relación a Bourdieu diciendo:

Es así que ciertos sociólogos, tales como Pierre Bourdieu, olvidando deliberadamente tales referencias, por temor tal vez a ser tachados de escolásticos, han, con fanfarronería, retomado el concepto para designar lo que son los comportamientos adquiridos, característicos de un grupo social específico (49).

Algo similar se puede señalar en relación a Alain Touraine. Cuando Maffesoli expone su hipótesis en torno a la crisis, él hace referencia, lo creemos posible, a la obra reciente de Touraine *Après la crise*, pero él no lo menciona por su nombre:

En efecto, hay los que se ocupan en arrinconar el «posmodernismo» al dominio artístico. Eso es no querer ver los hechos y los efectos posmodernos en la vida social. Aunque se empieza ya a susurrar que la crisis en curso no es simplemente económica, sino más bien ‘societal’ (17).

Cuando Maffesoli utiliza la ironía como forma de expresar una crítica, a veces cae también en la descalificación particularmente del mundo académico, como por ejemplo cuando él habla del temor que producen las mutaciones que se expresan en la sociedad contemporánea. Hace referencia a la relación entre miedo y conformismo, y retoma también en consecuencia el conformismo metodológico:

todo conformismo, teórico o existencial, reposa sobre el miedo. Conformismo metodológico y epistemológico resultado del miedo de estudiantes serviles a los pequeños mandarines universitarios (15).

Desgraciadamente se pueden encontrar numerosas referencias en la misma tesitura, como en esta última cita:

Estos aburridos predicadores que desde lo alto de sus cátedras universitarias o a través de sus tribunas mediáticas, se dedican a asustar a los tontos crédulos (142).

El análisis de Maffesoli de lo que ocurre en nuestra sociedad ofrece una posibilidad de comprensión de los fenómenos que se observan en lo cotidiano que puede ser transversal a varias disciplinas, y no solamente a la sociología, y esa característica que puede ser un aspecto de fortaleza, puede ser también un aspecto de debilidad, desde otro punto de vista, considerando especialmente la ausencia de un itinerario metodológico para abordar los fenómenos de la vida cotidiana que él señala en su libro. La originalidad de su análisis atañe no sólo a sociólogos, sino también a antropólogos, psicólogos, semiólogos, filósofos, expertos en comunicación social, en arte contemporáneo, arquitectos, y en general a todo aquel interesado en los fenómenos de la vida cotidiana actual.

Si bien Maffesoli habla desde la sociología, su argumentación no puede avanzar sin recurrir a los aportes de la filosofía, la antropología, la historia y también de la literatura. Esta característica da cuenta de la gran amplitud de lecturas que van a alimentar su discurso y que él exhibe a través de su obra. Esta característica de diversidad, hace que la lectura de *Le temps revient*, sea muy grata y atractiva porque se puede pasar a través de numerosos autores (Rimbaud, Nietzsche, Blake, Baudelaire, Comte, Benjamin, Foucault, Pascal, Goethe, Kuhn; la lista puede ser muy larga), tradiciones teóricas, corrientes filosóficas, relatos mitológicos, y también a través de ejemplos muy próximos de la vida cotidiana contemporánea.

Todo ha sido escrito con elegancia y en un lenguaje muy cuidado y culto, pero sin embargo hay un aspecto que, en nuestra opinión, le resta parte de su valor a esta obra, y son las descalificaciones que Maffesoli dirige hacia otros miembros de su mundo académico más próximo. Cada vez que el autor utiliza dichas expresiones, la fluidez de la lectura es interrumpida por una especie de ruido que molesta y que no permite concentrarse verdaderamente sobre el propósito de orden más teórico del libro. Habría sido preferible, sin duda, que el autor mantuviera la misma tonalidad sabia a lo largo de toda la obra de

manera de resaltar la dimensión teórica y la originalidad de su propuesta de análisis en torno de la socialidad postmoderna.

Referencias

- BERTHELOT, J.-M. (2000). *La sociologie française contemporaine*. París: PUF Presses Universitaires de France.
- MAFFESOLI, M. (2008). «L'objet subjectif et l'ampleur des relations symboliques». *Sociétés*, 3 (101): 23-31.
- . (2010). *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*. París: Desclée de Brouwer.
- TOURAINÉ, A. (2010), *Après la crise*. París: Éditions du Seuil.

