

REVISTA ESTUDIANTIL UNIVERSITARIA. PUBLICACIÓN DE LA ESCUELA SUPERIOR DE ADMINISTRACIÓN PÚBLICA.  
No 12 y 13 octubre y diciembre de 2008  
Calle 44 N. 53 - 37 CAN A.A. 29745 PBX: 2202790 FAX: 3152560 BOGOTÁ D.C.

# POLÍTICA & ADMINISTRACIÓN

ISSN 0120-2896



#### HISTORIA Y CONTEXTO

La vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui en el mundo global: identidad, cultura y nación en América Latina.  
Organizaciones juveniles en Colombia en la década de los 90 y parte del inicio del siglo XXI.  
Bogotá, seguridad y militarismo.  
Política pública de juventud y educación en Colombia: "troqueles de la desidia".

Ingerencia de los medios de comunicación en la perpetuación de las esferas de poder.  
Hacia una cultura política en la construcción de una conciencia de clase: la juventud universitaria.  
Manifestaciones de la Subjetividad en la era contemporánea: el vacío del otro.

#### INVESTIGACIÓN

Homofobia: un juego entre libélulas y mariposas.  
Metodología para la construcción de la comunidad voluntaria.  
Desarrollo territorial colombiano.  
La individualidad en algunas teorías sobre democracia.

#### INVESTIGACIÓN

Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas.

#### CULTURA

Del sueño de ser editado, a la realidad de convertirse en auto-editor.







Director Nacional

*Honorio Miguel Henríquez Pinedo*

Subdirector Académico

*Mauricio Villalobos Rodríguez*

Editor

*Diego Giraldo Hernández*

Consejo Editorial

*Herwin Eduardo Cardona Quitián*

*Diego Giraldo Hernández*

*Edgar James Rey Alba*

Corrección de Estilo

*Diego Giraldo Hernández*

Revisión y Concepto Técnico

*Teresa González Velásquez*

Concepto Gráfico y Diagramación

*Libardo Jiménez López*

Impresión

*William Gabriel Castillo Jiménez*

Acabados

*Grupo de Publicaciones y Recursos Educativos  
ESAP*

Correo electrónico

*revistapoliticayadministracion@gmail.com*

© Escuela Superior de Administración Pública

Bogotá D.C., octubre-diciembre de 2008

Impreso en Colombia

Printed in Colombia

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los artículos compete exclusivamente a sus autores y no compromete de modo alguno el pensamiento oficial de la ESAP, salvo en aquellos casos en que expresamente así lo indique



## Contenido

**4** Editorial.

## Historia y contexto

**6** La vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui en el mundo global: identidad, cultura y nación en América Latina. *Samuel Sosa Fuentes.*

**28** Organizaciones juveniles en Colombia en la década de los 90 y parte del inicio del siglo XXI.

**34** Bogotá, seguridad y militarismo. *Julián Ovalle.*

**38** Política pública de juventud y educación en Colombia: "troqueles de la desidia". *Julián Camilo Barreto G.*

**44** Ingerencia de los medios de comunicación en la perpetuación de las esferas de poder. *Santiago Andrés Sierra Tapia – William Armando Hurtado Barrero.*

**48** Hacia una cultura política en la construcción de una conciencia de clase: la juventud universitaria.

**52** Manifestaciones de la subjetividad en la era contemporánea: el vacío del otro. *Herwin Eduardo Cardona Quitián.*

## Investigación

**60** Homofobia: un juego entre libélulas y mariposas. *José Miguel Segura Gutiérrez – Aída Luz Restrepo.*

**66** Metodología para la construcción de la comunidad voluntaria. *Vladimir Zabala.*

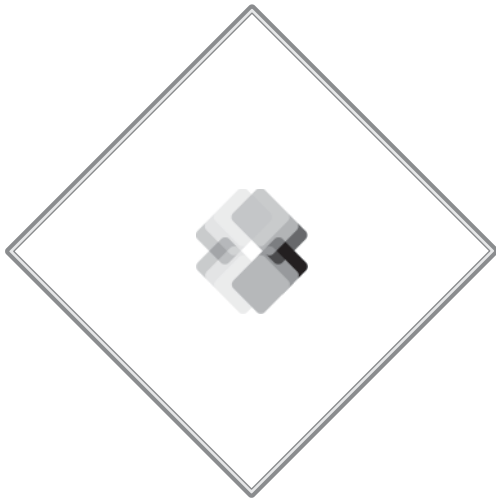
**78** Desarrollo territorial colombiano. *James Rey Alba – César Augusto Sandino Torres.*

**82** La individualidad en algunas teorías sobre democracia. *Teresa González Velásquez.*

**86** Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas. *Raúl Zazuri Cortés.*

## Cultural

**96** Del sueño de ser editado, a la realidad de convertirse en auto-editor. *Miguel Fernando Caro.*



## Editorial

**Diego Giraldo Hernández**

*revistapoliticayadministracion@gmail.com*



**E**A pesar de las dinámicas del tiempo, no siempre propicias para los proyectos escritos, que va jugando con distintos ritmos, hoy entregamos un nuevo número de la Revista Política & Administración con un recorrido por diferentes aspectos sociales y administrativos, con un fuerte componente de juventud.

Es de destacar que los trabajos acá publicados son posibles gracias al empeño y constancia de las y los estudiantes de la Escuela Superior de Administración Pública, que a lo largo de los años, han sabido atender el llamado del Equipo de Trabajo de la Revista y, responder con sus producciones, investigaciones y colaboraciones a partir de temas de interés por ellos y ellas trabajados.

Reconocimiento especial merece el Equipo de Trabajo, por el cual ya han pasado muchas personas, y que juntos mantienen firme el timón de este proyecto, no en vano son 13 publicaciones trabajadas con ahínco, manteniendo constantemente su carácter académico, administrativo y social; contando en todos estos años con la colaboración y apoyo de la Subdirección Académica de la ESAP.

Como siempre, esperamos y contamos con todas y todos ustedes para continuar este camino, para socializar la Revista y para visibilizarla más y más.

# POLÍTICA & ADMINISTRACIÓN



**SECCIÓN Y CONTEXTO**  
 Buen Gobierno en España: Retos del siglo XXI  
 Presentación de  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero  
 y  
 María José Rodríguez Cordero

**SECCIÓN Y CONTEXTO**  
 Un nuevo modelo de  
 gestión pública  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero

**CULTURA**  
 Arte y cultura  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero

**INVESTIGACIÓN**  
 El futuro de la  
 administración pública  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero

# POLÍTICA & ADMINISTRACIÓN

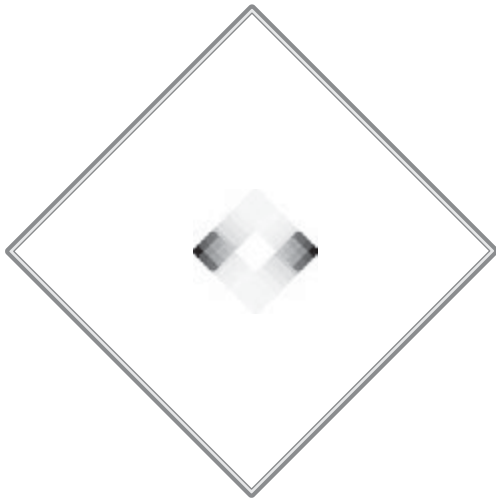


**SECCIÓN Y CONTEXTO**  
 Buen Gobierno en España: Retos del siglo XXI  
 Presentación de  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero  
 y  
 María José Rodríguez Cordero

**SECCIÓN Y CONTEXTO**  
 Un nuevo modelo de  
 gestión pública  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero

**CULTURA**  
 Arte y cultura  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero

**INVESTIGACIÓN**  
 El futuro de la  
 administración pública  
 en el siglo XXI  
 Presentación de  
 María José Rodríguez Cordero  
 y  
 Juan Carlos Rodríguez Cordero



# La vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui en un mundo global: identidad, cultura y nación en América Latina.

*Samuel Sosa Fuentes*<sup>1</sup>



## Resumen

El presente artículo tiene por objeto mostrar la vigencia, en un mundo globalizado, del pensamiento de uno de los más importantes y originales pensadores latinoamericanos: José Carlos Mariátegui. La actualidad del pensamiento de Mariátegui se evidencia, justamente, por sus reflexiones sobre la identidad, la cultura y la nación en América Latina. Dichas reflexiones resultan de vital importancia en la era de la globalización cultural de las identidades en el capitalismo mundial.

**Palabras Clave:** Pensamiento latinoamericano, indigenismo, cultura, identidad, nación en América latina.

*El pensamiento social, es decir, la reflexión de una sociedad sobre sí misma, surge con las sociedades de clase, pero sólo se plantea allí donde un grupo o una clase experimenta la necesidad de promover o justificar su dominación sobre otros grupos o clases... En cualquier caso, la teorización va encaminada a asegurar o transformar un orden de cosas determinando a partir de un punto de vista de clase.*

Ruy Mauro Marini<sup>2</sup>



## Introducción

La historia del pensamiento social latinoamericano desde mediados del siglo XIV y, particularmente, todo el siglo XX ha producido y visto nacer a las más diversas e importantes visiones, ideologías, teorías e interpretaciones filosóficas y políticas de la realidad social, cultural, económica y política de América latina.

En efecto, la historia del pensamiento social latinoamericano es tan vasta y magna que en un recuerdo y visión sumaria del desarrollo de sus interpretaciones e ideas, señalaremos, a guisa de ejemplo, las principales tendencias y corrientes de las grandes reflexiones y teorías sociales que se han dado en América latina: el liberalismo, el marxismo, el nacionalismo revolucionario, el indigenismo, el antiimperialismo, el socialismo, el humanismo, el panamericanismo, el funcionalismo y la teoría del desarrollo y la modernización, el pensamiento de la CEPAL (Comisión Económica para América latina y El Caribe), la teoría de la dependencia y el subdesarrollo, la teología de la liberación, el endogenismo, el neodesarrollismo, el neoliberalismo, el neo marxismo, la nueva izquierda y los nuevos movimientos populares indígenas y campesinos.

Así, en las distintas formaciones económico-sociales de América Latina a lo largo de su tiempo histórico, se han manifestado el conjunto de las anteriores ideas, pensamientos y prácticas políticas, esforzándose por

explicar su realidad concreta, sin embargo, todas esas interpretaciones y formas de pensamiento han tratado en su fin último, de buscar la explicación, el sentido y solución de su objeto central: descubrir y definir el perfil del hombre y el ser latinoamericano, su autenticidad, sus orígenes, sus semejanzas, sus diferencias, su identidad, su cultura, su historia, su dependencia, su liberación y su futuro.

En suma: El pensamiento en Latinoamérica, a través de una larga y penosa marcha se ha encontrado con el hombre. Pero no con el hombre como una abstracción, con aquella abstracción romántico-liberal que en nombre de generalidades puede sacrificar al hombre, a los hombres concretos, sino el hombre con sus peculiaridades y diferencias, incluyendo dentro de estas peculiaridades, la cultura y la piel que hace de él un persona concreta y no una abstracción. Una historia en planos verticales en la que unos hombres se encuentran dominando y otros dominados...En este sentido, la problemática del pensamiento latinoamericano la ha provocado, centralmente, la conciencia de la situación de dependencia. Una situación que el dominador ha venido justificando partiendo de lo que llamamos regateo de la humanidad. Esto es, partiendo de un modelo de humanidad, el propio del dominador, con el que califica a la humanidad del dominado. De esta calificación se hará depender la dominación e inclusive, la destrucción del hombre que no se asemeje al modelo. De allí la preocupación de los naturales o nacidos en esta América por hacer destacar su humanidad...La preocupación del pensamiento latinoamericano se enfocará a demostrar, ante ese mundo, la humanidad de sus hombres, el humanismo de su cultura...Resultado





de este nuevo planteamiento ha sido el pensamiento de un Rodó, un Martí un Mariátegui y otros muchos latinoamericanos.<sup>3</sup>

En efecto, la historia del pensamiento crítico social en América latina, particularmente el pensamiento marxista, ha sido (y sigue siendo), por un lado la historia de una de las mayores aportaciones a la construcción teórica, metodológica y política de la realidad social, el conocimiento y la reflexión de las ciencias sociales latinoamericanas y, por el otro, la más eficiente articulación operativa con el quehacer y la práctica política, económica, social, cultural y científica de América latina. Tal ha sido su influencia, que del pensamiento marxista latinoamericano ha salido- como algo propio, original y sustantivo- una de las construcciones teóricas más importantes de la teoría social en América latina: la teoría de la dependencia y el subdesarrollo.

Si bien es cierto que:

Ha habido múltiples interpretaciones del marxismo en el ámbito latinoamericano, que no difieren sustancialmente de las que han existido en otras partes: social-demócratas, marxistas-leninistas, trotskistas, maoístas, gramscianas, althusseerianas, etc., también es cierto que algunas han tenido el sello especial de algunas personalidades del pensamiento marxista de esta región y han sido caracterizadas como mariateguistas, guevaristas, etc... En este sentido, América latina ha generado, tanto en el orden político como intelectual, personalidades creativas del marxismo cuyo reconocimiento internacional les hace ser considerados a una escala de mayor trascendencia en los estudios sobre el desarrollo universal del marxismo<sup>4</sup>. Entre las figuras más destacadas por su obra teórica y/o su acción política se encuentran: José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella, Luis Emilio Recabaren, Ernesto Che Guevara, Salvador Allende, Fidel Castro, Tomas Borge, Rodney Arismendy, Eli de Gortari, Adolfo Sánchez Vásquez, José Revueltas, Aníbal Quijano, Sergio Bagú, Volodia Teitelboim, Agustín Cueva, Ruy Mauro

Marini, theotonio Dos Santos, Pablo Gonzáles Casanova, Enrique semo, Bolivas Echeverría, Eduardo galeano, Julio Le Riverend, Roberto Fernández Retamar, Orlando Fals Borda, Tomás Amadeo Vasconi y Enrique Dussel, entre muchos otros importantes marxistas latinoamericanos. El marxismo en América latina debe concebirse entonces "con la personalidad propia que ha tenido en toda la vida cultural y política de este continente. Hay que otorgarle sus justos méritos, su grado de autenticidad con las circunstancias latinoamericanas, con sus insuficiencias y tropiezos, ni más ni menos."<sup>5</sup> Existe pues en América latina, "toda una cultura de pensamiento fundada en o vinculada a Marx, para la cual el marxismo nunca significó un sistema teórico intocable. Su visión rectora opera más bien con la idea de... la preocupación permanente por la continuación creativa."<sup>6</sup> Por ello, el marxismo en Latinoamérica "se ha desarrollado en permanente confrontación crítica con otras corrientes filosóficas, económicas y sociológicas contemporáneas. Esa batalla lo ha fortalecido, pero también ha evidenciado sus partes blandas por lo que sus defensores se han visto preciados a enriquecer la teoría y a fortalecer sus argumentos a tenor con los cambios en el mundo y los logros de las ciencias."<sup>7</sup>

Así mismo, el pensamiento marxista latinoamericano ha significado también una larga historia de resistencia, liberación y luchas sociales- por definir el carácter y la naturaleza de la revolución y el cambio social en América latina. Definición que ha constituido el punto nodal entre la reflexión científica y el equilibrio entre la teoría y la práctica.

Sin embargo, en los albores del siglo XXI, con el fin de la guerra fría y el establecimiento de un orden imperial-el norteamericano-(la imposición de un discurso único, un proyecto neoliberal y belicoso y una cultura hegemónica globalizada que se erigieron como paradigma, dogma y modelo universal), el pensamiento y discurso de la modernidad han tendido a realzar, de manera significativa, al empirismo y a desvalorizar y sustituir a la teorización y a la reflexión epistemológica de la realidad social por un discurso pragmático, universalista, homogenizador, ultra conservador y acrítico.

Rescatar, entonces, el pensamiento crítico social latinoamericano es hoy una tarea impostergable y urgente de las ciencias sociales en América Latina. Empero, este ejercicio teórico requiere también de la investigación rigurosa, histórica y reflexiva del ayer, exige el reencuentro con el marxismo y del estudio serio del pensamiento crítico, sobre todo de aquel que desde una postura revolucionaria se mostró original, creativo y pionero. Por ello, en este proceso de relectura y de

reevaluación de la teoría y el pensamiento crítico social latinoamericano, se destaca y se incluye como una de sus fuentes y figuras más importantes, el pensamiento de José Carlos Mariátegui La Chira (Moquega, 14 de junio de 1894-Lima, 16 de abril de 1930), uno de los marxistas más lucidos, vigorosos, completos y originales del siglo XX, toda vez que supo hacer de la teoría marxista no un mero calco o copia sino, como él mismo lo llamó, una creación indo-americana.

En efecto, la síntesis del movimiento dialéctico de la historia entre lo universal y lo particular, lo internacional y lo latinoamericano, es el fundamento metodológico de la obra mariáteguiana. El pensamiento de Mariátegui se caracteriza precisamente por la fusión entre el legado cultural europeo más avanzado y las tradiciones autóctonas más antiguas de la comunidad indígena latinoamericana.

En este sentido el objetivo general del presente artículo es hacer un análisis sobre la actualidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui en los temas de cultura y la identidad latinoamericana.

Ello contribuirá, sin duda alguna, a comprobar no solo la vigencia de su obra sino, sobre todo, dirigir nuestras futuras reflexiones académicas y políticas para la construcción de una América latina más integrada, más democrática, menos desigual y más humana en las relaciones internacionales contemporáneas. Sin pretender examinar de manera exhaustiva todo el vasto universo de la producción intelectual y la gran riqueza teórica, política y filosófica de la obra de Mariátegui<sup>8</sup>, el análisis de su pensamiento lo llevaremos a cabo considerando dos grandes niveles de ideas que constituyen, desde nuestra visión, la esencia de su aportación al conocimiento de la identidad y la cultura en América Latina y la filosofía del pensamiento social latinoamericano e internacional del gran pensador peruano, a saber, como intérprete de la realidad social concreta (Mariátegui es el predecesor latinoamericano que reflexiona sobre el problema del indigenismo y la tenencia de la tierra, razón que lo lleva al análisis de la cuestión de la raza, etnia y nación en América latina) y como contribuyente a la cultura universal (Mariátegui es precursor en vincular al análisis de la identidad y la cultura latinoamericana con un proyecto político nacional).

José Aricó, profundo investigador y ensayista crítico de la historia del pensamiento marxista-en todas sus corrientes- en América latina y gran conocedor de la obra mariáteguiana, nos describe una excelente y lúcida visión general sobre el problema indígena peruano y la ubicación y presencia de Mariátegui en el mismo:



*“Es indudable que en Perú el universo indígena fue desde el principio de la historia la realidad dominante. Sin embargo, si hay algo que caracteriza a la intelectualidad peruana es haberse constituido a espaldas de esta realidad, o mejor aún ignorando totalmente su presencia...El Estado republicano se constituyó sobre las bases políticas, ideológicas, e institucionales que mantenían inmodificada la herencia colonial y que instauraban de hecho un sistema cuasi medieval de estamentos jerárquicamente organizados.*

*La república política, basada formalmente en la igualdad universal, descansaba de hecho en la convicción de desigualdad social. En este vasto espacio profundamente desarticulado por la guerra de independencia primero, y por la penetración del capitalismo inglés luego, la delimitación del territorio nacional, la formación de la nación fue el resultado de la dirección de los sectores más moderados del pensamiento andino, animados de un pensamiento político y social que reflejaba la continuidad aún bajo nuevas formas de las estructuras coloniales. La república acabo por ser la sustantivación de un concepto de “nación” y de “patria” vinculado a la cultura y a la lengua españolas, que en el caso del Perú automáticamente excluía a los indios es decir a la mayoría de los residentes de un territorio que la independencia convirtió en república del Perú. Por eso los indios, definidos durante la época colonial como una “república” aparte, con sus propias leyes, relaciones y características, ligados a los criollos solamente por el hecho de compartir con ellos la condición de súbditos de la corona española, pasaron a ser ignorados en la nueva república, levantada sobre el modelo de la sociedad criolla”.*

Sin embargo, continua Aricó:

*...cuando la penetración imperialista y el desarrollo capitalista agudizan las tensiones del mundo rural peruano y aceleran la irrupción de las masas indígenas en la vida nacional, surge desde el interior de aquella corriente el grupo más radical de intelectuales proclive a plantear el problema en términos de “cuestión nacional”. Y es sin duda*



la vinculación estrecha de este grupo de 'indigenista' lo que permite a Mariátegui encarar el problema del indio desde el punto de vista original en el que se coloca. Al rehusarse a considerarlo como "cuestión nacional" Mariátegui rompe con una tradición fuertemente consolidada. Vinculado el problema indígena de la tierra, es decir, con el problema de las relaciones de producción. Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana las raíces del atraso de la nación y de las razones de la exclusión de la vida política y cultural de las masas indígenas. De ahí que indague en la superposición e identificación del problema del indio y de la tierra el nudo de la problemática que solo una revolución socialista puede desatar... En esta confluencia o aleación de indigenismo y socialismo está el nudo esencial, la problemática decisiva, el eje teórico y político en torno al cual Mariátegui articuló toda su obra de crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú<sup>10</sup>.

En efecto, en el contexto de esta visión general que nos describe Aricó, Mariátegui nos explica y demuestra, contrario a lo que frecuentemente se discutía y se afirmaba hasta hace muy poco tiempo sobre las cuestiones del indigenismo en América latina, que la esencia del problema indígena latinoamericano no se encuentra ni se relaciona con el llamado aislamiento cultural de los indígenas, ni mucho menos con el aislamiento económico o su insuficiente integración y atención pública de los gobiernos nacionales. Mariátegui establece que el problema de los indígenas en América latina, como en el mundo subdesarrollado y dependiente en general, se encuentra en las estructuras económicas mismas (propias) del capitalismo internacional y sus manifestaciones de dominación y apropiación: la tenencia de la tierra.

En sus siete ensayos de interpretación de la realidad peruana –una de las obras más importantes del marxismo latinoamericano, toda vez que constituye la primera gran interpretación crítica del desarrollo económico e histórico de Perú y América latina Mariátegui señala que:

*Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos, -y a veces solo verbales- condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente todas no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de viabilidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales"<sup>11</sup>... las expresiones de la feudalidad sobrevivientes son dos: latifundio y servidumbre. Expresiones solidarias y consustanciales, cuyo análisis nos conduce a la conclusión de que no se puede liquidar la servidumbre, que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio...*<sup>12</sup>

*Quienes puntos de vista socialistas estudiamos y definimos el problema del indio, empezamos por declarar absolutamente superados los puntos de vista humanitarios o filantrópicos, en que, como una prolongación de la apostólica batalla del padre de Las Casas, se apoyaba la antigua campaña pro-indígena. Nuestro primer esfuerzo tiende a establecer su carácter de problema fundamentalmente económico. Insurgimos primeramente, contra la tendencia instintiva y defensiva-del criollo o 'misti' a reducirlo a un problema exclusivamente administrativo, pedagógico, étnico o moral, para escapar a toda costa del plano de la economía... no nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra. Esta reivindicación perfectamente materialista, debería bastar para que no se nos confundiese con los herederos o repetidores del verbo evangélico del gran fraile español<sup>13</sup>.*

En efecto, la solución del problema indígena es verlo, ante todo y sobre todo, como un problema social:

*Los indígenas deben ser vistos como hombres concretos que son como todos los hombres, con una etnia, una cultura, una concepción del mundo de la que hay que partir para relacionarnos con otras etnias, culturas y concepciones del mundo, tratando de comprender y hacerse comprender, lo cual no es posible sin en lugar de incorporar al indígena a la nación, se lo margina en una supuesta y falsa defensa de su identidad... Problema social, humano, es el de la reivindicación del hombre llamado indio, como lo es la del*

negro africano, el amarillo asiático y todos los hombres diversos entre sí; siempre distintos y por serlo, iguales, semejantes, esto es, hombres. Tal es el humanismo que encontramos en Mariátegui cuando un problema social que a su vez ha de partir del obligado reconocimiento del hombre en la ineludible diversidad de sus expresiones<sup>14</sup>. El problema de las razas en América Latina.

Retomemos aquí el trabajo de Mariátegui presentado en la primera Conferencia Comunista latinoamericana en junio de 1929 en Buenos Aires, Argentina: "El problema de las razas en América Latina"<sup>15</sup>. Mariátegui expone en este escrito un acertado y agudo balance sobre la colonización y su impacto y consecuencias en la población indígena:

*La explotación de los indígenas en América Latina trata también de justificarse con el pretexto de que sirve a la redención cultural y moral de las razas oprimidas. La colonización de la América Latina por la raza blanca no ha tenido, en tanto, como es fácil probarlo, sino efectos retardatarios y deprimentes en la vida de las razas indígenas. La evolución natural de éstas ha sido interrumpida por la opresión envilecedora del blanco y del mestizo... Llamamos problema indígena -entonces- a la explotación feudal de los nativos en la gran propiedad agraria... Los elementos feudales o burgueses, en nuestros países, sienten por los indios, como por los negros y mulatos, el mismo desprecio que los imperialistas blancos. El sentimiento racial actúa en esta clase dominante en un sentido absolutamente favorable a la penetración imperialista. Entre el señor burgués criollo y sus peones de color, no hay nada en común. La solidaridad de clase, se suma a la solidaridad de raza o de prejuicio, para hacer de las burguesías nacionales instrumentos dóciles del imperialismo yanqui o británico... las posibilidades de que el indio se eleve material e intelectualmente dependen del cambio de las condiciones económico-sociales. No están determinadas por la raza sino por la economía y la política. La raza, por sí sola, no ha despertado ni despertaría al entendimiento de una idea emancipadora. Sobre todo, no adquiriría nunca el poder de imponerla y realizarla. Lo que asegura su emancipación es el dinamismo de una economía y una cultura que porta en sus entrañas el germen del socialismo... la barrera del idioma se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza. Pero a través de propagandistas indios, la doctrina socialista, por la naturaleza de sus reivindicaciones, arraigará prontamente en las masas indígenas... El realismo de una política socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales les toca actuar en estos países, puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario.<sup>16</sup>*



Mariátegui concluye su ponencia con un pronóstico que, hoy día, cobra una sobita actualidad política y se pone a prueba en varios países latinoamericanos, particularmente en México-con el surgimiento del ejército zapatista de liberación nacional- en Bolivia- con la llegada al poder del presidente Evo Morales de la etnia Aymará -en Ecuador, en Perú y en Centroamérica:

*Una conciencia revolucionaria indígena tardará quizás en formarse; pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, le servirá como una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo.<sup>17</sup>*

En última instancia, el gran pensador peruano advierte: *El socialismo ordena y define las reivindicaciones de la masa, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas-la clase trabajadora-son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano-si sería siquiera socialismo-si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas.<sup>18</sup>*

En Mariátegui el problema indígena no reside, por tanto, en la falta de integración cultural o económica del indígena en la sociedad. El problema indígena en la mayoría de los países de América Latina, reside, como lo establece la visión mariáteguiana, en las diversas formas y maneras de integración de los indígenas al proceso productivo en los términos- de Ruy Mauro Marini y pablo González Casanova- de la superexplotación del trabajo agrícola y de la apropiación de la tierra. Dicho proceso ocurre dentro de las estructuras de dominación colonial primero e independientes después. Por ello, "el indígena -señala Abelardo Villegas-con sus hábitos y formas sociales y culturales de origen prehispánico ha de proporcionar los elementos para solucionar el problema de la tierra planteado por el español y luego por un liberalismo inerte, incapaz de plasmarse en las formas económicas que le son propias... [Por tanto] la





cuestión indígena es antes que filantrópica o cultural eminentemente económica y agraria, es la cuestión del reparto de la tierra. El progreso peruano será ficticio o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y el bienestar de la masa peruana que es en sus cuatro quintas partes indígena y campesina.”<sup>19</sup>

En este sentido, cualquier proyecto del Estado nacional postcolonial latinoamericano que se base en un nuevo tipo de pequeña propiedad agraria, aún cuando pretenda recuperar las pautas y formas de vida de la tradición campesina, no se puede impulsar con el desconocimiento de lo que significa la articulación histórica llamada comunidad. Como advierte agudamente Mariátegui, disolver la comunidad campesina no servirá para crear la pequeña propiedad, ya que el factor sociocultural del individualismo no ha tenido jamás “su origen, en ningún país, ni en la constitución del Estado ni en el código civil. Su formación ha tenido siempre un proceso de a la vez más complicado y más espontáneo-una sociedad campesina adherida profundamente a sus tradiciones y costumbres, no se transforma artificialmente por decreto”<sup>20</sup> “Convertir y transformar las comunidades indígenas en pequeños propietarios significa entregar sus tierras a los caciques regionales y locales y a su clientela.”<sup>21</sup>

En suma, todos los esfuerzos del Estado nacional por cambiar a la comunidad campesina en pequeña propiedad agraria resultan estériles, toda vez que chocan con barreras de carácter cultural e ideológico, como es la subsistencia en las comunidades campesinas de sus formas y pautas de conductas religiosas, de tradiciones y, sobre todo, de conservación y defensa de su identidad indígena; amén del gran problema que significa en desarrollo contradictorio de la pequeña propiedad agraria en el contexto de la estructura y sistema productivo de la gran propiedad capitalista industrial, responsable, en gran medida de los procesos desintegradores de la vida social, tradicional y cultural de los indígenas de América latina.

Mariátegui sintetiza: “El problema indígena no admite ya la mistificación a que perpetuamente lo han sometido una turba de abogados y literatos, conciente o inconscientemente mancomunados con los intereses de la casta latifundista. La miseria moral y material de la raza indígena aparece demasiado netamente como una simple consecuencia de régimen económico y social que sobre ella pesa desde hace siglos...la reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural. Para adquirirla-esto es, para adquirir realidad, corporeidad- necesita convertirse en reivindicación económica y política. El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos dejado de considerarlo abstractamente como un problema étnico o moral para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político. Y entonces lo hemos sentido, por primera vez, esclarecido y demarcado.”<sup>22</sup>

Sin embargo, de acuerdo con Alberto Saladino, “Mariátegui precisó que colocando en primer plano el problema económico-social del indígena no implicaba únicamente quedarse en esta plano, sino reivindicar además su derecho a la educación, a la cultura, al progreso, su derecho a la tierra. Su derecho a la educación partiría de una nueva actitud pedagógica, impulsando los métodos de autoeducación y autodefensa; de la necesidad de ponerlo en contacto con los avances de la ciencia y de la técnica para que se apropien de sus beneficios; de organizar la enseñanza agrícola para ser más productivos...[es decir] la fusión de la conciencia clasista con la conciencia étnica no implica la exclusión de las singularidades culturales de los indígenas.”<sup>23</sup> Ahora bien, centrar toda la causalidad del problema indígena solamente en el análisis derivado del proceso de la acumulación originaria de capital y su integración a los procesos productivos mundiales, nos limitaría a una visión verdadera, pero con una gran dosis de determinismo economicista y, por tanto, incompleto desde el punto de vista de la totalidad histórica.

José Carlos Mariátegui proyecta otro ángulo –quizás el menos investigado- del problema indígena, pero desde una visión e interpretación que, en los últimos diez años, se encuentra el centro de las discusiones académicas y políticas sobre los movimientos y organizaciones indígenas y campesinas en América Latina: la cuestión de la raza, la etnia y la nación.

Mariátegui, al hacer una caracterización de Perú como un país agrícola y atrasado de seis millones de habitantes, en donde el cultivo de la tierra ocupa a la mayoría de la población que se compone, en sus cuatro quintas partes, de campesinos indígenas, va a dimensionar el

problema indígena vinculando dos problemas: el étnico con el social. Aparece entonces una de las vertientes más interesantes y prospectivas del pensamiento mariáteguiano: el etnicismo y el racismo. Expliquemos, junto con el peruano, esta nueva visión del problema indígena latinoamericano.

En términos generales, el pacto colonial, en América latina dio origen a la configuración de una doble estructura de dominación: la económico-política y la cultural-identitaria. En efecto, el carácter del mundo colonial en América latina se manifestó, por un lado, como dominación político-económica en la articulación de diversas relaciones de explotación y de trabajo (esclavitud, servidumbre y trabajo asalariado) en torno de su capital y de su mercado y, por el otro, como dominación cultural en la producción de nuevas identidades históricas ("indio", "negro", "mestizo" y "blanco") impuestas después como categorías de las relaciones de dominación y como fundamento de una cultura de racismo y etnicismo.<sup>24</sup>

En un lúcido ensayo sobre los conceptos de raza, etnia y nación en Mariátegui, Aníbal Quijano señala:

*El racismo y el etnicismo fueron inicialmente productivos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo. Desde hace 500 años, no han dejado de ser los componentes básicos de las relaciones de poder en todo el mundo. Extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social esta aún constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial... Como los vencedores fueron adquiriendo durante la colonia la identidad de 'europeo' y 'blancos', las otras identidades fueron asociadas también ante todo al color de la piel, 'negros', 'indios' y 'mestizos' pero en esas nuevas identidades quedó fijada, igualmente, la idea de desigualdad, concretamente inferioridad cultural, si se quiere étnica.<sup>25</sup>*

Es importante señalar que si bien Mariátegui está en contra de la idea de "inferioridad racial" biológica o natural, admite, sin embargo, la posible inferioridad de las razas indígenas en términos históricos: *la raza india no fue vencida, en la guerra de conquista, por una raza superior étnica o cualitativamente; pero sí fue vencida por su técnica que estaba muy por encima de los aborígenes. La pólvora, el hierro, la caballería, no eran ventajas raciales; eran ventajas técnicas. Los españoles arribaron estas lejanas comarcas porque disponían de medios de navegación*



*que les consentían atravesar los océanos. La navegación y el comercio les permitieron más tarde la explotación de algunos recursos naturales de sus colonias. El feudalismo español se superpuso al agrarismo indígena"<sup>26</sup>... "Las razas indígenas se encuentra en América latina en un estado clamoroso de atraso e ignorancia, por la servidumbre que pesa sobre ella, desde la conquista española primero, criolla después-, ha tenido invariablemente, bajo diversos disfraces, a explicar la condición de las razas indígenas con el argumento de su inferioridad o primitivismo. Con esto, esa clase no ha hecho otra cosa que reproducir, en esta cuestión nacional interna, las razones de la raza blanca en la cuestión del tratamiento y tutela de los pueblos coloniales.<sup>27</sup>*

Leopoldo Zea, interpreta y sintetiza aguda y certeramente, toda la idea y meditación central del pensamiento de Mariátegui en torno a la interacción, función y sentido del etnicismo y el racismo como fenómenos de dominación y explotación:

*Se trata pura y simplemente, de justificaciones que se dan a sí mismos unos hombres para explotar a otros. Ni el indio, ni el negro dejan de ser hombres porque tengan un color de piel distinto de la piel de su explotador. Dejan de serlo porque con el pretexto de la piel, como podría serlo cualquier otro, cosifica a estos hombres y se les instrumenta. El hombre no puede ser instrumento de otro hombre, pero sí lo es el indígena o el negro, si se hace del color de su piel el índice de su infrahumanidad que no podrá jamás ascender a la humanidad, como no podrá dejar de ser indio o negro... Es el resultado de la conquista mediante la cual el conquistador se apropió de la tierra y del hombre que la trabajaba, convirtiéndolos en instrumentos de su propio bienestar... El explotador siempre encontrara razones morales para mantener la explotación y la educación será inútil si no se ofrecen al indígena las oportunidades de realizar lo que ha aprendido... El indígena ha de incorporarse, por su propio esfuerzo, tomando conciencia de su innegable humanidad, a una tarea que ha de ser común a todos los hombres de esta América. No más la dependencia frente a quienes*



*supuestamente otorga o concede libertades. Éstas han de ser alcanzadas por cada hombre concreto, debe ser objeto de su no menos concreta responsabilidad.*<sup>28</sup>

En suma, el concepto de “raza” en Mariátegui, parece ser, en términos de Quijano, una categoría que se refiere simultáneamente tanto a las características biológicas, como al proceso histórico civilizatorio de un grupo humano. De esta manera, puede hablar de la “raza blanca” y de las “razas indígenas”. En la primera de esas dimensiones del concepto, no admite la idea de inferioridad/superioridad racial. En la segunda, sí. Por lo tanto, la idea central del pensamiento de Mariátegui acerca de la cuestión es que “raza” sería una categoría básicamente bidimensional. Es decir, analiza al mismo tiempo las características físicas y el estado de desarrollo civilizatorio.<sup>29</sup> Sin embargo, no hay que olvidar que, fiel a su materialismo histórico, Mariátegui analiza la cuestión de las razas diferenciando, siempre, las particularidades concretas de la realidad social y étnica de América latina: “El problema de las razas –afirmaba– no es común a todos los que lo sufren las mismas proporciones y caracteres. En algunos países latinoamericanos tienen una localización regional y no influyen apreciablemente en el proceso social y económico. Pero en países como el Perú y Bolivia, y algo menos el Ecuador, donde la mayor parte de la población es indígena, la reivindicación del indio es la reivindicación popular y social dominante. En estos países el factor raza se complica con el factor clase en forma que una política revolucionaria no puede dejar de tener en cuenta.”<sup>30</sup>

Por último, el problema de la cuestión nacional en la obra de Mariátegui constituye la piedra angular, la esencia y la preocupación central del pensamiento del gran pensador peruano.

## La cuestión nacional en América latina.

De manera general, para analizar el problema de la cuestión nacional, Mariátegui lo hace desde la perspectiva marxista, toda vez que la nación para el marxismo constituye una categoría de análisis histórico y, por tanto, ligada al proceso de desarrollo del capitalismo trátase de Europa o de América latina. Su formación se vinculó de manera estrecha con los procesos que dieron fin al régimen feudal y permitieron el ascenso de la burguesía hasta conformar los llamados Estados nacionales. Así, de manera particular y de acuerdo con Emigdio Aquino, Mariátegui estableció su punto de vista “sobre la cuestión nacional en las tres líneas de investigación planteadas por Marx, a saber: la nación está ligada al desarrollo y triunfo de la burguesía sobre el feudalismo; la clase feudal terrateniente de los países coloniales, como Irlanda, no representa los intereses nacionales y, por tanto, la lucha nacional sólo la pueden desarrollar y llevar a feliz término al proletariado, el campesinado y la pequeña burguesía. Finalmente, en relación con el análisis de Marx sobre las posibilidades de desarrollo de la comuna rural rusa, Mariátegui estableció, para resolver el problema nacional, la incorporación de la tradición campesina peruana para crear un orden nuevo, superior al capitalismo.”<sup>31</sup>

De manera concreta, el punto de partida de Mariátegui sobre la cuestión nacional-el problema nacional en el Perú y en América latina-se encuentra plasmado y desarrollado en el capítulo “Regionalismo y Centralismo” de su ya citada obra siete ensayos de Interpretación de la realidad Peruana.