Sobre la autora

MAGALY CABRIOLÉ VARGAS es docente de la Universidad Católica de Temuco; doctora en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México; magister en Ciencias Sociales, Flacso México y asistente social, Pontificia Universidad Católica de Chile. Su correo electrónico es <mcabrolie@uct.cl>.

DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

Las ciencias sociales «desde» el sur «para el mundo»

Discurso de instalación de Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco

JOSÉ MANUEL ZAVALA CEPEDA

Lunes 2 de abril 2012

Quien me ha precedido en el cargo que hoy asumo, Ricardo Salas, deja una casa ya construida y cuyos integrantes se reconocen en ella. Este trabajo fundacional no hubiese sido posible sin el concurso voluntarioso de cada uno de los miembros de esta Facultad, directivos, académicos, estudiantes y administrativos que bajo la conducción inteligente e integradora del decano Salas y con el respaldo permanente de las autoridades universitarias, se ensamblaron en un proyecto de Facultad inclusivo y viable.

Siguiendo los lineamientos institucionales expresados en los documentos estratégicos, me corresponde hoy continuar esta obra. Esperamos estar a la altura de esta tarea y no defraudar la confianza depositada en mí por las autoridades y por la comunidad académica que luego de un proceso de consulta participativo me colocó frente a este desafío.

Sin lugar a dudas, algunas de las tareas que nuestra facultad deberá abordar en los cuatro años que vienen son:

- Desarrollar y avanzar en la formación de posgrado y en la investigación.
- Garantizar la excelencia de la formación de pregrado manteniendo la matrícula y diversificando, en los casos justificados, los perfiles de egreso.

- Asegurar una infraestructura adecuada y acorde a nuestro crecimiento y a nuestras necesidades.
- Continuar el diálogo con la sociedad constituyéndonos en referentes de opinión en los temas que nos competen.

Actualmente, en el área docente somos cinco carreras de pregrado y un programa de magíster que reúnen cinco disciplinas: la antropología, la ciencia política, la psicología, la sociología y el trabajo social.

Este es el año «uno» del programa de pregrado de la carrera de Psicología, y parte de nuestra tarea consistirá en acoger e integrar a esta nueva familia disciplinar a nuestra comunidad de facultad: bienvenida Bertha y todo el equipo de Psicología y felicitaciones por el éxito de la convocatoria a este nuevo programa.

Permítanme ahora hacer una pequeña digresión, pues ya habrá tiempo para discurrir sobre cosas más concretas.

Ricardo Salas nos ha señalado en su discurso elementos fundamentales para entender las ciencias sociales en un mundo en plena mutación que nos obliga a la vigilancia reflexiva sobre nuestro propio quehacer.

Siguiendo este tono, comparto con ustedes algunas reflexiones sobre las ciencias sociales «desde el sur para el mundo».

La palabra «sur» tiene diferentes connotaciones según sea donde se pronuncie; «sureño» es una categoría que en el «norte» —es decir en Santiago para nosotros— se refiere a una persona con ciertas características, las cuales jamás se explicitan pero se subentienden.

Los subentendidos son la base de las imágenes y estereotipos sobre los cuales se construye la relación al otro y están conformados por una mezcla de experiencias personales; prejuicios socialmente transmitidos y relaciones históricamente consolidadas.

Cuando América recién estaba abriéndose al mundo —o mejor dicho cuando América estaba comenzando a ser expoliada— desplazarse hacia el sur era «subir»; devolverse hacia el norte «era bajar». La cartografía moderna no ha guardado ninguna traza de esta idea que asociaba «sur con arriba» y «norte con abajo», lo que es curioso porque de alguna manera esta «inversión» de los polos geográficos se produjo justamente cuando el mundo se estaba ampliando grandemente hacia al sur con la entrada más preponderante en la escena mundial de los continentes africano, americano y oceánico.

Todos sabemos que en muchos sistemas clasificatorios culturales —entre

otros el nuestro— basados en cosmovisiones y en principios religiosos, «arriba» se asocia al «bien» y a lo divino y «abajo» al mal y a lo infrahumano.

Entonces, plantearse unas ciencias sociales «desde» el sur «para el mundo», constituye un doble desafío. En primer lugar, tender a desmontar imágenes y estereotipos que no tienen fundamento. En segundo lugar, enfrentar desventajas objetivas que provienen de una realidad nacional de centralismo y desigualdad no solo político-administrativa, sino también económica, cultural, educativa y científica.