Mariátegui reconoce y advierte:

*El Perú, según la geografía física, se divide en tres regiones: la costa, la sierra y la montaña. (En el Perú lo único que se halla bien definido es la naturaleza)...La dualidad de la historia y del alma peruana, en nuestra época, se precisa como un conflicto entre la forma histórica que se elabora en la costa y el sentimiento indígena que sobrevive en la sierra hondamente enraizado en la naturaleza... la raza y la lengua indígena, despojadas de la costa por la gente y la lengua españolas, aparecen hurañamente refugiadas en la sierra. Y por consiguiente en la sierra se conciertan todos los factores de una regionalidad sino de una nacionalidad... - sin embargo-... la unidad peruana está por hacerse; y no se presenta como un problema de articulación y conveniencia, dentro de los confines de un Estado único, de varios antiguos pequeños estados o ciudades libres. En el Perú el problema de la unidad es mucho más hondo, porque no hay aquí que*

*resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú autóctono por una raza extranjera que no ha conseguido fusionarse con la raza indígena ni eliminarla ni absorberla.*<sup>32</sup>

Si bien es cierto que, a lo largo de la historia latinoamericana del siglo XIX, en las rivalidades y antagonismos entre conservadores y liberales se encuentran las raíces del debate, la controversia y la disputa en torno a la cuestión nacional (bajo la forma de oposición entre capital y las provincias, o bien entre federalistas y centralistas, o entre caudillos y caciques regionales y locales contra el poder local y el poder central) éstas carecían de contenido y sentido, toda vez que el tema del indio era adjetivo, marginal, episódico y folklórico en sociedades donde la inmensa mayoría de la población de los países de América Latina, todavía era indígena. En este sentido, el pensamiento mariáteguiano respecto de la cuestión nacional o -como el gran pensador peruano lo llamaba- el problema nacional, se caracteriza por tratar de responder a la especificidad de la constitución de la nación peruana, entendida como búsqueda de una entidad que significara una proyección transformadora que afirma la necesidad de construir Perú a partir de su incorporación ya consumada al capitalismo internacional.

Sin embargo, dicha búsqueda no será una fuga hacia el pasado, sino que, como señala Oscar Terán, retornará a las mediaciones que su propia tradición nacional le ofrecía bajo la forma de un objeto popular: el problema indígena. Por ello, la visión Mariáteguiana no se ubica en torno a la pregunta de cómo obtener la autodeterminación de un sector nacional oprimido, ni del derecho a la rebelión contra una potencia colonial externa, sino a la de la incorporación democrática de las masas populares marginadas a un proceso constitutivo de la nacionalidad que debe necesariamente fusionarse con un proyecto socialista. Esta fusión de un marxismo latinoamericano ubicado en el paradigma anticientifista de racionalidad, por un lado, con la tematización de la nación, por el otro, abre así el espacio para un planteamiento tal vez fructífero-cuando no sorprendente- de la constitución del pensamiento socialista en nuestro continente.<sup>33</sup>

Por ello, Mariátegui al descubrir las vinculaciones e interacciones entre la realidad peruana y latinoamericana con el contexto mundial, insiste en el reconocimiento y desarrollo de la forma nacional del marxismo. Mariátegui asevera: "el marxismo debe espirar a lograr con la reivindicación de la tradición nacional una reintegración espiritual de la historia y la patria peruana."<sup>34</sup>



En suma, mostró lúcidamente los límites y obstáculos de la construcción nacional peruana y latinoamericana y propuso una solución radicalmente diferente de las ensayadas hasta entonces: un socialismo fundado en las pervivencias del mundo indígena, que era entonces el mayoritario más no el dominante. El análisis de Mariátegui sobre el problema nacional en el Perú y en América latina es una contribución original para la solución histórica del proceso de formación nacional. Logró dar una explicación brillante y coherente de las fallas estructurales de la nación peruana amén de imaginar, conceptualizar, ubicar y ofrecer una solución, sobre todo, cuando plantea que sin resolver el problema de la tierra no puede tener salida el problema nacional; la solución radica, entonces, en poner el capitalismo el socialismo como sistema antagónico. La actual política de globalización con su sustento neoliberal, desarma al pueblo y lo deja sin perspectiva histórica.<sup>35</sup>

En conclusión, Mariátegui logró tres aportaciones analíticas fundamentales para los estudios pasados, presentes y futuros sobre los movimientos y organizaciones indígenas y campesinas latinoamericanas. 1) El "problema indígena" se identifica con el problema de la tenencia y apropiación de la tierra por parte de la gran propiedad capitalista, pero éste no puede ser resuelto sin la liquidación de los caciquismos locales y regionales y de la servidumbre. 2) Las relaciones de poder entre "blancos", "indios", "mestizos" y "negros" no consisten no consisten solamente en las relaciones de explotación, ni se originan en ellas, sino que implican también fenómenos de otro carácter y de otro origen, como la idea de "raza",<sup>36</sup> es decir, el problema de la identidad como factor de dominación cultural. 3) El análisis de la cuestión nacional en la obra mariáteguiana contribuye, sustancialmente, a la explicación y comprensión de las ideas y estudios actuales sobre la construcción democrática y la revalorización del Estado nacional en América latina.





Finalmente, podemos cerrar este capítulo afirmando que el diagnóstico realizado por Mariátegui sobre el problema y la cuestión nacional no ha cambiado sustantivamente en la esencia y la naturaleza de la prolongada e histórica situación de atraso, explotación, dependencia, crisis y pérdida de identidad cultural que vivían-en la época de Mariátegui- y viven los pueblos y las naciones de América latina. Por ello, la necesidad de considerar las ideas mariateguianas como ideas vigentes para analizar los problemas básicos, fundamentales, que deben resolverse en las formaciones nacionales Latinoamericanas nacionales latinoamericanas, resulta una tarea urgente y necesaria.

Lo que reflexionaba y escribía el gran pensador peruano hace poco más de setenta y cinco años sobre la cuestión nacional, ha trascendido como pensamiento innovador. Lo fundamental de este logro consiste en que sus ideas, sus análisis, sus críticas y sus propuestas son las que han enriquecido nuevos y actuales estudios, proyecciones y experiencias. Hoy día, la cuestión nacional en América latina tiene una inusitada y sorprendente vigencia y las ideas de José Carlos Mariátegui emergen como fuerza inductora de nuevas propuestas para revitalizar y reinventar los procesos nacionales de la soberanía del Estado y los proyectos de libre autodeterminación e identidad nacional, que el contexto y la imposición de un discursomundialhegemónico, universalista, globalizador y postmoderno han impedido y, a su vez, pretendido borrar de la memoria histórica Latinoamericana. Así, en el inicio del siglo XXI, la situación de las culturas indígenas en América latina sigue siendo uno de los grandes problemas sin soluciones justas por parte de los estados nacionales, prácticamente, como lo hemos visto, desde la época de lo conquista. La marginación y pobreza extrema de los pueblos indígenas es común a casi todas las sociedades y pueblos latinoamericanos. Las injusticias a que están sometidos, además de ser comunes a las estructuras de explotación y dominación campesina en América latina, se agravan por el desconocimiento y las violaciones de sus derechos y personalidades étnicas y

a sus formas culturales (costumbres, tradiciones, cultura autóctona, lenguaje, leyes, modos de producción, religión, y organización social y productiva comunitaria) Por esta razón, es imposible concebir la construcción de proyectos nacionales democráticos, sin considerar y dar solución a la cuestión indígena de los países latinoamericanos. Mariátegui así lo anticipó.



### **Cultura e Identidad en América Latina: la vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui.**

Hasta hace poco tiempo era lugar común explicar que la identidad cultural se refería solamente al pasado, que era un reflejo de la acumulación de experiencias vividas por una comunidad o sociedad determinada. En realidad, la cuestión de la identidad cultural es un proceso histórico-social de una gran complejidad. La identidad cultural no es, en efecto, simplemente la acumulación de ideas, costumbres, tradiciones, idiomas, formas de comer y vestirse que nos llegan de generaciones anteriores, sino que también es lo que la cultura elige hacer con cosas en un momento concreto de su historia social. Es un proceso dialéctico que se da a sí misma. Es decir, cada cultura está llamada a reflexionar, a hacer un examen de su memoria histórica e identificar que cualidades, experiencias, tradiciones y valores son los más útiles y determinantes para sí misma y cuáles son sus posibilidades de transformar y construir nuevas alternativas al orden cultural cosmopolita como una forma de defensa y afirmación de lo nacional.

En este sentido, *“El conflicto entre ‘nacionalismo’ y ‘cosmopolitismo’ es tal vez la polémica cultural más constante y compleja del continente latinoamericano. Acentuada todavía más por el hecho de que los intelectuales y artistas de la región no han cobrado mayor conciencia de su alteridad en relación con los pueblos que los colonizaron, emergiendo de ahí una imperiosa necesidad de afirmar sus especificidades... Gran parte de la producción cultural y literaria del siglo XIX y de las primeras décadas del XX se caracteriza por la intensa búsqueda de una afirmación nacional”*<sup>37</sup>

En efecto, la cuestión de la cultura, de lo nacional y la identidad Latinoamericana, así como la pervivencia de la cuestión indígena, han sido una constante en la reflexión del pensamiento social y filosófico de América Latina. En esta visión se desarrolla la concepción mariateguiana que ve en lo indígena algo que pervive, casi inmutable, y donde se encontraría realmente la raíz cultural.

En un primer momento, al abordar las cuestiones de la cultura y la identidad desde una perspectiva histórica, encuentra las raíces de la identidad cultural latinoamericana en el indigenismo, en la sociedad incaica. Mariátegui presenta y caracteriza a la sociedad incaica, como una sociedad armónica-basada en un comunismo indio- desde el pueblo mismo hasta el *Ayllu*, que fue la elite de la aristocracia inca.

En siete ensayos de interpretación de la realidad peruana<sup>38</sup>, Mariátegui afirma que:

*Hasta la Conquista de desarrolló en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos. El Imperio de los Incas, agrupación de comunas agrícolas y sedentarias, lo más importante era la economía. Todos los testimonios históricos coinciden en la aseveración de que el pueblo incaico –laborioso, disciplinado, panteísta y sencillo– vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía. El imperio ignoró radicalmente el problema de Malthus. La organización colectivista, regida por los Incas, había enervado en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. Los Incas sacaban toda la utilidad social posible de esta virtud de su pueblo, valorizaban el vasto territorio del Imperio construyendo caminos, canales, etc., lo extendían sometiendo a su autoridad tribus vecinas: el trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaba fructuosamente en fines sociales<sup>39</sup>.*

Sin embargo, la conquista española no sólo destruyó el complejo sistema social y de producción del Perú y de América Latina en general sino que, de acuerdo con Mariátegui, supuso también un cataclismo que rompió y desarticuló a la identidad y a la cultura latinoamericana sin que estas fueran reemplazadas, articuladas o respetadas como formas de vida y existencia. Mariátegui, al respecto señala:

*Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente esta formidable maquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la Conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se desarrolló en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerza y medios de producción<sup>40</sup>.*



Durante el llamado Orden o Pacto Colonial Virreinal la situación se agravó, pues el imperio español superpuso y desarrolló una economía con rasgos feudales. El gran Amauta<sup>41</sup> Peruano dice:

*El virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. En este periodo, España se esforzó por dar una organización política y económica a su inmensa colonia. Los españoles empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista echaron las bases de una economía feudal.<sup>42</sup>*

Este proceso depredatorio se extendió y continuó hasta la época de la formación de los estados nacionales y las repúblicas independientes. Por ello, el gran problema que aqueja al Perú y a Latinoamérica hasta el día de hoy es fundamentalmente económico, pero con consecuencias devastadoras para la identidad y la cultura, lo que ha impedido la integración del indígena a la estructura social, económica y política de nuestras sociedades subdesarrolladas y dependientes de la globalización imperial del mercado mundial. Mariátegui concluye:

*“La historia, afortunadamente, resuelve todas las dudas y desvanece todos los equívocos. La conquista fue un hecho político. Interrumpió bruscamente el proceso autónomo de la nación quechua, pero no implicó una repentina sustitución de las leyes y costumbres de los nativos por la de los conquistadores. Sin embargo, este hecho político abrió en todos los órdenes de cosas, así espirituales como materiales, un nuevo periodo. El cambio de régimen bastó para mudar desde sus cimientos la vida del pueblo quechua. La independencia fue otro hecho político. Tampoco correspondió a una radical transformación de la estructura económica y social del Perú; pero inauguró, no obstante, otro periodo de nuestra historia, y si no mejoró prácticamente la condición indígena, por no haber tocado casi la infraestructura económica colonial, cambió su situación jurídica, y franqueó el camino de su emancipación política y social.”<sup>43</sup>*



Este camino de liberación es, de acuerdo con Mariátegui y su concepción de la realidad concreta, el nacionalismo revolucionario. En efecto, el término nacionalismo, tan vinculado en Mariátegui a la idea de peruanidad, adquiere un significado más que simbólico o estético, político; se convierten una palabra clave para comprender el significado de un fenómeno cultural, de enorme trascendencia de la historia de América Latina: la identidad. En México, por ejemplo, la novela de la revolución mexicana, el muralismo y su vanguardia artística, la novela telúrica, de la tierra o regionalista, el ensayo, la poesía y la literatura dirigida a la búsqueda de la identidad cultural y nacional, son algunas de las expresiones culturales que durante las décadas de los años veinte y treinta del siglo XX, aspiraron a definir, deslindar y afirmar en toda América Latina el ser nacional y el concepto de nacionalismo. El pensador de Moquehu, de manera singular y brillante, era ejemplo de esta actitud latinoamericana:

*Uno de los fenómenos más interesantes, uno de los movimientos más extensos de esta época es, preciosamente, este nacionalismo revolucionario, este patriotismo revolucionario. La idea de la nación-lo ha dicho un internacionalista- es en ciertos periodos históricos la encarnación del espíritu de libertad. En el occidente europeo, donde la vemos más envejecida, ha sido, en su origen y en su desarrollo, una idea revolucionaria. Ahora tiene este valor en todos los pueblos que, explotados por algún imperialismo extranjero, luchan por su libertad nacional. En el Perú los que representan e interpretan la peruanidad son quienes, concibiéndola como una afirmación y no como una negación, trabajan por dar de nuevo a la patria a los que, conquistados y sometidos por los españoles, la perdieron hace cuatro siglos y no la han recuperado todavía.<sup>44</sup>*

*La nueva generación quiere ser idealista. Pero, sobre todo, quiere ser realista. Está muy distante, por tanto, de un nacionalismo declamatorio y retórico: siente y piensa que no basta hablar de peruanidad. Que hay que empezar por*

*estudiar y definir la realidad peruana. Y que hay que buscar la realidad profunda, no la realidad superficial. Este es el único nacionalismo que cuenta con su consenso. El otro nacionalismo no es sino uno de los más viejos disfraces del más descalificado conservatismo<sup>45</sup> [sic].*

Ahora bien, en un segundo momento y desde una reflexión cognoscitiva y una visión filosófica general, el pensamiento de Mariátegui en relación con la existencia de la identidad y la cultura Latinoamericana, se presenta y se ubica como un proceso dialéctico y un problema complejo.

Mariátegui se pregunta y se responde:

*“¿Existe un pensamiento característicamente hispano-americano? Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de occidente, en el mismo sentido, le existencia de un pensamiento hispano-americano. Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-ibérica. El espíritu hispano-americano está en elaboración. El continente, la raza, están en formación también.”<sup>46</sup>*

Al mismo tiempo, Mariátegui critica aquellas teorías o análisis que ven en la identidad de América latina un origen de latinidad itálico-europea. Aquí, el teórico marxista es contundente: “lo primero que conviene esclarecer y precisar es que no somos latinos ni tenemos ningún efectivo parentesco con Roma...Nuestros orígenes históricos no están en el Imperio. No nos pertenece la herencia del César; nos pertenece más bien la herencia de Espartaco<sup>47</sup>”

Puede observarse entonces, que el fundador de la federación Obrera Regional Peruana no cuestiona ni impugna la Latinidad germinativa y afirmativa, sino critica la latinidad aristócrata y hegemónica y se inclina por una cultura de la resistencia.

En este mismo sentido, el socialista andino sostiene una interesante polémica con José Vasconcelos sobre el origen y la composición racial de “la raza cósmica<sup>48</sup>” y refuta, de manera clara, el universalismo abstracto y el autoctonismo nominal-regionalista, el logocentrismo latinoamericano y el occidentismo del mexicano.

En efecto, al analizar los conceptos raciales vasconcelistas, Mariátegui critica al carácter utópico del oaxaqueño y las implicaciones que éste acarrea. Mariátegui señala en su obra cumbre:

*El porvenir de América latina depende, según la mayoría de los pronósticos de ahora, de la suerte del mestizaje. Al pesimismo hostil de los sociólogos de la tendencia de Le Bon sobre el mestizo, ha sucedido un optimismo mesiánico que pone en el mestizo la esperanza del Continente. El trópico y el mestizo son, en la vehemente periferia de Vasconcelos, la escena y el protagonista de una nueva civilización. Pero la tesis de Vasconcelos que esboza una utopía, -en la acepción positiva y filosófica de esta palabra- en la misma medida en que aspira a predecir el porvenir, suprime e ignora el presente. Nada es más extraño a su especulación y a su intento que la crítica de la realidad contemporánea en la cual busca, exclusivamente, los elementos favorables de su profecía. El mestizaje que Vasconcelos exalta no es precisamente la mezcla de las razas española, indígena y africana, operada ya en el continente, sino la fusión y refusión acrisoladoras, de las cuales nacerá, después de un trabajo secular, la raza cósmica. El mestizo actual, concreto no es para Vasconcelos el tipo de una nueva raza, de una nueva cultura, sino apenas su promesa. La especulación del filósofo, del utopista, no conoce límites del tiempo ni de espacio. Los siglos no cuentan en su construcción ideal más que como momentos. La labor del crítico, del historiógrafo, del político, es de otra índole. Tiene que atenerse a los resultados inmediatos y contentarse con perspectivas próximas. El mestizo real de la historia, no el ideal de la profecía, constituye el objeto de su investigación o el factor de su plan. En el Perú, por la impronta diferente del medio y por la combinación múltiple de las razas entrecruzadas, el término mestizo no tiene siempre la misma significación. El mestizaje es un fenómeno que ha producido una variedad compleja, en vez de resolver una dualidad, la del español y el indio.*<sup>49</sup>

En otro de sus ensayos, Mariátegui se refiere a Vasconcelos en los siguientes términos:

*La fe de América en su porvenir no necesita alimentarse de una artificiosa y retórica exageración de su presente. Está bien que América sea predestinada a ser el hogar de la futura civilización. Está bien que diga: 'Por mi raza hablará el espíritu'. Esta bien que se considere elegida para enseñar al mundo una verdad nueva. Pero no que se suponga en vísperas de reemplazar a Europa ni que declare ya fenecida y tramontada la hegemonía intelectual de la gente europea. La civilización occidental se encuentra en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en definitivo colapso.*<sup>50</sup>

En suma, el abogado del sindicalismo y el proletariado



peruanos se pone a distancia y critica el romanticismo mesiánico del filósofo y político mexicano al señalar:

*Vasconcelos coloca su utopía demasiado lejos de nosotros. A fuerza de sondear el futuro, pierde el hábito de mirar el presente. Conocemos y admiramos su fórmula: 'Pesimismo de realidad; optimismo de ideal'. Pero preferimos sustituirla por otra: Pesimismo de realidad; optimismo de acción.*<sup>51</sup>

En el borde de la complejidad sobre la identidad y cultura latinoamericana, Mariátegui llega a señalar que:

*...es absurdo y presuntuoso hablar de una cultura propia y genuinamente americana en germinación, en elaboración. Lo único evidente es que esa literatura vigorosa refleja ya la mentalidad y el humor hispanoamericano. Esta literatura-poesía, novela, crítica, sociología, historia, filosofía- no vincula todavía a los pueblos; pero vincula, aunque no sea sino parcial y débilmente, a las categorías intelectuales.*<sup>52</sup>

Afirmaciones como estas han llevado a pensar que Mariátegui niega categóricamente la cultura y la identidad del hombre latinoamericano. Sin embargo, de acuerdo con Miguel Rojas Gómez:

*...hay que entender que cuando da su voto contra el pasado o declara que la cultura de la época no une a los pueblos de la región está afirmando la carencia de la identidad histórico horizontal que debía de revertirse en acción recíproca creadora no sólo en el tiempo sino esencialmente en el espacio histórico-geográfico. Este tipo de identidad hacia el pasado sólo aflora en momentos históricos pero no abarca a los diferentes estratos, sectores, grupos y clases sociales y pueblos en una unidad cohesionadora. Por eso afirma que esta no une, y sigue siendo válido para nuestros días.*<sup>53</sup>

No obstante, Mariátegui ratifica su gran voluntad política de ser impulsor y constructor de la identidad cultural y social de América Latina. Así, el fundador de la revista proletaria labor, en uno de sus ensayos más bellos y lúcidos, percibe la integración de la identidad y la cultura de manera concreta:





*Los pueblos de la América española se mueven en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, nos sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una misma matriz única...su unidad no es una utopía, no es una abstracción. Los hombres que hacen la historia hispanoamericana no son diversos...De una comarca a otra de la América española a otra comarca varían las cosas, varía el paisaje pero no varía el hombre. La economía, la política, la religión, son formas de la realidad humana. Su historia es, en esencia, la historia del hombre...Nuestro tiempo, finalmente, ha creado una comunicación más viva y más extensa: la que ha establecido entre las juventudes hispanoamericanas la emoción revolucionaria. Más bien espiritual que intelectual, esta comunicación recuerda la que concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces, la emoción revolucionaria da unidad a la América indo-española...Los brindis pacatos de la diplomacia no unirán a estos pueblos. Los unirán en el porvenir, los votos históricos de las muchedumbres.<sup>54</sup>*

En la obra mariateguiana se encuentran, también, algunas claves para no sólo pensar en el origen de nuestra identidad sino, mayor aún, qué queremos hacer con nuestra identidad. En el último de los *Siete ensayos*, "El proceso de la literatura", en el capítulo XVII, "Las corrientes de hoy. El indigenismo", además de ser un texto clásico de crítica literaria, contiene importantes señalamientos sobre los procesos de interacción étnica y de los caminos de la formación de la nacionalidad peruana. Mariátegui afirmaba en 1928 que está no existía, toda vez que se encontraba en proceso de formación y, por tanto, no se había alcanzado un grado elemental y/o básico de fusión de los elementos raciales y étnicos que convivían y conformaban la población peruana. Analiza, con juicios existentes en el Perú: el criollo, el chino, el negro y el indio.

Mariátegui argumenta:

*El criollo no está netamente definido. Hasta ahora la palabra 'criollo' no es casi más que un término que nos sirve para designar genéricamente una pluralidad, muy matizada, de mestizos. Nuestro criollo carece del carácter que encontramos, por ejemplo, en el criollo argentino. El argentino es identificable fácilmente en cualquier parte del mundo: el peruano, no. Esta confrontación, es precisamente la que nos evidencia que existe ya una nacionalidad argentina, mientras que no existe todavía, con peculiares rasgos, una nacionalidad peruana...el criollismo, no ha constituido una afirmación de autonomía... El criollo peruano no ha acabado aún de emanciparse espiritualmente de España. Su europeización- a través de la cual debe encontrar, por reacción, su personalidad- no se ha cumplido sino en parte. Una vez europeizado, el criollo de hoy difícilmente deja de darse cuenta del Perú. Es él precisamente el que, reconociéndose a sí mismo como español bastardeado, siente que el indio debe ser el cimiento de la nacionalidad.<sup>55</sup>*

Con respecto del chino y del negro:

*...ninguno de estos dos elementos ha aportado aún a la formación de la nacionalidad valores culturales ni energías progresivas...El chino parece haber inoculado en su descendencia, el fatalismo, la apatía, las taras del oriente decrepito...El aporte del negro, venido como esclavo, casi como mercadería aparece más nulo y negativo aún. El negro trajo su sensualidad, su superstición, su primitivismo. No estaba en condiciones de contribuir a la creación de una cultura, sino más bien de estorbarla con el crudo y viviente influjo de su barbarie.<sup>56</sup>*

La visión radical de Mariátegui sobre los chinos y los negros no debe ser entendida como un rasgo de prejuicios racistas o juicios que llamen a escándalo, por el contrario, la situación de ellos la explica y la examina a partir y desde las condiciones históricas-concretas que determinaron la llegada de ambos grupos sociales al Perú. Ni más ni menos. Es decir, son etnias traídas para ser insertadas a un proceso productivo en el contexto de una sociedad colonial dependiente marcada, en el caso del Perú, por el predominio de relaciones feudales y que acusan la falta de dinamismo y la obediencia espiritual. Solo entonces, lo indígena puede ser la base de la constitución de lo peruano. Y ello no meramente por su abrumadora mayoría poblacional sino, sobre todo, porque culturalmente no se vinculó a la formación del pacto colonial y no fue marcada por él. Los juicios de Mariátegui, por tanto, no buscan otro fin que el de reivindicar al indígena peruano como actor central en la construcción de la nación.

Mariátegui apunta:

*“El indio, en su medio nativo, mientras la emigración no lo desarraiga ni deforma, no tiene que envidiar al mestizo. Es evidente que no está incorporado aún en esta civilización expansiva, dinámica, que aspira a la universalidad. Pero no ha roto su pasado. Su proceso histórico está detenido, paralizado, más no ha perdido, por esto, su individualidad. El indio tiene una existencia social que conserva sus costumbres, su sentimiento de vida, su actitud ante el universo... El indio sigue viviendo ante el universo... El indio sigue viviendo su antigua vida rural. Guarda hasta hoy su traje, sus costumbres, sus industrias típicas. Bajo el más duro feudalismo, los rasgos de la agrupación social indígena no han llegado a extinguirse. La sociedad indígena puede mostrarse más o menos primitiva o retardada; pero es un tipo orgánico de sociedad y de cultura”<sup>57</sup>... el indio debe ser el cimiento de la nacionalidad.<sup>58</sup>*

En suma, la cuestión nacional en Mariátegui, vinculada con un desafío al orden de dominación-postcolonial- aparece desdoblado, de acuerdo con Hugo Zemelman, en dos planos: como realidad estructural-política- y como valor-cultural de identidad.<sup>59</sup>

Nuestro análisis sobre la identidad y cultura latinoamericana en la obra de Mariátegui no estaría completo, si no abordamos, en una visión general, un ángulo poco tratado e investigado hasta hoy día, en torno a estas importantes cuestiones que definen y afirman la existencia, el ser y la vida Latinoamericana: la vinculación e interacción entre la economía y la identidad.

En efecto, a diferencia de otros análisis que niegan categóricamente cualquier relación o vinculación de la identidad y la cultura con la cuestión económica en América Latina, Mariátegui afirma:

*Por muy escaso crédito que se conceda a la concepción materialista de la historia, no se puede desconocer que las relaciones económicas son el principal agente de la comunicación y articulación de los pueblos... La historia moderna lo enseña a cada paso.<sup>60</sup>... Sobre todo, la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales... El progreso hace que los intereses, las ideas, las costumbres, los regímenes de los pueblos se unifiquen<sup>61</sup>... los ensayos de interpretación de la historia de la república que duermen en los anaqueles de nuestras bibliotecas coinciden, generalmente, en su desdén o su ignorancia de la trama económica de toda política... Nada resulta más evidente que la imposibilidad de entender, sin el auxilio de la economía, los fenómenos que dominan el*



*proceso de formación de la nación peruana... explica sus raíces... El hecho económico encierra, igualmente, la clave de todas las fases de la historia de la república... No es posible comprender la realidad peruana sin buscar y sin mirar el hecho económico... el problema fundamental del Perú, que es el indio y la tierra, es ante todo un problema de la economía peruana. La actual economía, la actual sociedad peruana tiene el pecado original de la conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio.<sup>62</sup>*

Sin embargo, el gran valor y aportación teórica y metodológica del análisis de Mariátegui sobre las formas de articulación y relación que se establecen entre el capitalismo internacional y América latina, reside en descubrir que éstas fueron signadas por un hecho cultural y social que marca, históricamente, el proceso de la identidad latinoamericana: el subdesarrollo y la dependencia. En efecto, el creador del diario la Razón identifica y denuncia la existencia de una dependencia histórica-estructural y económica-en la formación de América latina. Así dice:

*Un país políticamente independiente puede ser económicamente colonial. Estos países sudamericanos, por ejemplo, políticamente independientes, son económicamente coloniales. Nuestros hacendados, nuestros mineros, son vasallos, son tributarios de los trusts capitalistas europeos<sup>63</sup>... El desarrollo –de la industria, la agricultura y la hacienda- aparece íntegramente subordinado a la colonización económica de los países de América Latina por el capitalismo occidental... La producción de algodón-por ejemplo- no está regida por ningún criterio de economía nacional. Se produce para el mercado mundial sin un control que prevea en el interés de esta economía, las posibles bajas de los precios derivados de periodos de crisis industrial o superproducción algodonera... El obstáculo a una solución, se encuentra en la estructura misma de la economía peruana. La economía del Perú, es una economía colonial: su movimiento, su desarrollo, están subordinados a los intereses y a las*



*necesidades de los mercados de Londres y de Nueva York. Estos mercados miran en el Perú un depósito de materias primas y una plaza para sus manufacturas. [En última instancia] nuestros latifundistas, nuestros terratenientes, cualesquiera que sean las ilusiones que se hagan de su independencia, no actúan en realidad sino como intermediarios o agentes del capitalismo extranjero.<sup>64</sup>[En suma], la independencia de la economía peruana se deja sentir en toda la vida de la nación.<sup>65</sup>*

De esta manera, la visión de Mariátegui sobre la vinculación de la economía y la identidad posee un doble valor analítico. Por un lado, anticipa el estudio del fenómeno de la independencia estructural de los países periféricos-subdesarrollados- respecto de los centros industriales hegemónicos del capitalismo internacional: el imperialismo. Cuestión que se retoma en los años sesenta y setenta del siglo XX con la aportación de los importantes análisis de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y con una de las mayores contribuciones teóricas y metodológicas de los estudios en ciencias sociales de América Latina: La teoría de la dependencia y el subdesarrollo. Y, por el otro, la balcanización, la atomización y la dependencia económica de América Latina, son analizadas denunciadas por Mariátegui porque constituyen y significan un atentado a la identidad y la cultura de las sociedades Latinoamericanas que vieron drásticamente, modificada, alterada y sellada sus formas de vida y existencia por este proceso histórico internacional. Dos importantes y destacados pensadores marxistas latinoamericanos sintetizan e interpretan, lúcida y contemporáneamente, la visión mariateguiana del origen de la dependencia estructural latinoamericana: Agustín Cueva y Ruy Mauro Marini. El ecuatoriano dice: *Sin con algún movimiento fundamental de la historia ha de relacionarse la colonización de América Latina, es con la acumulación originaria en escala mundial,, entendida como un proceso que a la par que implica la acumulación sin precedentes en uno de los polos del sistema, supone necesariamente la desacumulación, también sin*

*precedentes, en el otro extremo. Por lo tanto, y condición de no tomar la concentración esclavista o feudal de tierras en América por un proceso de acumulación originaria local, es evidente que el movimiento metropolitano de transición al capitalismo frenó, en lugar de impulsar, el desarrollo de este modo de producción en las áreas coloniales.<sup>66</sup>*

Por esta razón, el brasileño concluye:

*...la historia del subdesarrollo latinoamericano es la historia del desarrollo del sistema capitalista mundial. Su estudio es indispensable para quien desee comprender la situación a la que enfrenta actualmente este sistema y las perspectivas que se le abren.<sup>67</sup>*

Ahora bien, una de las perspectivas (quizás la única) para recuperar el espacio y el lugar de la identidad y la cultura marcada por la condición de dependencia, es planteada por Mariátegui de manera clara y directa: eliminar esa condición mediante formas, vías y caminos que llevan al socialismo. Es decir, Mariátegui asume que el verdadero desarrollo nacional, independiente, democrático, diverso e igualitario latinoamericano, sólo es posible cancelando las estructuras de la dependencia capitalista como una condición *sine* que *non* para reafirmar la latinoamericanidad que se traduce y expresa, siempre, en forma de valores, costumbres, tradiciones y pautas de vida que dan la característica a la identidad y cultura en América Latina. Hoy día, en el inicio del siglo XXI, este problema- la eliminación de la dependencia estructural del mercado internacional globalizado- se reconoce categóricamente como una necesidad vital para el desarrollo y pervivencia de América latina.

Por lo último, en el plano literario visto como factor de identidad, Mariátegui va a cuestionar y rechazar aquel indigenismo o nativismo formal y tradicional que ve al indio como tipo y motivo pintoresco o como tema costumbrista y folklórico. Este enfoque tuvo sentido en un momento concreto e histórico, como reacción natural contra la supeditación cultural del impacto colonial, constituyendo el primer paso en el largo camino de la afirmación y autonomía cultural, pero solo como primer paso. En este sentido, el indigenismo genuino y verdadero no significa la resurrección perenne de lo indígena sino, ante todo, su reivindicación inmediata. Mariátegui explica que:

*Lo que busca la genuina corriente indigenista en el indio, no solo es el tipo o el motivo... Los indigenistas 'auténticos' -que no deben ser confundidos con los que explotan temas indígenas por mero 'exotismo'- colaboran, conscientemente o no, en una obra política y económica de reivindicación, no de restauración ni resurrección...A*



*medida que se les estudia, se averigua que la corriente indigenista no depende de simples factores sociales y económicos<sup>68</sup>...Y mientras la liquidación de los residuos de feudalismo colonial se imponen como una condición elemental de progreso, la reivindicación del indio, y por ende de su historia, nos viene insertada en el programa de una Revolución.<sup>69</sup>*

Para la conquista de esta reivindicación indígena revolucionaria y la de unidad política de las comunidades indígenas, Pablo Gonzáles Casanova nos dice que Mariátegui proponía un programa detallado de acción a corto y largo plazo, válido hoy en lo esencial: "a más de la organización del indio como trabajador y de su vinculación a las organizaciones de los trabajadores, proponía Mariátegui 'la coordinación de las comunidades por regiones', 'la defensa de la propiedad comunitaria', 'la realización de actividades políticas y culturales en las comunidades que ligen ha éstas con sindicatos y organizaciones urbanas'. Y pensaba que todo ello podría conducir incluso a 'la autonomía política de la raza indígena', y a la ligazón de los indios de diferentes países, siempre que ésta se haga en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista'."<sup>70</sup>

En conclusión, y desde una perspectiva de totalidad, las reflexiones mariateguianas sobre la cuestión de la literatura, la cultura, la identidad y la cuestión indígena como problema nacional latinoamericano, podemos establecer la siguiente: Mariátegui no trata de idealizar el pasado, su preocupación fundamental radica en la importancia de la herencia desde un punto de vista de un presente en el que el sistema económico y político imperante margina a un sector –el indígena- mayoritario de la población peruana y latinoamericana. Desde esta perspectiva, lo más importante, valioso y original es que pone juntos el análisis del sistema económico en que se inserta la población indígena y el tema de la identidad étnica y cultural de América latina. Sin embargo, aquí su gran contribución es que su discurso de identidad, se centra en la noción de liberación social, entendida ésta en términos amplios, pues incluye aspectos culturales, políticos y económicos. La liberación social en este contexto se entiende como la necesidad de cambiar la estructura social de opresión y cuestionar el paradigma cultural dominante y hegemónico con el propósito de liberar a las comunidades indígenas de su condición social subalterna.

En síntesis, la identidad se inscribe y se concibe en Mariátegui como un componente necesario y fundamental del concepto de liberación pues está ligada de manera íntima al enfrentamiento con el poder dominante con



el objetivo de demandar reconocimiento y participación en la sociedad civil. El proceso de identificación social, cultural o étnica implica delinear los límites, según Enrique Luengo, "entre el yo el otro, creando puntos de contacto entre el origen de un colectivo y su inserción en un conjunto que lo absorbe y relega a un rol subalterno. En este contexto Mariátegui entiende la identidad como práctica que tiene como objetivo identificar los rasgos peculiares de una comunidad –la indígena- y ponderar los valores asociados con una cierta herencia u origen que ponen en contacto a un grupo de individuos con su pasado-cultural-histórico."<sup>71</sup>

Resumiendo: 1) La cultura e identidad latinoamericanas no son cosas o valores dados, sino complejos procesos condicionados histórica y socialmente. 2) Resulta imprescindible analizar y explicar la intencionalidad subyacente en la esencia de los fenómenos culturales, pues en ellos y su función-acción es donde se encuentra la interpretación de la totalidad de cada nación, de cada etnia y grupo indígena. 3) Cuando Mariátegui advierte que una de las bases fundamentales de la revolución social es la cultura, los elementos de universalidad y transformación revolucionaria se encuentra, justamente, en la identidad cultural de cada sociedad latinoamericana. Ser cultos para ser libres.



### Consideraciones finales

Si bien es cierto que la finalidad última e histórica del pensamiento crítico social latinoamericano es la de producir interpretaciones y análisis concretos de situaciones concretas con miras a una transformación social radical, más democrática, más igualitaria, más humana y sin exclusión y de respeto a la diversidad de las identidades y las culturas de nuestra América Latina, ese propósito y fin ha sido cumplido, de manera





egregia, por José Carlos Mariátegui. Por todo ello y por la universalidad de sus ideas, las contribuciones del pensamiento crítico social del peruano al pensamiento social latinoamericano e internacional se destacan por llevar a cabo el estudio teórico, metodológico, político y social de un amplio conjunto de problemas que se ubican no sólo en tema concreto del socialismo y el carácter de la revolución sino, sobre todo, que aportan con una visión histórica, científica y rigurosa de los procesos de cambio social y su significado en cada una de las especificidades y particularidades nacionales de las sociedades latinoamericanas.

He aquí la primera y más importante aportación del marxismo de Mariátegui a las ciencias sociales latinoamericanas: conocer, interpretar y transformar la realidad social desde dentro de ella misma. Por esta razón, la densidad intelectual y la magnitud creativa del pensamiento social mariateguiano no es original, toda vez que constituye un ejemplo de conjunción dialéctica entre lo particular de la cuestión nacional y lo global de la realidad de la realidad internacional con un sentido crítico, desmitificador y una concepción dinámica y totalizante del movimiento continuo de la historia social de nuestras naciones y pueblos de América Latina.

Pero, sobre todo, hoy existe un proceso de globalización de la producción y el mercado acompañado por la imposición global de un discurso y una cultura bélica imperial que se cree la mejor y la única y que ha incidido, de manera significativa, en la pérdida de la identidad cultural de las sociedades pobres e indígenas de América latina y ha disminuido a la soberanía y el papel del Estado latinoamericano. El pensamiento mariateguiano resulta, entonces, un instrumento teórico y político indispensable para enfrentar los derroteros y la incertidumbre internacional que ha producido el establecimiento del nuevo orden imperial norteamericano en el inicio del conflicto siglo XXI. En realidad, toda la obra de José Carlos Mariátegui es una preocupación y meditación constante sobre estos

problemas y temas; sus contribuciones analíticas y reflexiones filosóficas sobre América latina y el mundo, constituyen un aporte extraordinario en el proceso de interpretación y formación del pensamiento crítico social original y propio de la realidad social latinoamericana. Por todo lo anterior, Mariátegui es considerado, hoy día, uno de los mayores intelectuales latinoamericanos del siglo XX y uno de los fundadores de la moderna teoría social latinoamericana y guía vigente para el marxismo del siglo XXI en las relaciones internacionales en general y en América Latina en particular.