¿Cómo enfrentar estos desafíos?

Creo que hay un solo método: reconocer lo que somos y a partir de allí construir ciencias sociales en función de nuestras propias preocupaciones, necesidades y utopías.

El primer ejercicio tendría que ser el de la introspección para luego realizar el de la proyección, a partir del reconocimiento de la identidad propia. Proyección que en ningún caso tendría que basarse en el ensimismamiento y en el sociocentrismo, sino en el diálogo, la interacción y la obertura hacia el mundo.

Como muchos pensadores latinoamericanos ya lo han señalado, con maestría y estilo, uno de los problemas centrales de los latinoamericanos sería el de la identidad; nuestra pregunta fundamental pareciera ser: ¿quiénes somos?

En el caso nuestro, de nuestra región, esa pregunta runrunea aún más fuerte en nuestros oídos pues se trata de una región joven —en su estructura socio-demográfica y político-administrativa actual, ya que en un sentido histórico-cultural es bastante «vieja». Nuestras ciencias sociales tendrían que ayudar a responderla, particularmente conjugándola en tiempo futuro, de manera de saber algo más sobre ¿quiénes queremos ser?; sobre ¿qué modelo de desarrollo tendría sentido en una región como la nuestra y en un contexto mundial como el actual?

Para saber quienes queremos ser hay que tener presente quienes hemos sido. En este sentido, es importante no desconocer que en la génesis de lo que hoy llamamos la Región de La Araucanía hay un trauma que como marca genética nos acompaña y nos acompañará por mucho tiempo: la violencia y la negación fueron en gran medida el parte de nacimiento de esta región, no hay que olvidarlo.

Entonces, ¿cómo se puede generar identidad, comunidad de intereses y proyecto de futuro sobre estos cimientos? Ese es un gran desafío.

Estamos en una tierra de volcanes, donde el magma de tiempo en tiempo se transforma en lava, en una tierra que incluso geológicamente está en «crecimiento» y se mueve.

Dicho lo anterior, esta marca de nacimiento sin lugar a dudas ha generado particularidades que miradas desde otros ángulos —asumidas y no negadas— constituyen potenciales: la desigualdad puede transformarse en diversidad; la negación antecede al reconocimiento y la violencia llama al diálogo.

En esta perspectiva, nuestras ciencias sociales deben saber mirar más allá del visillo que a veces una pseudomodernidad de fachada cubre la superficie de nuestras ciudades y campos ocultando las tabiquerías que de tiempo en tiempo algunos movimientos sísmicos dejan al descubierto.

Las ciencias sociales se han movido en América Latina y en Chile, entre dos tradiciones a veces convergentes y, las más, divergentes. Por una parte, una tradición ligada a la producción ensayística de corte filosófico, humanístico e histórico de larga data en nuestro continente y cuya presencia es anterior a las disciplinas académicas. Por otra, una tradición de vocación científicista, vinculada al modelo de racionalidad causal-explicativo de la ciencia moderna y que se asienta en América Latina con fuerza, desde mediados del siglo xx con el surgimiento de las disciplinas universitarias.

¿Desde qué tradición podemos situarnos nosotros?

Creo que no es necesario elegir, debemos considerar en qué medida los dos caminos nos sirven. La fortaleza del pensamiento ensayístico y generalizador que ha dado sus mejores frutos en América Latina es tan importante como el poder analítico y empírico de la ciencia moderna.

Nuestras disciplinas: la antropología, la ciencia política, la psicología, la sociología y el trabajo social deben considerar el contexto regional que hemos descrito y desde allí proyectarse al mundo tanto como no olvidar la diversidad de posibilidades epistémicas y metodológicas que el modo de hacer ciencias sociales en América Latina ha tenido.

Por otra parte, y en consideración de los procesos transformadores que han vivido las universidades y las sociedades mismas de nuestro continente, estas disciplinas no pueden ser autorreferentes y permanecer en un academismo inocuo, sino que deben saber conjugar la independencia y autonomía del pensar disciplinario con la aplicación y la funcionalidad del actuar profesional que sin duda deben combinarse, en su justa medida, en la formación

que entregamos a nuestros estudiantes y en el aporte que hacemos a la sociedad.