En suma, las concepciones e ideas de Mariátegui sobre la nación y el socialismo indo-americano, el carácter de la revolución en América latina, el problema de la tenencia de la tierra, la cuestión indígena, la cuestión de la raza y el etnicismo, la cultura y la identidad latinoamericana, la tradición y el mito, elementos todos indispensables para la construcción de una teoría de la nación, son considerados actualmente con una sensibilidad y una perspectiva nueva que ayuda, por un lado, a entender el pasado y a impulsar las acciones, los proyectos, las tareas histórico-sociales no concluidas de la historia del presente y el futuro latinoamericano y, por el otro, a comprender en nuevo pensamiento social de los movimientos indígenas y organizaciones de la sociedad civil latinoamericanas que están orientando e impulsando toda su lucha de resistencia y autodefensa anti-sistémica a construir una nueva alternativa política, cultural y social a la globalización de las identidades del capitalismo mundial de nuevo siglo y, sobre todo, crear nuevas formas de hacer y pensar una nueva sociedad latinoamericana más democrática, más igualitaria y de respeto a su autonomía, identidad, cultura y soberanía.



## BIBLIOGRAFÍA

Aquino, Emigdio, José Carlos Mariátegui y el problema nacional, México, Unión de Universidades de América, UDUAL, 1997.

Aricó, José, Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, México, Siglo Veintiuno Editores, 1980 (Cuadernos Pasado y Presente, 60).

Cueva, Agustín, El desarrollo del capitalismo en América latina, México, Siglo Veintiuno Editores, 1977.

Fornet-Betancourt, Raúl, Transformaciones del marxismo. Historia del marxismo en América latina. México, plaza y Valdés Editores, 2001.

Gogol, Eugene Walter. Mariátegui y Marx: la transformación social en los países en vías de desarrollo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios latinoamericanos, 1994.

González Casanova, Pablo, "Indios y negros en América Latina", en Leopoldo Zea, fuentes de la cultura latinoamericana. Vol. III, México, fondo de cultura Económica, 1993.

Guadarrama Gonzáles, Pablo, Bosquejo histórico del marxismo en América latina, en <http://www.filosofia.cu/contemporaneos/Guadarrama>.

Luengo, Enrique, "La otredad indígena en los discursos sobre la identidad latinoamericana" en ANALES (Género, poder y Etnicidad), nueva época, n°1, 1998, Instituto Iberoamericano, Universidad de Göterborg.

Mariátegui, José Carlos, Obras. Tomos I Y II. La Habana, Casa de las Américas, 1982.

Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, México, Ediciones Solidaridad, Sindicato Mexicano de Electricistas, 1969.

Mariátegui, José Carlos, Textos Básico, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Marini, Ruy Mauro, Subdesarrollo y revolución, México, Siglo Veintiuno Editores, 1974.

Marini, Ruy Mauro y Mária Millán (coords), la teoría social latinoamericana. Los orígenes. Tomo I. México, Ediciones El Caballito, 1994.

Melgar Bao, Ricardo, "La Tercera Internacional y Mariátegui", en Nuestra América, año I, n° 2, mayo-agosto de 1980, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.

Quijano, Aníbal, "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas" , en Estudios Latinoamericanos, nueva época, año II, N° 3, enero-junio de 1995, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios latinoamericanos de la facultad de Ciencias Políticas y Políticas.



Rojas Gómez, Miguel, Mariátegui, la contemporaneidad y América Latina, Bogotá, Santa Clara (Cuba), Universidad de INCCA de Colombia, Universidad Central "Marta Abreu" de las Villas, 1994.

Saladino García, Alberto, El problema indígena. Homenaje a José Carlos Mariátegui, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995.

Schwartz, Jorge, las vanguardias latinoamericanas, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Terán, Óscar, "Mariátegui: decir la Nación", en Nuestra América año I, n° 2, mayo-agosto de 1980, México, Universidad Nacional Autónoma de México, centro coordinador y difusor de estudios Latinoamericanos.

Villegas, Abelardo, Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano. México, Siglo Veintiuno Editores, 1972.

Walter Mogol, Eugene, Mariátegui y Marx: la transformación social en los países en vías de desarrollo. México, Universidad nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de estudios latinoamericanos, 1994.

Zea, Leopoldo, El pensamiento latinoamericano, México, Ariel, Seix Barral, 1976.

Zea, Leopoldo, "Mariátegui y el hombre llamado indígena", en Liliana Irene Weinberg y Ricardo Melgar Bao, Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuaderno de Cuadernos, 2000.

Zelman, Hugo, De la historia a la política. La experiencia de América Latina, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989.



## REFERENCIAS

1 Centro de Relaciones internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad nacional Autónoma de México, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Col. Copilco Universidad, Deleg. Coyoacán, México, D.F., cp. 04510.

2 Ruy Mauro Marini y Mária (coords.) *la teoría social latinoamericana. Los orígenes*, tomo I, México, Ediciones El caballito, 1994.

3 Leopoldo Zea. *El pensamiento latinoamericano*, México, Ariel, Seix barral, 1976, p. 774.

4 Pablo Guadarrama González. *Bosquejo histórico del marxismo en América latina*, en <http://filosofia.cu/contemporaneos/Guadarrama>, p.31.

5 *Ibid.*, p. 32.

6 Raúl Fornet Betancourt. *Transformaciones del Marxismo. Historia del Marxismo en América Latina*. México, plaza y Valdes Editores, 2001, p.352.

7 P. Guadarrama Gonzales, *op.cit.*, p.32.

8 *A la fecha se han publicado 20 tomos de Obras completas; 8 tomos de Escritos juveniles y 2 tomos de correspondencia por la editorial Amauta de Lima Peru.*

9 José Aricó, *Mariategui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, siglo veintiuno Editores, 1980 (*Cuadernos pasado y presente*, 60).

10 *Ibid.*, p.XLVII.

11 José Carlos Mariategui, *Siente ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Ediciones solidaridad, sindicato Mexicano de electricistas, 1969, p.p. 41.

12 *Ibid.*, p.60.

13 *Ibid.*, p. 59.

14 L. Zea, "Mariátegui y el hombre llamado indígena", en Liliana Irene Weinberg y Ricar Melgar Bao, *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*. México, Universidad de México, Cuaderno de Cuadernos, 2000, p. 223.

15 Es importante señalar que por insistencia del belga Humbert Droz, encargaron a Mariátegui preparar las tesis sobre las que se discutiría el problema de las razas en América Latina. Mariátegui no asistió a dicha conferencia por su estado de salud, pero en su representación fueron julio Portocarrero y Hugo

Pesce. Los documentos presentados fueron: "Balance de la acción clasista"; así como la primera del tercer documento ("planteamiento de la cuestión"). La segunda parte del mismo, "importancia del problema racial", fue hecha en su mayor parte por Hugo Pesce.

16 J.C. Mariátegui, obras. Tomo II. *La habana, casa de las Américas*, 1982, p.175.

17 *Ibid.*, p.185.

18 Citado en Eugene Walter Mogol, *Mariátegui y Marx: la transformación social en los países en vías de desarrollo*. México, Universidad Nacional autónoma de México. Centro coordinador y difusor de estudios Latinoamericanos, 1994, p.52.

19 Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. México, siglo Veintiuno Editores, 1972, p.160.

20 J.C. Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación...* *op. cit.*, p.84.

21 *Ídem.*

22 *Ibid.* p.42, 43.

23 Alberto Saladino García, *El problema indígena. Homenaje a José Carlos Mariátegui*, México, Universidad Autónoma del estado de México, 1995, p.41.

24 Aníbal Quijano, "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas", en *Estudios Latinoamericanos*, Nueva época, año II, n° 3, enero-junio de 1995, universidad Nacional autónoma de México, centro de Estudios latinoamericanos de la Facultad de ciencias políticas y Políticas, p.3.

25 *Ibid.*, p.5.

26 José Carlos Mariátegui, *textos básicos*, México, fondo de Cultura económica, 1995, p.217.

27 *Ibid.* p.211.

28 L. Zea, *El pensamiento...* *op.cit.*, p.458.

29 A. Quijano, *op.cit.*, p.16.

30 J.C. Mariátegui, *Textos básicos*, *op. Cit.*, p. 128

31 Emigdio Aquino, *José Carlos Mariátegui y el problema nacional*, México, Unión de Universidades de América Latina, UDUAL, 1997, p.83.

32 J.C. Mariátegui, *Siete Ensayos de interpretación...* *op. Cit.*, p. 223.

33 Oscar Terán, "Mariátegui: decir la nación", en *nuestra América*, año I, No 2, mayo-agosto de 1980, México, Universidad Nacional Autónoma de México, centro coordinador y difusor de Estudios Latinoamericanos, p.43.

34 Ricardo Melgar Bao, "La tercera internacional y Mariátegui", en *nuestra América*. *Op. Cit.*, p. 50.

35 E. Aquino, *op. Cit.*, p.188.

36 A. Quijano, *op. Cit.*, p. 17.

37 Jorge Schwartz, *Las vanguardias latinoamericanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p.531.

38 *En la historia de pensamiento crítico social latinoamericano, este trabajo constituye el primer intento de interpretación global, estructural y causal de la formación e identidad nacional en América latina. Su concepción de la realidad nacional sigue vigente como modelo teórico y metodológico de análisis, de aquí que se convirtiera en una obra de consulta obligada para todos aquellos interesados en la realidad latinoamericana.*

39 J.C. Mariátegui, *Siete Ensayos... op.cit.*, p.17.

40 *Ibíd.* P.18.

41 *Del quechua hamawta (sabio, maestro). Es también el nombre de la revista que, en 1926, fundará Mariátegui. En ella publicarían, en un marco de pluralismo ideológico digno de admirarse, las más sobresalientes plumas peruanas de su tiempo. N.E.*

42 J.C. Mariátegui, *siete ensayos... op.cit.*, p.18.

43 *Ibíd.*, p. 43.

44 J.C. Mariátegui, *Obras. Tomo II. op.cit.*, p.307.

45 *Ibíd.*, p. 295.

46 J.C. Mariátegui. *Textos básicos... op. Cit.*, p.366.

47 Miguel Rojas Gómez, *Mariátegui, la contemporaneidad y América Latina*, Bogotá Santa Clara (Cuba), Universidad de INCCA de Colombia, Universidad central "Marta Abreu" de las villas, 1994, p. 81.

48 *Como es sabido, el filósofo, político, ideólogo y escritor mexicano José Vasconcelos (1882-1959) propone, en su clásica obra, la raza cósmica, la existencia de una cultura y una identidad latinoamericana distintiva amalgamada en el proceso de interrelación -"mezcla"- del genoma indígena y español. Este mestizaje constituiría el primer estadio de una suerte de fórmula racial que engendraría lo que el filósofo mexicano denominó "la quinta raza", composición que incluye todas las razas del mundo. Esta constitución étnica la describe José Vasconcelos como una fase superior del desarrollo humano, lo que pone a América latina en una especial coyuntura histórica en tanto protagonista de un proyecto humano de trascendencia universal.*

49 J.C. Mariátegui, *Siete ensayos... op. Cit.*, p. 361.

50 J.C. Mariátegui, "¿Existe un pensamiento hispanoamericano?", en *textos básicos, op. Cit.*, p.365.

51 M. Rojas Gómez, *op. Cit.*, p. 74.

52 J.C. Mariátegui, *Obras, Tomo II... op. Cit.*, p. 250.

53 M. Rojas Gómez, *op. Cit.*, p.83.

54 J.C. Mariátegui, *Obras, Tomo II... op. Cit.*, p. 250.

55 J.C. Mariátegui, *Siete Ensayos... op cit.*, p. 353.

56 *Ibíd.*, p. 363.

57 *Ibíd.*, p. 366.

58 *Ibíd.*, p.353. J.C. Mariátegui, *Obras. Tomo II. Op. Cit.*, p. 248.

59 Hugo Zemelman, *De la historia a la política. La experiencia de América latina. México, Siglo Veintiuno Editores, 1989, p.136.*

60 J.C. Mariátegui, *Obras. Tomo II., 1982, p. 248.*

61 J.C. Mariátegui, *Obras. Tomo I. Casa de las Américas, La Habana Cuba, 1982, p. 228.*

62 J.C. Mariátegui, *Obras. Tomo II. Op. Cit.*, pp.296-299.

63 J.C. Mariátegui, *obras. Tomo I. op. Cit.*, p. 275.

64 J.C. Mariátegui, *Textos Básicos, op. Cit.*, pp. 87—104.



65 M. Rojas Gómez, *op. Cit.*, p.88.

66 Agustín Cueva, *El desarrollo del capitalismo en América Latina. México, Siglo Veintiuno Editores, 1977, p.13.*

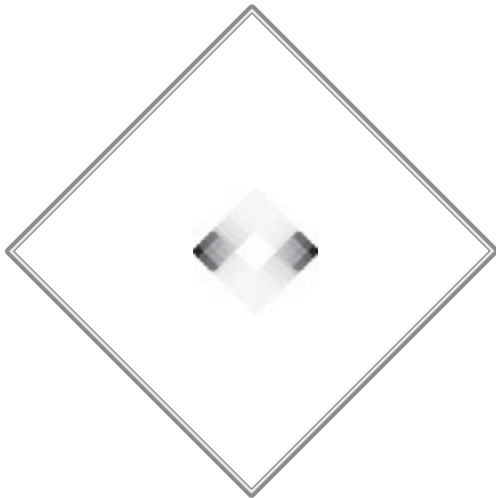
67 Ruy Mauro Marini, *subdesarrollo y revolución, México. Siglo Veintiuno Editores, 1974, p.3.*

68 J.C. Mariátegui, *Siete Ensayos... op. Cit.*, p. 353.

69 *Ibíd.*, p. 356.

70 Pablo González Casanova, "Indios y negros en América latina", en Leopoldo Zea, *fuentes de la cultura latinoamericana. Vol. III, México, Fondo de cultura económica, 1993, p. 531.*

71 Enrique Luengo, "La otredad indígena en los discursos sobre la identidad latinoamericana", en ANALES (género, poder y etnicidad), nueva época. N° 1, 1998, Instituto Iberoamericano, Universidad de Göteborg, p. 7.



## Organizaciones juveniles en Colombia en la década de los 90 y parte del inicio del siglo XXI<sup>1</sup>



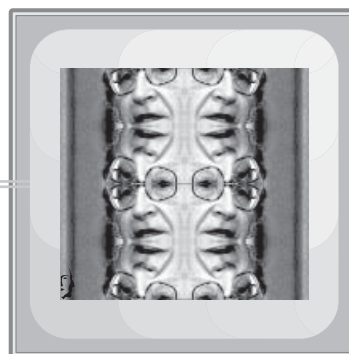
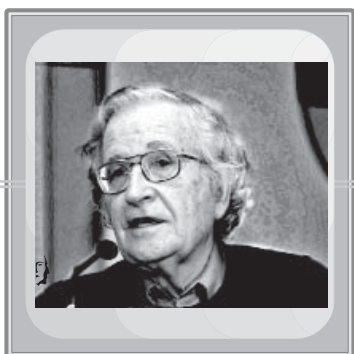
*“Es extremadamente difícil entender lo que está ocurriendo y hacer algo al respecto cuando estas aislado (...) si queremos llegar a alguna parte, tenemos que organizarnos. Si la gente con su poder limitado, con recursos limitados, quiere hacer algo, ya sea vencer el sistema de propaganda o simplemente adquirir algún control sobre sus vidas, tiene que crear organizaciones que le proporcionen una fuerza para contrarrestar los principales centros de poder y quizás expandir esa fuerza en otras direcciones”*

*Noam Chomsky  
(en Revista Ajo Blanco, Febrero de 1993)<sup>1</sup>.*

**P**ara hablar de organizaciones juveniles debemos aclarar algunos conceptos que por consiguiente servirán de preámbulo para hablar de estas, algunas desde las reflexiones teóricas de Lourau Rene<sup>2</sup> que permite aclarar en cierta medida el tema de organización, para queda pendiente el de juventud, que es parte de una categorización de población, por ello al hablar de organización juvenil, nos remite a reflexionar sobre comunidad (como escenario de emergencia de estas organizaciones juveniles cuyo ejercicio en su mayoría, es comunitario).

Por ello desde algunos aportes que nos hace este autor en algunos textos<sup>3</sup> sobre el concepto de organización e institución, estableceremos el de organización comunitaria o de base. Por otro lado hablar del concepto de juventud donde concluiremos con qué es organización juvenil desde el discurso de lo instituido, desde lo





instituyente y finalmente con la institucionalización de la participación del mundo juvenil en el ámbito público<sup>4</sup> en esta primera parte, en una segunda refiriéndonos a algunas reflexiones que hemos venido haciendo en otros momentos con respecto a tres documentos<sup>5</sup> y que sirvieron como forma de conocer y tratar de entender someramente cómo se da el tránsito de las grupalidades juveniles, a las organizaciones juveniles y por último (hasta ahora) a la institucionalización de una política social, en que la juventud hace parte de algunos de sus componentes en la década de los 90 hasta 2003, materializándose en una política pública de juventud a nivel nacional y distrital<sup>6</sup>, sin ahondar en reflexiones teóricas desde algún tipo de disciplina específica.

**Organizaciones** para Rene Lourau son grupalidades formales, para algunos otros autores hay diferentes tipos de organizaciones con diferentes formas de estructuras, algunas múltiples y/o comunicacionales que están articuladas por objetivos, estructura orgánica, etc. Por ejemplo hay organizaciones del Estado que tienen una naturaleza jurídica y por ello son formales. Hay **agrupaciones** que no son organizaciones, como por ejemplo la familia (aunque posea figura de poder, no hay unos cargos por designación, por ello no hay niveles de subordinación, la obediencia se da por roles que se asumen dentro de estas agrupaciones).

Pero no debemos confundir desde estas definiciones **la organización con la institución**, mientras para Olsen y March las instituciones son un sistema de reglas, para éste autor (Rene Lourau) este sistema de reglas configura solo una pequeña parte de las instituciones, así, las instituciones están constituidas por organizaciones

o por otro tipo de grupalidades, determinando que las instituciones no son organizaciones pero hay organizaciones que pueden estar atravesadas por instituciones, es decir que las instituciones son el establecimiento entro lo **instituyente y lo instituido**.

Especifica que lo **instituido**: es aquello que se mantiene, que corresponde al orden establecido, es lo imperante, lo dominante, lo universal; mientras que **instituyente** es: lo emergente, aquello que no tiene lugar, lo que rompe con las formas constituidas; y cuyo objetivo es la búsqueda de la particularidad. El choque entre estas dos dimensiones da como resultante la **institucionalización** como forma de imbricación o entretanamiento de estas y su resultado se materializa en la **institución**.

Dentro de lo instituido en los años propuestos para este escrito, hay un factor emergente, este es lo juvenil, que en algunos textos estatales se refieren a ello con el hecho del magnicidio, por llamarlo de alguna manera, que se hace en la persona de Rodrigo Lara Bonilla, arraigándose la direccionalidad de prevenir el conflicto sobre este sector poblacional, posicionándose el término en la agenda pública; anteriormente se pasaba instantáneamente de adolescente a adulto para efectos legales, es decir, después de los 18 años o mayoría de edad.

En el momento en que un niño de 15 años sobre una motocicleta pone punto final a la vida del ministro de justicia Rodrigo Lara Bonilla con un arma de fuego, ocasiona la emergencia del término **juven**<sup>7</sup> como un sector poblacional en el escenario político – social y pasa



a ser considerado por algunos sectores instituidos como un peligro a la estabilidad social, por el surgimiento de **agrupaciones integradas por jóvenes**<sup>8</sup> conformando en parte, en algunas ciudades, las milicias y pandillas en las comunas de Medellín y/o las bandas o pandillas juveniles delictivas en Bogotá.

Este sector poblacional se forma inicialmente en una agrupación que no es organizacional pero que con la postmodernidad surgen otras agrupaciones, que algunos llaman tribus urbanas, entendiéndolas, éstas, como grupos seminómadas que transitan la ciudad con elementos identitarios, con la utilización de códigos reflejados en el dialecto y expresión corporal, con la creación. Adopción o adaptación de emblemas que marcan pautas de comportamiento, de creación de imaginarios a partir de imágenes decepcionadas a través de la combinación de una realidad construida entre pares cuya única afiliación es la referencia en común desde diferentes ópticas.

Lo instituido al reconocer la emergencia de lo juvenil lo hace con una lectura de carencia, donde los jóvenes de sectores populares como afectados inmediatos con la combinación de los cuatro factores: 1. Crisis de la institucionalidad básica como familia, escuela, iglesia, trabajo, partidos políticos, entre otros. 2. El difícil acceso a canales institucionales de realización personal, para amplios sectores de los jóvenes. 3. Factores culturales e diverso tipo, con la presión de un modelo consumista que centra las expectativas e éxito en dinero, el poder y el status, y 4. Condiciones socioeconómicas demasiado precarias<sup>9</sup>, en donde se presupone que los demás, es decir los jóvenes que no pertenecen a lo popular, como por ejemplo jóvenes de clase media y alta e inclusive los del sector rural, son ajenos o ligeramente afectados por las combinaciones de dichos factores, esta lectura se enfocará en los posibles problemas que pueda generar esta población. Al categorizarla como grupo en alto riesgo, la labor por parte de una política social será prevenir o corregir, enmarcándose en lo que

mencionamos anteriormente como medio ambiente terapéutico<sup>10</sup>.

Es contraproducente el obviar la necesidad, viéndola desde este punto de vista, a los factores que juegan un papel determinante en los jóvenes que no se contemplan como grupos vulnerables pretendiendo que el poder satisfacer sus propias necesidades anteriormente mencionadas en los cuatro factores, son meramente problemas o superaciones materiales, confinando al joven a ser un sujeto de mercado, relegándolo a ser un sujeto carente, en donde no se direccionan esfuerzos a las potencialidades del ser humano en su capacidad de creación sin que sea un prerrequisito el conocimiento previo de lo creado por otros.

El concepto de familia, por parte de lo instituido, tal vez no se ha fijado el reto de redefinirlo o mejor de traslaparlo con otros actores diferentes de los tradicionales, como por ejemplo un miembro de la familia como el padre donde éste ya no es de relevancia, si no que la relevancia la tiene el que haga las veces de éste. Se debe analizar en mayor detalle los afectos que se tejen entre los grupos de los pares, los desempeños de cada uno de los actores de estos grupos y la estructura organizativa en la que se mueven y que buscan garantizar en cierta manera la comodidad de sus integrantes en este hogar abstracto.

Con respecto a lo educativo prevalece la forma de pensar de una escuela con cupos, asientos para asistir y un profesor, es decir lo que enmarca la Ley 115 del 94, dando énfasis en este periodo a la educación formal ofrecida por los planteles, el concepto de ciudad escuela aún esta muy lejos de consolidarse por parte de algunos sectores, aunque no se pueden negar algunos cambios en la actualidad. Este enfoque permite el comprender cómo las agrupaciones juveniles informales adaptan valores, sentidos de vida, formas de desempeño en su hábitat, en su dimensión como habitante antes que ciudadano.

En lo concerniente a la crisis de partidos políticos se esboza el imaginario de un joven apático a los asuntos de construcción de ciudad, donde la preocupación se enfoca en el poco ejercicio del derecho del sufragio, se cuestiona ahora al joven, el por qué negar su "ciudadanía" pero más adelante, se promoverá por la constitución de personerías jurídicas de organizaciones juveniles<sup>11</sup> invitando a la construcción de un tipo de democracia desde la base, aún persiste la figura de ser representante de un conglomerado a través de una juventud posmoderna. Este afán reglamentarista busca como objetivo principal un control social juvenil desde la inversión de recursos en distintos sectores del desarrollo

de la gestión pública, esperando que los jóvenes colombianos inicien acciones de Control Social, como ejercicio para garantizar la transparencia, eficiencia y eficacia en la gestión pública, contribuyendo al ejercicio de vinculación social de los jóvenes<sup>12</sup>. Mediante esta condición se induce al joven a desempeñarse en lo público desde una afiliación en la mayoría de las situaciones, de tipo partidista.

El tomar al joven como problema, cuya causa explicativa desde lo dominante radica en exclusión del mercado. Justificará la prioridad de políticas públicas de carácter nacional y distrital<sup>13</sup>, que disminuyan los niveles de rechazo a esta exclusión del mercado, ya que posiblemente se consoliden diferentes formas contestatarias o de resistencia de los jóvenes<sup>14</sup>. Esto buscará pacificar a algunos gérmenes de insurrección. No es posible, aún, explicar al ser humano, como ser libre del egoísmo, el Homo Homini Lupus de Hobbes Thomas (el hombre es lobo para el hombre), esta lectura aún es más perjudicial para el desarrollo del sector poblacional juvenil, primero porque desde esta teoría se justifica una ley como conducta social que se ejecuta coercitivamente, es decir que se hace necesario, desde la creación de la Ley de Juventud (Ley 375 del 97) una parte sancionatoria clara, y que para este joven la normatividad colombiana sólo lo contempla como sujeto imputable o menor contraventor cuando no tiene la mayoría de edad<sup>15</sup>, además que en futuro, con el tema de organizaciones juveniles que hagan parte del Estado desde la legalidad, o mejor dicho, con la personería jurídica, según la teoría hobbiana, se justificaría un tipo de violencia como forma e mantener los pactos, ya que es un sacrificio en aras del bien común; esta violencia entendiéndola como forma de penalizar las acciones que estén por fuera de lo convenido en el pacto, es decir que el sector juvenil dentro de este pacto y según la Ley 375, que estipula la edad de ser joven, genera la posibilidad de instaurar un sistema de penalización en las acciones del mundo juvenil inicialmente legalizado<sup>16</sup>.

Como conclusiones, podríamos determinar que:

Uno de los puntos negativos que tiene este proceso de institucionalización del joven, es la posible limitación del mundo juvenil a espacios formales, en los cuales la posibilidad de incidencia es baja y estaría delimitado a los planes, programas y proyectos que implementan las instituciones, dificultándose la proyección del ser como ser humano joven, además de la complicación de integrarse realmente con los demás sectores.

Un posible logro del surgimiento, permanencia y transformación de las agrupaciones juveniles, sin



importar su categoría, es que mediante este proceso se fortalece el sector juvenil en cuanto a la identidad, porque crea lazos de interacción social. Estos lazos ayudarán a fortalecer el tejido social de tal manera que lleguen a un mejor punto de firmeza. Esto puede permitir mantenerse y expandirse en el tiempo, es así como se empiezan a llenar algunos espacios sociales desde valores democráticos y que el Estado por sí mismo difícilmente a podido ocupar en su totalidad.

El reglamentar los canales y formas de participación juvenil por parte de algunos sectores promueven a la eliminación física, esta se da por la manipulación política con miras a menospreciar la singularidad, es decir a homogeneizar a algunos sectores de la sociedad; por ello esto se puede tomar como un tipo de violencia que afecta al mundo juvenil. La forma de contrarrestar algunos impactos negativos, desde esta óptica, para el joven, es el reconocimiento y el fortalecimiento de las formas alternativas de participación juvenil.

El papel de las organizaciones no formales y formales no gubernamentales, debe transitar con pies de plomo en lo referente al tema de lo juvenil, ya que se podrían legitimar procesos contraproducentes, sin la apropiación suficiente, al accionar sin la conciencia real de la responsabilidad que esto implica. La ausencia o débil incidencia en el sistema político por parte de estas organizaciones, sin importar si se tiene o no una afiliación partidista, permite la colocación de agentes externos para la creación de un sistema de responsabilidad penal juvenil. La institucionalización del mundo juvenil no debe justificar el costo social con la implementación de este sistema.





## REFERENCIAS

1 Tomado del texto "Hacia la constitución de organizaciones democráticas, sostenibles, solidarias, operativas y efectivas", Secretaría de Gobierno, Alcaldía Local Rafael Uribe Uribe, diciembre 2003.

2 Rene Lourau, sociólogo y psicoanalista, ocupó un lugar destacado tanto en la creación teórica como en la escena política, dentro y fuera de los medios universitarios.

3 "El Análisis Institucional" y "El Estado y el Inconsciente".  
4 Ley No. 375 del 4 de julio de 1997. "Por la cual se expide la Ley de Juventud".

5 Esta reflexión se basa en tres comentarios que hemos venido haciendo y cuyo resultado es este ensayo. Los documentos que sirvieron de base son: Bienestar Familiar, "Confabulando Presentes", Lineamientos de Política de Juventud, volumen V, Sata Fe de Bogotá 1996 (cabe anotar que antes de esta edición, hubo una de prueba en el año 93, precediendo por tanto a la Ley de Juventud); Alcaldía de Medellín, Secretaría de Bienestar Social. "Acercando el Mundo", Criterios y Estrategias para el Fortalecimiento de las Organizaciones Comunitarias, Medellín 1998 (Este documento, además, fue realizado por Paiza Joven, Fundación Corona, GTZ); Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. "Política Pública de Juventud de Bogotá" 2003 (Este documento fue realizado por el Departamento Administrativo de Acción Comunal Distrital DAACD, El Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales CIDER y la Corporación Región, esta última es de Medellín.)

6 Esta política pública para los años que preceden al segundo milenio la asumirá el Programa Presidencial Colombia Joven, en Bogotá la asumirá un Departamento Administrativo de la Alcaldía Mayor de Bogotá como es el Departamento Administrativo de Acción Comunal Distrital DAACD.

7 Para los fines de participación y derechos sociales de los que trata la Ley 375, se entiende por joven la persona entre 14 y 26 años de edad. Esta definición no sustituye los límites de edad establecidos en otras leyes para adolescentes y jóvenes, en las que se establecen garantías penales, sistemas de protección, responsabilidades civiles y derechos ciudadanos. Ley No. 375 del 4 de julio de 1997, por la cual se expide la ley de Juventud CAPITULO I, "DE LOS PRINCIPIOS Y FUNDAMENTOS DE LA LEY" ARTÍCULO 3.

8 Estas agrupaciones conformadas por jóvenes tendrán también diferentes denominaciones, por ejemplo cuando se legalizan como organización juvenil con personería jurídica, las llamaremos organizaciones formales, pero si se agrupan, sin la necesidad de esta legalidad en torno a programas, proyectos y actividades con instituciones, u organizaciones estatales, las clasificaremos como no formales; las agrupaciones juveniles que buscan una dinámica

propia sin interesarle la articulación a otros procesos más que sólo al propio, los llamaremos grupos informales, como por ejemplo, los combos, parches, pandillas, bandas, entre otras; esta forma de categorizarlas servirá para entender cómo los diferentes tipos de organización juvenil se desempeñan en las múltiples esferas de su actuar.

9 Confabulando Presentes, Carlos P. Aristizabal C. Volumen V. Lineamientos de Política de Juventud. Bienestar Familiar 1996.

10 En este punto vemos la mirada de prevención y un tratamiento psicoterapéutico a esta población con la creación de espacios que, dentro de los postulados de la existencia de problemas, propone el establecimiento de un "medio ambiente terapéutico que servirá para que el paciente, mejore, aprenda y recobre su autoestima desde la percepción de sí mismo como persona, donde los individuos se ven estimulados a participar activamente en su atención, promoviendo a una independencia psicológica del entorno adverso en el que posiblemente se desarrollen". Para esto consultamos un texto de Kozier – Du Gas, llamado "Tratado de Enfermería Práctica" donde además del concepto de medio ambiente terapéutico, plantea que esta independencia psicológica resulta favorecida por "1. animar al paciente a que participe en su propio plan de atención, animándole a que asuma la responsabilidad y adopte las decisiones relativas a la vida por sí mismo, dentro de sus limitaciones, ayudándole a desarrollar los tipos de respuesta a los estímulos dolorosos compatibles con la salud física o psicológica, ayudándole a desempeñar los papeles que les están socialmente asignados en el seno de familia y de su localidad, ayudándole a percatare de las limitaciones dentro de cuyo marco ha de actuar y ayudándole a planear lo futuro en forma realista" pág.39

11 Desde un manejo de la institucionalización se define a la organización juvenil como el espacio donde los jóvenes se reúnen para trabajar en torno a ciertos intereses comunes, a través de actividades que promueven su desarrollo integral y sus características particulares. Así mismo, las organizaciones juveniles son conjuntos de personas que trabajan en pro de una acción común en búsqueda de espacios de desarrollo en donde los jóvenes participen efectivamente en el mundo que los rodea, reconociendo su papel como actores sociales. Según el Decreto 089 de 2000 (Por el cual se reglamenta la organización y el funcionamiento de los Consejos de Juventud y se dictan otras disposiciones), es aquella constituida en su mayoría numérica, por afiliados jóvenes y cuyo funcionamiento obedezca a reglamentos o estatutos legalmente aprobados por sus miembros.

12 Control Social Juvenil. "Programa Presidencial Colombia Joven".

13 El Programa presidencial Colombia Joven, que reemplazó al antiguo Viceministerio de la Juventud (creado con la ley de Juventud) formula las políticas de juventud en el territorio nacional, el Distrito de Bogotá aunque tiene cierta autonomía al respecto, se articula desde el DAACD a la política propuesta por Colombia Joven.

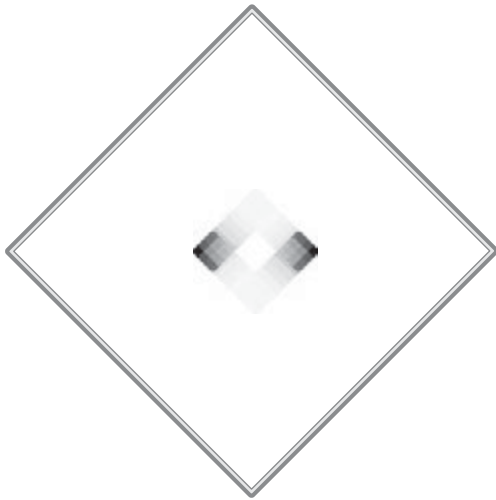
14 La forma de cómo la organización estatal del ICBF habla desde el joven "Si no existen suficientes opciones y mecanismos legales para el logro de mis objetivos personales, entonces cualquier medio es valido en aras de la supervivencia o el logro del éxito" permite entrever la preocupación de abordar a un antisocial en potencia. Bienestar Familiar ICBF "Confabulando presentes" lineamientos de políticas de juventud, Vol. V. pág. 2.

15 En este aparte, recomendamos que se analice con más detalle, por parte del lector, el pie de página número 7, donde se vislumbra la no claridad de un agente normativo sin duplicidad de funciones o de objetos, de esta forma se percibe la necesidad de un dispositivo que no entre en conflicto con la normatividad anterior, se menciona al sujeto de derechos, al sujeto de deberes y al sujeto de contravenciones, se inmaterializa la condición de un joven imputable.

16 En la actualidad cursan dos proyectos de ley, en el Congreso, para el sector juvenil, uno de ellos el Sistema de Responsabilidad Penal y Civil Juvenil, y el otro es la Reforma a la Ley de Juventud.



La juventud toma partido por la libertad by equinaxio20080720  
<http://www.flickr.com/photos/equinaxio20080720/2876937878/>



## Bogotá, seguridad y militarismo

*Julián Ovalle*



Colombia empieza a escribir su historia desde apenas cinco siglos atrás, el resto se ubica en vacío, en un hueco que apenas nos brinda una tenue sospecha de lo que acá pasaba. La historia de estos cinco siglos ubica a Colombia como un escenario lleno de maravillas, de accidentes geográficos e históricos, un escenario en donde hubo marchas de tropas de distintos colores que han arrasado familias y pueblos enteros. Hombres con armas que se han disparado en defensa de unos intereses específicos, ya sean aquellos de la cruz sobre la corona, del pueblo, la patria ó los de dueños de mercados ilegales y millonarios; esas tropas han disparado por los intereses de los dueños de los satélites... sea por lo que sea, esas armas siempre han estado, irónicamente, al servicio de nuestra defensa. Somos el país del “sangrado corazón”.

El territorio colombiano, vasto y rico. Movimientos de colonos de norte a sur, de sur a norte, culturas endógamas y colas de marrano; varias reformas agrarias, guerra por la tierra en el país de “la democracia más estable de América Latina”.

**Bogotá**, ¿ciudad o región? ¿Ambas? Como sea, es una urbe enorme que se dilata hacia occidente, a la cual le crece el vientre dolorosamente. Bogotá grita no dar abasto para tanta gente que busca sueños, futuros diversos o simplemente refugio ante la amenaza inminente.

Bogotá, desde donde se gobierna el país, en donde se erige la economía.





Asentada en una gigantesca meseta en donde reposan los edificios de las instituciones democráticas, hogar de grandes batallones y depósitos de armas, es a su vez el banco de la guerra fratricida colombiana. A los de mirada desprevenida les ha sido velado el hecho de que en esta ciudad es el último lugar en donde estallará la guerra, pero ese velo transparente deja ver que la guerra en la ciudad es inminente.

¿Cómo vivimos la guerra en Bogotá? Podemos posar la mirada sobre la evidente presencia de las guerrillas y de los supuestos extintos paramilitares, tanto en la periferia como en el arrítmico corazón de todas las localidades, podemos ver el tradicional desfile-disfraz de la independencia, que en realidad es por un lado, una conmemoración de la histórica sumisión de nuestro pueblo, y por otro la celebración de la “muerte justa” de personas que dispararon contra nosotros, contra ellos, o contra quien haya sido ... podemos bien posar la mirada sobre el crecimiento sorprendente de las empresas de seguridad privada o sobre la proliferación de institutos de formación técnica para la investigación judicial. Podemos recordar cómo el parque Tercer Milenio cayó aplastando y silenciando los gritos de los baleados, quemados e incluso desplazados ex-habitantes del Cartucho. Podemos poner los ojos sobre los equipamientos de seguridad que el distrito “se ha visto obligado” a adquirir, implementar y consolidar. Podemos posar la mirada sobre las armas en manos de jóvenes instados a formar parte de agrupaciones, sean estas de orden legal o no. Podemos ojear el horizonte en distintas direcciones y seguir atravesando el tupido velo que nos aleja de aquello que hemos de develar.

Bogotá es la ciudad de Colombia que más dinero invierte en el sostenimiento de lo que contemporáneamente se han llamado políticas de seguridad, las cuales, fácilmente pueden atenuar, casi desvanecer, la percepción de la diferencia existente entre los mecanismos de protección de la ciudadanía y los aparatos de control irrestricto. Estas políticas de seguridad se orientan a generar una apacible sensación general de calidez, de seguridad y estabilidad, esto mediante el establecimiento de lugares para recluir a los contraventores que orinan la vía pública, o que consumen licor (pagando los impuestos que este requiere) o a quienes simplemente se encuentran en alto grado de excitación<sup>1</sup>.