Será necesario entonces generar aún más integración y más trabajo interdisciplinario en nuestra Facultad construyendo puentes para potenciar las fuerzas que gracias al concurso de académicos, estudiantes y administrativos de este claustro hacen posible las ciencias sociales «desde el sur para el mundo».

Muchas gracias.

DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

Una mirada prospectiva de las ciencias sociales críticas

*Discurso de despedida de Decano Saliente de la Facultad de
Ciencias Sociales de la Universidad Católica de Temuco*

RICARDO SALAS ASTRAÍN

Lunes 2 de abril 2012

Hace ya cuatro años fui nombrado decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, hoy Facultad de Ciencias Sociales. En estos cuatro años vivimos el gran desafío de consolidar el espacio académico y físico de las ciencias sociales en la Universidad Católica de Temuco. Hoy cerramos una primera etapa de la Facultad y entregamos el cargo a nuestro colega José Manuel Zavala, destacado investigador en etnohistoria y parte del equipo de la facultad que me acompañó este tiempo como vicedecano. Cabe mencionar que en ese año la Facultad estaba recién creada. Por ello lo que aconteció en los primeros años con la vida de las personas y de las unidades académicas estuvo marcado por un período de creación, articulación, construcción de identidad en el ámbito de las ciencias sociales. Es preciso destacar la motivación inicial de la gente que encontré y las ganas de hacer una facultad: este ambiente era el que esperaba mi llegada. Por último, destaco la importancia de la presencia de estilos de trabajo, maestros y tradiciones que respeté siempre, y que marcaban un inicio complejo pero muy fecundo para la facultad naciente y que fueron de ayuda inestimable para mí.

La tarea principal del período que termina fue de cierta complejidad, pues teníamos al año 2008 disciplinas y profesiones sociales que casi no interactuaban y que además estaban físicamente distantes unas de otras: habían dos

carreras en pisos diferentes en el Edificio E, otra en una casa en la periferia del Campus San Francisco y las dos más nuevas en el Campus Norte. Al mirar hoy 2012 el resultado de un trabajo arduo, podemos mirar un nuevo entorno donde ya tenemos una Facultad de Ciencias Sociales con una adecuada planta académica que trabaja mancomunadamente en pos de construir ciencias sociales críticas y contextualizadas para el desarrollo de la macrorregión sur; se ha logrado avanzar en el primer Magister de la Facultad y hemos iniciado una nueva carrera de Psicología. Y lo más importante estamos todos en el edificio C.

Sólo destaco este gran paso para ver en una sola figura todo el camino recorrido desde el año 2008 al 2012. En este largo tránsito hemos contado ciertamente con el apoyo de las autoridades y de los directivos, académicos y administrativos de las carreras que conforman la Facultad de Ciencias Sociales: esto no es fruto de un decano, sino de la acción concertada e inteligente de muchas voluntades, algunas que reconocemos y otras anónimas; de personas que están todavía en la Universidad Católica de Temuco y de otras que partieron a nuevos desafíos. Agradezco a cada una de ellas por el diligente trabajo de construir un tejido humano y académico, donde pudimos trabajar y compartir proyectos académicos diversos en docencia, investigación y extensión. A pesar de las múltiples dificultades experimentadas y a veces con tensiones propias de la vida institucional logramos sortear las dificultades y apoyar la formación de nuestros estudiantes. No me extiendo más en estos diversos logros que ya el Rector los expuso en su cuenta de Gestión de la Rectoría en enero recién pasado, y en la que están ya consignados en las diversas memorias institucionales.

Cuando preparaba estas palabras de despedida, recordaba que cuando se inauguró el año académico de la Facultad en el año 2008, se me solicitó hacer una conferencia que denominamos «Los orígenes de las ciencias sociales» donde hablamos de los principales paradigmas del que provenían las ciencias sociales del siglo XIX (Comte, Marx y Dilthey) y para cerrar este período de cuatro años me gustaría hacerlo con un breve trabajo acerca de lo que podría denominar «Las perspectivas de las ciencias sociales en el siglo XXI», donde quisiera retomar algunas apelaciones como la de Wallerstein de «impensar las ciencias sociales» o de los poscoloniales que aluden a la «colonialidad del poder», y donde cabría asumir el quiebre definitivo de muchos de los paradigmas de los dos siglos precedentes y por el que las ciencias sociales necesitarán retomar otros caminos inéditos: de la incertidumbre, de la complejidad, de la multidimensionalidad de lo social, etcétera, y donde las disciplinas se ven en la obligación de redefinirse completamente según la forma que le hemos conoci-

do. Sabemos que los problemas más interesantes no se encuentran en el núcleo disciplinario duro, sino en las periferias y zonas fronterizas donde es preciso hacer converger diferentes enfoques, siguiendo la senda de lo que Lakatos denominaba: «programas de investigación».