Acá quiero sostener que, en medio del conflicto que vivimos en Bogotá, la poco amable protección de las autoridades policíacas y militares no es suficiente para los bogotanos. En el barrio que vivo en la localidad de Fontibón es fácil encontrar cámaras en los jardines y ascensores de los conjuntos, es inevitable escuchar los chillidos de los radioteléfonos de personas con cualquier color de uniforme, a los vecinos se les salta las alarmas a mitad de la noche, ¿vivo en una zona muy segura?

Según la contraloría de Bogotá, la capital invierte más de 6 billones de pesos en su seguridad al año<sup>2</sup>. Para esto el distrito aporta tan sólo el 2% de los 6 billones, el restante está dividido entre los aportes de la propia ciudadanía y la nación. Los acá presentes, aportamos un porcentaje mayoritario con relación a los fondos entregados por la nación. Tomemos el 2005 como un ejemplo: “Bogotá gastó \$6.5 billones en seguridad, de los cuales \$5.9 billones (91.4%) los asumió directamente la ciudadanía en equipos y servicios de origen privado;



\$431 mil millones lo aportó la Nación (6.6%); y \$130 mil millones el Distrito (2%)<sup>3</sup>.

De las anteriores cifras, es necesario recordar recalcitrantemente a nosotros mismos que el dinero invertido por la ciudadanía para su seguridad es mucho mayor que el 91.4% descrito por la contraloría. Sencillo, los fondos aportados por el gobierno distrital y nacional, derivan en buena parte del pago que realiza la ciudadanía por concepto de impuestos.

En su conjunto, el departamento de policía de Bogotá demandó para su funcionamiento en el año 2005 una inversión de \$167.365.956 y el pronóstico es que para el año 2010 la cifra se eleve a \$351.251.410<sup>4</sup>. En cinco años se duplicará el gasto en seguridad en nuestra querida ciudad.

Se suscitan preguntas para no resolver hoy: ¿A quién le compramos nosotros y nuestros vecinos esos artefactos de seguridad? ¿Hasta cuando será sostenible mantener esta "inversión" para la militarización? El pago de este monto exorbitante ¿es inversión o gasto?, ¿Los acá presentes nos sentimos seguros? Si la sociedad bogotana se siente segura y ha demostrado una creciente confianza ante sus gobiernos con el pago cada vez más juicioso de sus impuestos, ¿por qué debe entregar a sus jóvenes para proteger el territorio nacional?, o simplemente para que vigilen los puentes, el Transmilenio y todo tipo de eventos durante largas jornadas de sol y lluvia?

Nuestra sensación de inseguridad, de miedo nos la han vendido caro. Esta guerra no es nuestra, pero nosotros alimentamos las filas de los combatientes y también las arcas para ella destinadas. La nuestra, es una sociedad que permite y legítima que sus niños y jóvenes habiten en batallones y sus pasillos de horror y sumisión. La nuestra, es una sociedad que ha aprendido a vivir en medio de una militarización sutil pero arraigada en las entrañas de los cuerpos de todos los colombianos y colombianas.

Le invito a usted que me escucha leer este texto, áspero hasta el momento, a dibujar en sus ojos algunas imágenes. Es solo una invitación: niños y niñas uniformadas y ubicados en filas en un aula de clases en donde lo único que puede romper en silencio son los inamovibles, arcaicos e incuestionables discursos y códigos de conducta de maestros que transmiten los saberes que la humanidad ha acumulado durante siglos... la mirada baja de una mujer que interroga a su hombre por los posibles futuros de su propio destino, los aplausos y el orgullo familiar en el juramento a una bandera teñida de sangre, los miles de carísimos vestidos de última moda con camuflados en boutiques de Unicentro, los militares que sacan a los niños de sus casas y colegios para hacerlos sentir como el "héroe lancita" por un día, las bandas de guerra en las que muchos de nosotros marchamos orgullosos por las calles de nuestros barrios, los niños en el día de las brujas que disparan pidiendo amenazantemente un dulce. Rock al Parque lleno de jóvenes uniformados en ideología y atuendo. Le invito a seguir dibujando: una horda de militares con mira infrarroja (pagada por nosotros y por nuestros nietos) que avanzan y rompen el tejido social de comunidades, avanzan como escudo de unos rusos que extraen petróleo en el Atrato Alto. Vea a niños y jóvenes soñando ser soldados para poder salir a conocer al menos el pueblo más cercano.

Sin embargo ante el interrogante ¿Militarismo en Colombia? La respuesta es: Que va! "Si acá no los militares siempre han sido leales a los gobiernos" "acá no ha habido dictaduras militares" "el ejército nos protege en las carreteras de la amenaza terrorista". En el siglo XX los pueblos latinoamericanos vivieron el fuego de las dictaduras militares, fuego avivado por la colosal nación neocolonialista; Muchas voces fueron silenciadas... Los continentes, las naciones, las ciudades están ubicadas en una pirámide que nadie se ha atrevido a dibujar pero todos conocemos. La lógica machista, jerarquizante y homogenizante de la institución militar viaja y se instala en nuestros cuerpos puestos a marchar con el ritmo frenético de la guerra.

Es curioso recordar que Colombia, el país más al norte de América del sur, y de fuertes instituciones democráticas tuvo una "dictablanda", de hecho progresista, con el General Gustavo Rojas pinilla. Desde entonces, hace recientes 53 años las mujeres hicieron ejercicio del derecho ciudadano del voto. Recientes cinco décadas en las que las mujeres entran en el juego de la escalada de la invisible e innombrable pirámide.

Desde la época de los romanos se ha dicho en distintos idiomas «Si quieres la paz, prepárate para la guerra».

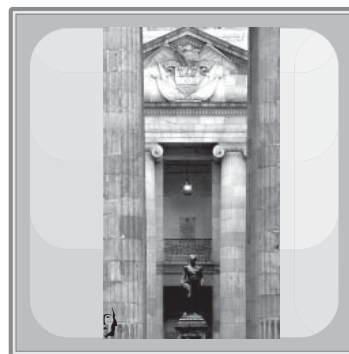
El pueblo colombiano ha incorporado este aforismo muy bien, en la actual dinámica democrática esta es la propuesta que más “compró” votos en dos últimos periodos de gobierno. Lamento esto porque me parece una simplona forma de entender la paz! Conozco colombianos que ejercen su ciudadanía prestando un servicio a la sociedad entregando su cuerpo, incorporándose con total deseo disposición para el uso de las armas, también conozco colombianos comprometidos en la deconstrucción de sus esquemas mentales militaristas, (para llamarlos de alguna forma!), personas que viven alrededor del mundo y que no reconoce enemigos para aniquilar.

En el contexto de militarismo que quise ilustrar con el áspero texto que leí hasta ahora, quiero presentarles la propuesta de la Objeción de Conciencia. Una alternativa de vida, un derecho, una expresión de la libertad, una forma específica de la desobediencia civil. Una construcción personal que toma fuerza y sentido afuera de la piel, toma sentido en alguna colectividad que logre una construcción propositiva. Creo, junto con personas conocedoras de los derechos que la objeción de conciencia como derecho se desprende del de La libertad de conciencia, consagrado en la Constitución política de Colombia y en la Política Pública de juventud de Bogotá.

Hoy día acá en Colombia los objetores de conciencia más publicitados son los médicos, los congresistas. ¿Curioso no? Pero, aquellos centenares de jóvenes en las calles, colegios y universidades que rehúsan a ser enfilados obligatoriamente en instituciones e ideologías no podemos alegar a tener tal status (probablemente hay quienes no quieran tener ningún tipo de estatus!).

Hago parte de la **“Acción colectiva de Objetores y Objektoras de Conciencia”**. Con este grupo de hombres y mujeres hemos construido, a partir de la experiencia de 5 años de trabajo en la Objeción de Conciencia que reflexiona sobre el militarismo y la Noviolencia, una *Estrategia de acompañamiento a jóvenes en riesgo de reclutamiento y objetores de conciencia*. Esta estrategia que es una Acción directa en sí misma, es una propuesta de protección y movilización ante el militarismo y el reclutamiento forzado legal e ilegal. Hago parte de un grupo de afinidad en donde nos protegemos a nivel cotidiano y junto con una red de apoyo estamos experimentando vías jurídicas y políticas para poder hacer ejercicio de la objeción de conciencia. Sobre esta experiencia es que los invito a hablar hoy ...

*No puedo incorporarme a ningún grupo que haga que sus individuos se muevan en ritmos uniformes ordenados*



*por una cabeza, en un movimiento “capitalizado” por sus altos y beligerantes representantes. La historia grita que el poder en cabeza de unos pocos suele ser vulnerable de arbitrariedades en contra de la vida misma, arbitrariedades que requieren de la ciega obediencia para su desarrollo. Rechazo la obligatoriedad de la entrega de mi cuerpo a uno que necesite del poder legal para fortalecerse. Lo rechazo porque la incorporación indiscriminada diluye a los cuerpos ya que los uniforma y los hace moverse en una tediosa rítmica de marcha bélica. Quiero que mi cuerpo sea activo en su expresión, que las formas que este adopte surjan libres; no quiero que mi cuerpo se incorpore en uno que tenga ritmo de marcha, quiero que se incorpore en uno que con sus movimientos naturales viva la vida y la proteja.*

Bernardo Toro Dijo: “el orden social en el que vivimos fue construido por personas –nuestros padres y abuelos -, y continúa siendo construido por nosotros y mantenido por todos”.



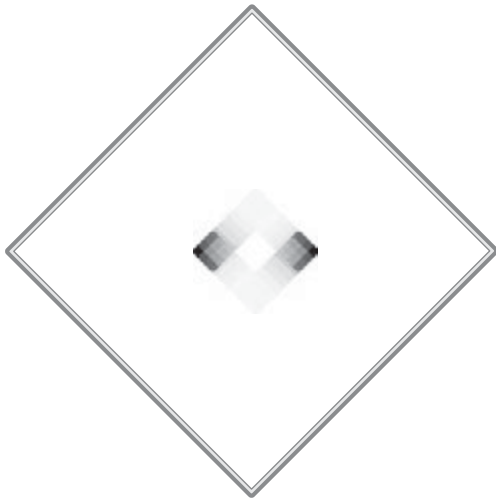
## REFERENCIAS

1 En caso de estado de indefensión o de grave excitación con peligro para su integridad o la de otras personas, si quien va a ser conducido se niega a dar la dirección de su domicilio, como medida de protección, podrá ser conducido a la Unidad Permanente de Justicia, donde podrá permanecer hasta veinticuatro (24) horas, bajo la responsabilidad y cuidado estricto de la autoridad encargada de dicha unidad. Código de policía.

2 En la cifra está contemplada los gastos de seguridad de diverso orden: fuerza pública, seguridad electrónica y de monitoreo, vigilancia privada, seguros relacionados con seguridad, entre otros.

3 Contraloría de Bogotá. Estudio económico financiero de la seguridad en Bogotá. 2006.

4 Fuente: policía metropolitana de Bogotá.



## Política pública de juventud y educación en Colombia: “troqueles de la desidia”.

**Julián Camilo Barreto García**

*Estudiante de IX semestre de Administración Pública  
Representante semestre ante el consejo estudiantil de la ESAP  
sede central y Representante legal Fundación Siglo XXL.  
camilobarreto13@gmail.com*



### Introducción.

La política pública (PP) de juventud y de educación en Colombia esta establecida en un panorama denso y poco claro. Las causas son numerosas, pero el objetivo de esta ponencia es abordar temas centrales. El primero: El poder constituyente del y de la joven en la formulación y elaboración de PP que incumben su futuro; en segundo lugar, el fundamento de las PP en cuanto la formulación, elaboración, ejecución, seguimiento, y evaluación de PP que se establece en el marco normativo e institucional entendido como instrumentos de políticas<sup>1</sup> (Meny, Thoening, 1992).

Bajo los dos puntos anteriores: constituyente y fundamento de la PP de juventud y educación, se realizará un análisis del actual modelo de PP de juventud que desarrolla la nación y los entes territoriales. Se pretende generar debate, deliberación y construcción de escenarios propicios para el desarrollo alternativo de PP que incumban a la juventud de una forma coherente, articulada y real a las necesidades de la población objetivo, que según informe de la CEPAL año 2007, los jóvenes ocupan el 51% de la población total nacional.

Se parte de la tesis que el actual modelo de política pública de juventud y educación es un troquel desidiado que reproduce un modelo abrupto de incoherencias, desde la formulación, hasta la evaluación de la política; debido principalmente a la inoperancia de instrumentos



de políticas, causado por la racionalidad limitada<sup>2</sup>, de las administraciones frente al enfoque de juventud.



### El poder constituyente vs poder constituido

Bajo el coloquial dicho “el que no chilla... no mama”, la mayoría de políticas públicas de juventud en Colombia se han desarrollado bajo la presión de la sociedad civil joven. Son y han sido l@s jóvenes quienes han impulsado el proceso de conformación de consejos municipales, departamentales y distritales de juventud, al amparo de la ignominia de los mandatarios de las entidades territoriales<sup>3</sup>. Frente a esta situación, el constituyente primario ciudadano juvenil hace escuchar su voz y expone su potencia emancipadora para la construcción de espacios democráticos de participación.

De la presión creativa y emancipadora de los jóvenes, nace la propuesta local de inclusión de l@s jóvenes como sujetos activos de derechos políticos democráticos en la toma de decisiones primarias como sujeto constituyente. Lo preocupante de este asunto es el desconocimiento de los mandatarios frente a los instrumentos de PP tales como el Artículo 45 de la Constitución Política: “El Estado y la sociedad garantizarán la participación activa de los jóvenes en los organismos públicos y privados que tengan a cargo la protección, educación y progreso de la juventud”, la Ley 375 de 1997 “Ley de la Juventud”, los 2 documentos CONPES (entre 1992-1995), “Lineamientos de políticas para ordenar la inversión pública y fortalecer

las condiciones de vida de la juventud” Decreto 089/2000, la conformación de los Consejos Municipales de Juventud Ley 812 de 2003, el Plan Nacional de Desarrollo en la materia Ley 1151 de 2007, el Plan de Desarrollo del Departamento, la Política Nacional de Juventud: plan decenal 2005-2015, el plan decenal departamental de juventud (en la entidad territorial correspondiente) y los Lineamientos Universales (Declaración Internacional de los Derechos Humanos, El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Lo cual genera un completo bloque constitucional orientado a la mayoría de población que habita el territorio nacional y aún así existe una ignominia administrativa en la materia...que paradoja.

Pues bien, el escenario de ignominia administrativa es entendido como la afrenta pública de vergüenza y deshonra de los mandatarios al desconocimiento de los instrumentos de PP de juventud. Desconocen que la mayoría de población nacional son jóvenes y merecen especial atención, más aún con la entrada de la Ley 1098 de 2006 de infancia y adolescencia. El panorama de l@s jóvenes es un espectro institucional poco claro en la ejecución administrativa que interviene en el grupo poblacional específico juvenil.

Frente al vacío de capacidad institucional para ejecutar el marco normativo constituido en las normas marco de juventud (L375 y Dec 089), l@s jóvenes por iniciativa popular han actuado en su poder constituyente bajo iniciativa propia o de apoyo de terceros (Fundaciones, corporaciones políticas, ONG'S, etc.) para hacer cumplir los derechos constitucionales enmarcados en la Consti-





tución, en especial el artículo 45 de participación activa juvenil en los asuntos de incidencia objetiva.

Los entes territoriales le han prestado poca atención a la política de juventud en su contexto; tanto así, que en la construcción de la política nacional de juventud a 2004 tan solo se han registrado tan solo 185 Consejos Municipales de Juventud (CMJ), 5 Departamentales (CDJ) y 2 distritales, transcurridos siete años de la Ley 375 y cuatro años del Decreto 089<sup>4</sup>.

El papel de los jóvenes frente a la ignominia administrativa, ha sido presentar las iniciativa de los CMJ y CDJ a las administraciones territoriales y a los concejos y asambleas departamentales para lograr los acuerdos y ordenanzas de constitución de los CMJ. De lo constituyente pasa a lo constituido en el acto administrativo y comienza el debate de competencias. “y es precisamente en esta regulación, en la reglamentación, en la jerarquización establecida por las normas, que se visibiliza y se hace manifiesta la tensión entre poder constituyente y poder constituido” (Cárdenas, 2008:3). La apropiación del proceso juvenil opera en una práctica maniqueísta de lo constituyente y constituido.

Lo constituyente se presenta como iniciativa juvenil y lo constituido se presenta como instrumento de política. Por ignominia administrativa, perversamente en la mayoría de casos se pretende apoderar las administraciones territoriales de los procesos democráticos creativos de l@s jóvenes y catalizar la potencia creativa de los espacios democráticos; “la potencia que esconde el poder constituyente es rebelde a una integración total en un sistema jerarquizado de normas y competencias, siempre el poder constituyente permanece extraño al derecho” (Negri, 1994). En efecto, la tensión surge en el momento en que el producto busca controlar al productor, en el momento en que lo constituido quiere sobreponerse a lo constituyente, en el momento en que el hijo quiere controlar al padre” (Cárdenas, 2008:4). Se explica en la PP de participación juvenil, la relación entre los instrumentos

de política y los actores que interfieren en el diseño, toma de decisiones e implementación de tal política.



### La educación y los procesos de política pública

El papel de la educación en los procesos participativos es de gran importancia. De la política de educación Ley 115 de 1994, se establece el sistema de educación nacional, junto al plan decenal que enmarca los objetivos planificados en educación. Plan del cual hace parte las cátedras de ciencias sociales, democracia y afines a la temática de política pública educativa y su relación con la población juvenil. Dichas cátedras por ningún lado tocan el bloque constitucional juvenil y mucho menos la política pública de juventud, tal y como la fundación Siglo XXL investigó en municipios de los cuales opera Pacho (Cundinamarca) y Sogamoso (Boyacá) por ninguna parte los programas tocan el tema de juventud. No se pretende generalizar, pero los informes de instituciones del tema juvenil a nivel nacional concuerdan con lo descrito.

El escenario de participación requiere de algunos instrumentos de política como lo es el conocimiento normativo de los derechos; en donde la argumentación hace peso sobre las ideas como influencia cognitiva en el debate público y deliberación pública en la formulación de PP. De allí, múltiples entidades públicas, privadas y ONG'S, buscan espacios de formación y capacitación en democracia a los jóvenes para fortalecer la potencia emancipadora. Al igual, las universidades y universitarios impulsan el poder político de los jóvenes en estos procesos con el objetivo de dotar de herramientas argumentativas la arena pública.

Bueno, en este punto cabría preguntarnos ¿con toda esta carreta, en que parte hablamos de la política pública de juventud y educación? Pues bien, ahora vamos al grano. Los escenarios de participación ciudadana juvenil tales como los CMJ y los CDJ y las veedurías juveniles son necesarios para la formulación, elaboración, ejecución, seguimiento, y evaluación de PP de juventud. Priorizamos que es requisito inicial contar con estas organizaciones juveniles y sus constituyentes, para intervenir en el desarrollo de la población juvenil y superar la ignominia administrativa en la materia. De igual forma nos tardamos gran parte del texto en argumentar los vacíos existentes en el uso de los instrumentos de política; razón por la cual se sustenta la actual crisis juvenil que presenta Colombia en los ínfimos niveles de calidad educativa, las altas tasas de embarazos precoces, los desalentadores indicadores de criminalidad juvenil...y el actual panorama de imaginario colectivo de población no futuro.

La política pública de juventud y educación presenta además los siguientes problemas:

- Factores externos intervienen en la definición y redefinición de la política: (Arreglos institucionales ausentes de coherencia, competencias, coordinación, consistencia, prioridad presupuestal, continuidad y participación ciudadana).
- Los actores de la PP participan bajo sus posiciones, argumentos y perspectivas de intereses conflictivos y poco claros.
- Intervención directa del Gobierno Nacional en Colombia Jóven de Presidencia de la República. Jerarquiza políticas, programas y proyectos sin clara proyección gubernamental de competencias(nivel central vs nivel territorial).
- La participación ciudadana en muchos casos es meramente consultiva.