Para esta ceremonia de traspaso de la decanatura, quisiera proponer unas breves ideas de lo que podría sintetizar una mirada prospectiva de las ciencias sociales críticas contextualizada para estas décadas venideras.

La primera idea es que nuestras ciencias sociales necesitan romper la mirada estrecha de lo local y regional para abrirse a los grandes problemas nacionales y sobre todo internacionales. Es preciso abocarse entonces a la tarea de pensar las ciencias sociales en un contexto global donde el nuevo hito histórico emergente parece ser el cambio que afecta el mundo global y unipolar vivido después de los años ochenta del siglo pasado. Hoy existen diversos signos por los que el predominio del capitalismo financiero a nivel mundial en estas últimas décadas comienza finalmente a socavarse, y donde el poder de una sola gran potencia, los Estados Unidos de América, comienza a ser puesta en duda. Algo parecido ocurre con Europa que ha comenzado lentamente a declinar. La fuerza y la legitimidad del mundo occidental es puesta en duda en el terreno mismo en que ambos enclaves se hicieron fuertes: el campo económico.

No es poca cosa afirmar que «el tránsito desenfrenado y libre de cortapisas de los capitales» por las diferentes economías del mundo tiene límites. El peso de las bolsas y del poder económico del mundo asiático —China, Japón, India— tienen un peso sin paragón a lo vivido en estos últimos siglos. La caída de unos puntos de estas bolsas puede redefinir en pocos días y semanas la prosperidad o no de otras economías. Esta emergencia de otra economía y geopolítica implica repensar de otro modo los problemas de desarrollo de la macrorregión sur de Chile. Hoy las crisis del mundo económico definido por nuevas economías emergentes —por China, India y Brasil— implica repensar las grandes posibilidades de los productos de nuestros territorios: madera, alimentos, frutos, turismo, etcétera. Se sabe que estas tres últimas al año 2050 van a significar casi la mitad del producto mundial bruto. Es preciso pensar los nuevos tipos de intercambios económicos y las nuevas formas de sociedad que van a emerger. El crecimiento de estas nuevas economías cambiarán definitivamente el proyecto occidental de construir periferias donde ellos las proveían y les permitía crecer como sociedades integradas. Estas nuevas economías emergentes proveen lo que antes las economías occidentales proveían, y ponen en verdadero jaque el auge de las industrias americanas y europeas, y por cierto

su crecimiento pone en peligro la sustentabilidad del planeta, y desafía todo lo imaginado hasta el momento acerca de los equilibrios de la geopolítica mundial: al mundo unipolar después de la caída del régimen soviético, y aparece un mundo tripolar...

La segunda idea tiene que ver con los nuevos problemas epistemológicos y metodológicos que traerá el desarme del mundo llamado occidental con todas las consecuencias para las ciencias sociales críticas. Las nuevas economías emergentes se consolidan en la actualidad no tras el proyecto de un Estado de bienestar, ni de una democracia plena ni tampoco con el respeto de los derechos humanos, y no se basan en los imaginarios proporcionados por el cristianismo que marcó Europa y América. Estas economías aprendieron de Occidente y hacen en sus países sistemas tan competitivos y altamente productivos que la pobreza, la discriminación y la xenofobia pueden coexistir con los sistemas económicos altamente sofisticados. Estas transformaciones no se dejan esperar para aquellos enfoques teóricos que imaginaban que las ciencias sociales tenían que mantenerse en el terreno de un proyecto de un horizonte del progreso y del cambio en vistas a construir sociedades integradas. Menos aún de los que imaginaban sociedades y gobiernos definidos por el proyecto de las libertades individuales. Si las ciencias ya no quedan demarcadas por los objetivos sociales ni tampoco por el individualismo metodológico, reaparece de nuevo el tema de la intermediación de lo individual y de lo colectivo. En algunos pioneros el análisis de la experiencia social, de las prácticas colectivas y de la sociabilidad humana son la base para resolver estas nuevas dificultades. Si parecía que lo colectivo quedaba simplemente como resabio del pasado, hoy reaparece por la crisis radical del modelo de la libertad individual. Como se rearticula libertad y determinismo; crecimiento e inequidad/exclusión es lo que quedará por investigar en esas sociedades emergentes.

El verdadero problema para nosotros que trabajamos en las ciencias sociales en la macrorregión sur de América es que estas nuevas realidades implica ampliar la escala de los problemas sociales; éstos ya no son pensar la Región de la Araucanía o la macrorregión sur de Chile, sino repensar nuevamente el tipo de sociedades que emergerán en este sur de América Latina. Al hacerse cargo las ciencias sociales de los nuevos problemas económicos, políticos y culturales tenemos que reanudar la deuda que tenemos con la noción de Wallmapu (todo el vasto país mapuche que no se detenía en la frontera nacional). Dicho esto, lo que emerge de nuevo es pensar de otra manera las georregiones, y el modo como los estados nacionales separaron artificialmente en fronteras

que no representaban los movimientos económicos y sociales de los colectivos humanos. Pensar este sur de América, y en particular de estos territorios que quedarán al sur de esta quinta economía del mundo que representa el Brasil, es un cambio de total perspectiva.

Si esto que se avizora es efectivo, si lo que viene para la sociedad global es un «huracán» para hablar con las metáforas que nos acostumbró el gran crítico de la economía global, el Hinkelammert caribeño, necesitaremos volver a replantearnos el modo como se articulan en estas sociedades emergentes los planos económico, político y cultural, que es el trasfondo mismo de una verdadera ciencia social crítica. Esta nueva mirada de las ciencias sociales impacta en el modo en que ella se contextualizan... Todo este desafiante mundo emergente es crucial para la macrorregión sur donde estamos detenidos por una memoria del pasado colonial y de profundas asimetrías, pero lo esencial ya no es el pasado, sino que es preciso reactualizar el futuro posible, que sin olvidos ni fáciles perdones, permitan abrir a esta parte del continente a un modo de reconstruir la sociedad que adviene. Esto es clave para la articulación de modelos de desarrollo que se ajusten a las peculiaridades de la región, a su gobernabilidad, y al reconocimiento que los diferentes mundos de vida siguen planteando problemas teóricos y prácticos para los mapuches, chilenos y argentinos; y los migrantes que provienen de muchas latitudes.

No me cabe duda que los académicos de las cinco disciplinas presentes en la Facultad tienen los conocimientos necesarios para avanzar en la comprensión de los nuevos enclaves teóricos que desafían este futuro, y que nuestros estudiantes vienen con las nuevas energías suficientes para responder creativamente a un mundo social nuevo, en el que todos esperamos podamos aportar a construir una sociedad menos excluyente e inequitativa que la que tenemos hoy. Estos y otros desafíos son los que necesita recorrer una facultad que mira con esperanza hacia lo que adviene, y a mí sólo me queda agradecer todo lo aprendido junto a ustedes y lo importante que han sido para mi vida personal y profesional.

En el cierre de este período de mi decanato e inicio de otro, se abre un nuevo objetivo que sería de una consolidación mucho más específica de todo lo realizado estructuralmente en estos cuatro años. Para terminar, me queda sólo decir que queda caminando un proyecto académico organizado y orientado hacia nuevos logros, algunos como los que he planteado y otros que serán explicitados por quienes lo conducen. Este proyecto de Facultad de Ciencias Sociales orientado por sus nuevas autoridades y basados en las capacidades

de sus académicos y en los desafíos dispuestos por el estudiantado y el medio, ciertamente se logrará con creces.

Muchas gracias.

Normas para autores

CUHSO utiliza como normas bibliográficas y de presentación de manuscritos las normas APA, sexta edición, que pueden ser consultada aquí: <apastyle.org>.

- Los artículos deben ser presentados en letra Verdana, tamaño número 12, a espacio simple.
- *CUHSO* promueve la utilización de estándares abiertos. Los artículos serán recibidos preferentemente en formato ODT (procesadores como Libre Office u Open Office). También se aceptan el formato DOC (Microsoft Word).
- Se aceptan artículos en inglés, portugués y español.

Tipos de manuscritos recibidos

- Artículos en que se presenten resultados de investigación. Deben incluir una introducción, el cuerpo del texto y conclusión. Debe incluir problema de investigación, hipótesis o preguntas de investigación y presentación de resultados. Serán sometidos a revisión de pares e indexados. Extensión entre 8.000 a 12.000 palabras.
- Artículos en que se presenten adelantos de trabajos de investigación en curso. Deben incluir una introducción, el cuerpo del texto y conclusión. Deben incluir propuesta de investigación y, cuando corresponda, presentación de resultados preliminares. Serán sometidos a revisión de pares e indexados. Extensión entre 4.000 a 8.000 palabras.
- Textos en que se presenten discusiones teóricas actuales sobre tópicos específicos de las ciencias sociales y humanidades o en que se haga una revisión de aspectos específicos de la obra completa de uno o más autores. Deben incluir introducción, cuerpo del texto y conclusión. Serán sometidos a revisión de pares e indexados. Extensión entre 8.000 y 15.000 palabras.
- Reseñas de libros en que se comenten publicaciones recientes y relevantes de las ciencias sociales y humanidades, la estructura de presentación

es libre. Estas publicaciones no son sometidas a revisión de pares, ni indexadas. Extensión entre 1.000 y 2.000 palabras.

Estructura del manuscrito

- Las páginas no deben estar numeradas.
- Todos los tipos de artículo deben incluir una portadilla con el título del manuscrito. En el caso del texto para revisión, debe ser entregado en una versión anónima; en la versión aprobada para publicación se debe indicar nombre del autor y filiación institucional.
- No se publicarán trabajos del mismo autor en números consecutivos.
- El documento presentado a evaluación no debe contener ninguna referencia al autor, deben ser borrados los datos de firma digital del artículo, así como cualquier referencia que lo identifique como la autocita, por ejemplo, «como discutió el autor», «como expresé en otro momento», etcétera. Se puede citar a sí mismo en tercera persona.
- En la siguiente página debe escribirse un *abstract* de entre 300 a 400 palabras, e incluir hasta cuatro palabras claves. Resumen y palabras claves deben ser presentados en español e inglés (la versión en inglés sólo en caso de versión aprobada o aprobada con correcciones). El resumen debe incluir presentación del problema, propuesta teórica y/o metodológica, según corresponda, y principales resultados y/o conclusiones.
- Cuadros, tablas y citas de más de 40 palabras se deben presentar con un espaciado adicional antes y después.
- A continuación debe presentarse el manuscrito con hasta cuatro niveles de encabezados siguiendo lo estipulado por las normas APA. 1) Título del manuscrito: centrado y mayúsculas; 2) título de sección: centrado, altas y bajas; 3) primer nivel de subtítulos: cursivas, altas y bajas, centrado; 4) segundo nivel de subtítulos: cursivas, altas y bajas, alineado a la izquierda; tal como se muestra a continuación:

TÍTULO DEL MANUSCRITO

Título de sección

Primer nivel de subtítulos

Segundo nivel de subtítulos

Citación y referencias

Las referencias a autores se efectuarán en el texto siguiendo lo estipulado por las normas APA, sexta edición:

- Trabajo de un solo autor: Pérez (2000), como señala Pérez (2000), en el 2000 Pérez señaló.
- Si un trabajo tiene dos autores deben ser nombrados los dos siguiendo las mismas normas de cita del primer punto.
- Cuando son tres o más autores, cítelos a todos la primera vez y si es necesario citarlos nuevamente, cite al primer autor seguido de la expresión «y otros».
- Cuando cite a una organización, utilice el nombre completo y entre paréntesis la abreviación; en las siguientes citas, sólo utilice la abreviación.
- Si cita a dos autores con el mismo apellido, debe diferenciarlos a lo largo de todo el texto con sus iniciales: Pérez, José (2009) y Pérez, Homero (2010).
- Citas textuales de menos de 40 palabras se colocan en el mismo texto entre comillas, citas de más de 40 palabras se inician en párrafo aparte, con una tabulación adicional de (1,5 cms.).
- En las citas textuales indique siempre el año de publicación y número de página (Pérez, 2010: 68).



Facultad de Ciencias Sociales

CAMPUS SAN FRANCISCO / MANUEL MONTT 56 / FONO (56-45)205627
TEMUCO-CHILE