### El papel de la universidad en la política pública de juventud y educación

El papel de la veeduría de PP de juventud Bogotá 2006-2016 es un escenario interesante de intervención universitaria en los asuntos juveniles. Alumnos de la Escuela Superior de Administración Pública, de la Universidad Nacional de Colombia, de la Universidad Distrital y Pedagógica Nacional, presentaron los inconvenientes de la formulación de la PP demandando problemas de forma y de fondo al ser inclara la política en los principios pluralistas y participativos. Representantes de las localidades con sus respectivos consejeros se hicieron presentes bajo los mismos pretextos y finalmente y lamentablemente lo constituido venció en grandes puntos lo constituyente, "la tensión entre la obligación política de obediencia a la ley y la libertad como posibilidad de resistencia es resuelta por el discurso filosófico del liberalismo a favor del poder constituido y la democracia representativa ....el transfondo es la producción de un sujeto despolitizado, pasivo que se convierte en fuente de legitimidad y no de poder"(Cárdenas, 2008:4).

La política de educación genera un escenario emancipador fuerte y condicionado a lo público. La organización estudiantil redefine su rol constantemente en la universidad pública y permanece alerta y reaccionaria a posibles arreglos institucionales, buenos o malos frente al institucionalismo del que hace parte. Caso contrario se presenta en la organización juvenil frente a la PP de juventud, desgraciadamente es algo pasivo y catalizador de emancipación los arreglos institucionales al instaurarse la legitimidad constituida. El reto es impulsar ambas orga-



### Escuela Superior de Administración Pública

nizaciones juveniles en la intervención y participación de las decisiones que tienen que ver el asunto de juventud en todos los ámbitos incluido el de educación, ya que la problemática registra el constante desplazamiento y migración regional de estudiantes que demandan educación por la inclaridad de la política de educación superior en Colombia<sup>5</sup>.



### Conclusiones

Existe desconocimiento constitucional y normativo de las autoridades locales en la formulación y diseño de políticas públicas; en especial la política pública de juventud y educación. De tal forma que tan solo 185 municipios cuentan con CMJ y la PP de juventud y el esquema educativo no ofrece un panorama alentador en la formación y capacitación de jóvenes en temas de intervención y participación en PP juveniles.

El poder constituyente del poder emancipador juvenil es catalizado por el poder constituido. Es determinante lograr acuerdos y deliberaciones frente al tema para lograr coherencia, competencia, coordinación, consistencia, prioridad presupuestal, continuidad y participación ciudadana juvenil efectiva en la formulación, elaboración, ejecución, seguimiento, y evaluación de política pública juvenil

La solución democrática encamina a gobiernos públicos constituyentes y constituidos de acuerdo a apuntar a las necesidades juveniles, la autodeterminación social en asuntos públicos y dejar a un lado el contractualismo del voto programático en la toma de decisiones públicas.

En el análisis tomaremos los instrumentos de PP como el marco normativo que regula, restringe y otorga derechos que permiten el diseño y aplicación de la política. Los instrumentos de política son: la legislación, el finan-



ciamiento, el instrumento contractual y la ejecución administrativa.

Término utilizado por los autores en: "Las políticas públicas". En base al estructuralismo de Herbert Simón se destaca la limitada racionalidad del decisor público, al estar influenciado su decisión en base de la opinión de terceros, los cuales son: los expertos o asesores, la limitación cognositiva por la falta de información sobre el tema, la tensión psicológica sobre la decisión, etc.

Es preciso aclarar, que es responsabilidad de los gobiernos territoriales la iniciativa de conformación de tales cuerpos colegiados según la Ley 735 de 1997 y el Decreto 089 del 2000. Los entes territoriales parecen ignominiosos frente a la obligatoriedad y Colombia Joven de Presidencia de la República parece no hacer nada al respecto como autoridad en la materia.

De los 1100 municipios existentes hoy día, tan solo cuentan con CMJ este número de municipios y tan solo 4 CDJ de los 32 Departamentos.

En el año 2003 la migración reciente (últimos 5 años) había movilizado a 1,5 millones de colombianos, de los cuales 56,7% eran niños, niñas y jóvenes. La búsqueda de oportunidades de acceso a la educación secundaria y superior es un poderoso impulsor de la migración juvenil. La migración independiente de niños, niñas y jóvenes es motivada por la necesidad de conseguir cupos escolares. El 9,6% de los emigrantes recientes aduce razones de estudio y de ellos poco más de la mitad (5% de toda la migración reciente) son jóvenes entre 18 y 22 años que buscan cupo en la educación superior lejos de su lugar de origen. (Política Nacional de Juventud, 2006: 13)



## BIBLIOGRAFÍA

- Política Nacional de Juventud. Bases para el plan decenal 2005-2015.
- Negri, Antonio (1994). El poder constituyente: ensayos sobre las alternativas de la modernidad. Ed Prodhufi, Madrid.
- Cardenas, Miguel Eduardo (2008). Retos y perspectivas de los procesos constituyentes en Colombia. FESCOL.
- Meny, Ives y Thoening, J (1992). "Las políticas públicas". Editorial Ariel, Barcelona.
- Roth, Andre- Noël (2002). "Políticas Publicas, Formulación, Implementación y Evaluación". Ed Aurora, Bogotá.



## REFERENCIAS

*1 En el análisis tomaremos los instrumentos de PP como el marco normativo que regula, restringe y otorga derechos que permiten el diseño y aplicación de la política. Los instrumentos de política son: la legislación, el financiamiento, el instrumento contractual y la ejecución administrativa.*

*2 Terminó utilizado por los autores en: "Las políticas públicas". En base al estructuralismo de Herbert Simón se destaca la limitada racionalidad del decisor público, al estar influenciado su decisión en base de la opinión de terceros, los cuales son: los expertos o asesores, la limitación cognositiva por la falta de información sobre el tema, la tensión psicológica sobre la decisión, etc.*

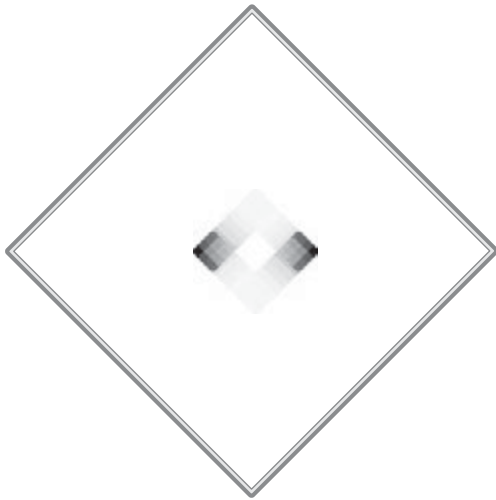
*3 Es preciso aclarar, que es responsabilidad de los gobiernos territoriales la iniciativa de conformación de tales cuerpos colegiados según la Ley 735 de 1997 y el Decreto 089 del 2000. Los entes territoriales parecen ignominiosos frente a la obligatoriedad y Colombia Joven de Presidencia de la República parece no hacer nada al respecto como autoridad en la materia.*

*4 De los 1100 municipios existentes hoy día, tan solo cuentan con CMJ este número de municipios y tan solo 4 CDJ de los 32 Departamentos.*

*5 En el año 2003 la migración reciente (últimos 5 años) había movilizado a 1,5 millones de colombianos, de los cuales 56,7% eran niños, niñas y jóvenes. La búsqueda de oportunidades de acceso a la educación secundaria y superior es un poderoso impulsor de la migración juvenil. La migración independiente de niños, niñas y jóvenes es motivada por la necesidad de conseguir cupos escolares. El 9,6% de los emigrantes recientes aduce razones de estudio y de ellos poco más de la mitad (5% de toda la migración reciente) son jóvenes entre 18 y 22 años que buscan cupo en la educación superior lejos de su lugar de origen. (Política Nacional de Juventud, 2006: 13)*







## Ingerencia de los medios de comunicación en la perpetuación de las esferas del poder.

*Santiago Andrés Sierra Tapia*  
*William Armando Hurtado Barrero*

*Estudiantes de Administración Pública*  
*Escuela Superior de Administración Pública*



*La comunicación es fundamento de la sociedad y de la política, es ella quien constituye la realidad social, consecuentemente la comunicación es constitutiva de la democracia.*

En reconocimiento de la actualidad de nuestro país y la urgencia de debate que se posibilita hoy desde la academia es preciso confrontar el papel que juegan los ciudadanos y en especial los estudiantes universitarios en la transformación de la sociedad colombiana. De ahí que esta ponencia tenga como propósito presentar la articulación que existe entre universidad y medios de comunicación en el proceso de distribución social del conocimiento, sin embargo, esto no sería posible sin interrogarnos y comprender las diferentes relaciones de poder y lógicas de mercado que se presentan en nuestro país y el planeta, además de los comportamientos informativos representados por la noticia y los alcances electorales que se pueden obtener a través de la manipulación ideológica.

El proceso de globalización neoliberal ha llevado a una concentración de medios de comunicación a nivel mundial y nacional, la supuesta diversidad de opiniones se resumen en el control de casi todos los medios por parte de unas pocas corporaciones monopolistas. La lógica del mercado en la empresa informativa impera sobre cualquier acto de "generosidad" humana. El espíritu mercantilista de la prensa, radio y televisión y sus objetivos de rentabilidad "a cualquier precio" predominan sobre lo que debería ser la función social y de calidad que le



atribuimos y para la que de hecho nacieron.

Lo cierto es que los lazos creados entre el poder político y el poder económico han provocado un mal corrosivo y destructivo para la credibilidad de los medios de comunicación. Esto evidencia que la globalización y los grandes monopolios están desapareciendo las nociones de prensa libre y de Democracia. Cada día va ganando más terreno la parcialidad, las mentiras, las falacias, la manipulación y las ganas de conquistar y transformar las conciencias de los pueblos y sus culturas. Hoy en día, cuatro de las siete corporaciones de medios masivos mas grandes del mundo están directamente vinculadas al complejo militar – industrial norteamericano. Desde ese ángulo uno puede establecer con claridad a que tipo de intereses responden: a los económicos, políticos, culturales e ideológicos de los EE.UU. Estas corporaciones para llevar a cabo sus propósitos manipulan la información, utilizan la superabundancia, la descontextualizan, la fragmentan y tergiversan, con el ánimo de desorientar a la sociedad, esto confirma una situación ya no solo de injusticia informativa sino de golpe mortal para las democracias.

Así mismo, Colombia se encuentra en un punto de no retorno, enmarcado por una crisis institucional (para-política), un conflicto interno armado sin voluntad política para su resolución, una carrera de gasto militar, donde el narcotráfico provee de una economía subterránea a todas las jerarquías nacionales y las reformas políticas, económicas y sociales son tomadas de forma arbitraria con el objetivo de incrementar el capital privado, la producción satisface intereses extranjeros desconociendo la realidad y las necesidades de los colombianos; de

esta forma los medios de comunicación nacionales que son propiedad de la oligarquía y de los grandes grupos económicos que han estado representados a través de la historia por las grandes hegemonías familiares transforman y disfrazan la noticia, manipulan la información, es tanto así, que ahora un hecho es mas verdadero no por que corresponda a criterios objetivos, rigurosos y verificados con una fuente fidedigna, sino simplemente porque otros medios repiten las mismas afirmaciones y las confirman. Los medios y los periodistas se repiten, se imitan, se copian... En esta sociedad “la verdad de una información depende de que varios medios importantes la repitan y acepten como verídica, aunque sea falsa. Por el contrario una información verdadera puede ser pulverizada y acabada si varios medios importantes repiten al unísono que es falsa”.

La noticia cumple un papel importantísimo en el funcionamiento del sistema democrático y como tal debe guardar unos preceptos de integridad en toda la extensión de la palabra, la noticia debe tener las características de ser relevante, tener equilibrio, neutralidad y guardar una veracidad en todas sus formas, pero vemos que la producción de una noticia con estas características sale muy costoso ya que los medios de producción en las democracias occidentales trabajan sobre unas lógicas de mercados en las cuales los medios trabajan como empresas capitalistas que buscan lucrarse al menor precio posible. Al pensar los medios con estas lógicas acuden a la llamada “chiva o extra informativa” en la cual los preceptos antes mencionados no tienen una gran relevancia, por lo cual la “chiva o extra” trabaja sobre la inmediatez del caso, la débil comprobación de fuentes y el manejo de sentimientos en el colectivo de masas.



No solo vemos las grandes repercusiones que tienen los medios en la creación de noticias y su información de baja calidad, si no, que además lo vemos como el generador de disfuncionalidades entre el sistema político y los votantes. Los programas políticos son estructurados gracias a que los medios informativos son los encargados de la construcción de la realidad social, en sus articulaciones con las estructuras de poder, los medios se pueden considerar actores políticos, en virtud de los diversos tipos de influencia que han demostrado ejercer sobre las masas o audiencias.

En nuestro país podemos observar muy claramente este poder político y económico que tiene los medios informativos nacionales y como estos gracias a ese poder actúan en detrimento de la calidad del producto informativo que estamos recibiendo como receptores de estos medios, entonces debemos entrar a interrogarnos si realmente los receptores de la información proporcionada por los medios tenemos una verdadera soberanía a la hora de interpretar y conocer la noticia; aunque en teoría el receptor maneja una soberanía a la hora de escoger, el medio trabaja en una oferta muy parecida en la producción informativa y de escasa diversidad, pero si esto es así tenemos que generar una cultura de reclamo frente a estos medios y exigir la calidad de su información, ya que los medios tienen una deuda moral con los receptores que somos los clientes de su producto mediocre; es de la mano del sistema democrático que se pueden desencadenar procesos nuevos y alternativos que conduzcan a mejorar el nivel de información y objetividad de los medios y así reproducir un tipo ideal de receptores, pues la argumentación racional y el intercambio razonable de argumentos llevan a la política a ser deliberativa y cuestionable es decir democrática.

Vivimos en un sistema en el que entre los ciudadanos que quieren comunicar algo y la población susceptible de recibir esa información se encuentran unos medios de comunicación que forman parte del entramado económico y político del país.

Los medios de comunicación constituyen un pilar fundamental para la transformación y mejora de la sociedad. Pueden ser determinantes, o al menos, influyentes a la hora de explicar la causalidad de conflictos provocando así una reacción de la sociedad civil para liderar iniciativas sociales y económicas que puedan transformar el planeta. Es imprescindible que los medios ejerzan éticamente la función social que les corresponde a la hora de aportar una información que se apegue a la realidad, tenemos que emprender la batalla por establecer nuevas estrategias que nos permitan enfrentar a los grandes monopolios ya que ellos pretenden hegemonizar ideológicamente y culturalmente a los pueblos por medio de los medios de comunicación, pues ellos manipulan y occultan la verdad.

Es importante y fundamental que los estudiantes, universitarios, maestros, intelectuales y trabajadores se posicionen dentro de la sociedad como una nueva **OPCION**, de ahí que, los estudiantes tanto de universidades públicas como de privadas tengamos el deber de presentar una alternativa de comunicación y medios que posea los principios fundamentales y auténticos de un medio de comunicación: veracidad, justicia, respeto, solidaridad y neutralidad. En este proceso es de vital importancia reconocer en los medios de comunicación un factor determinante para hacer de la realidad social un estadio de equidad y progreso.

Respondiendo a estas necesidades en los últimos años han aparecido medios de comunicación alternativos con vocación de contar la verdad y con voluntad de llegar a la mayoría de la población mundial. Estos nuevos medios que tienen como objetivo lograr un nuevo orden internacional fundamentado en el respeto y en la equidad quieren salvaguardar la integridad cultural de los pueblos. Estos medios entienden el ser alternativo, como asumir que la lucha de los trabajadores y los pueblos es el motor para encontrar reivindicaciones y cambios, de ahí que todo lo alternativo es progresista y transformador. Éticamente y en la lógica de la comunicación social, ser alternativo significa que el periodista o el comunicador se afirme y no renuncie al compromiso de reflejar la verdad, pese a los peligros personales o institucionales que esto conlleva.

Son los medios alternativos, aquellos medios que son diferentes, independientes y que se oponen a los mensajes hegemónicos, son representantes de la diversidad, la diferencia y están dispuestos a socializar el conocimiento. Ejemplo de ellos son las radiodifusoras y televisoras universitarias, así como las gacetas, periódicos y revistas de las instituciones públicas, además el efecto multiplicador de Internet es infinito en base a cuatro grandes páginas

alternativas (**rebeldión, diagonal, el mundo diplomático, y telesur**) estas paginas además de facilitar y agilizar la comunicación dentro de las organizaciones sociales, se prestan para retar el poder de los medios monopolizados, se fundamentan en el intercambio permanente, la construcción colectiva y la comunicación realmente participativa, en el caso de el mundo diplomático se plantean lecturas interdisciplinarias en cinco dimensiones esenciales: política, economía, social, cultura y ecología y otras mas enfocadas en la integración latinoamericana y el ideal bolivariano con lemas como “ **nuestro norte es el sur** ”.

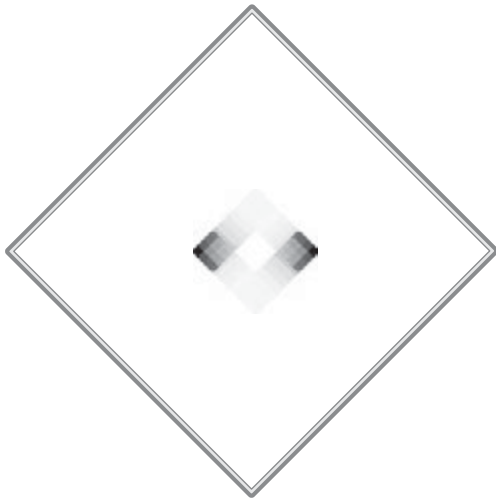
Ahora bien, los medios solo pueden ser auténticamente comprometidos y responsables desde la lógica democrática, ellos mismos deben pasar por procesos de democratización, entendiendo estos procesos como la posibilidad de acceso y participación plural de múltiples grupos, organizaciones e instituciones. Los medios deben ser instrumentos de la democracia en tanto su poder es otorgado en consentimiento o contrato por el pueblo, es así que los medios deben ser del pueblo y para el pueblo, pues en las lógicas del sistema democrático no cabe la idea de concentración de recursos de poder.

Nosotros creemos que hay mucho todavía por desarrollar para el logro de un orden más justo y democrático en América Latina. Y los medios pueden ayudar mucho si se lo exigimos los propios ciudadanos. La política y la realidad social no se puede sustituir por la diversión y el entretenimiento, pues es la función social el último fin de los medios y esto significa luchar cada día por lograr la mejor organización social y el mayor bienestar de todos con la participación de todos.

**Los medios no pueden desencadenar procesos democratizadores, sin la participación y el reclamo de la misma ciudadanía. Así mismo la democracia no puede ser compatible con la concentración de recursos de poder.**







## Hacia una Cultura Política en la construcción de una conciencia de clase: la juventud universitaria.



*“Los hombres jóvenes son más aptos para inventar que para juzgar, para la ejecución que para el consejo, para nuevos proyectos que para dirigir negocios ya establecidos.” Francis Bacon*

Para hablar de una temática en particular, es necesario sin duda alguna tener claros ciertos conceptos que se desarrollan entorno a esta, pero remitirme solamente a estos elementos sería caer en una construcción teórica, limitándome a un simple glosario. Por otro lado, es prudente desarrollar un contexto histórico pero podría estancarme en el pasado, en lo que se hizo, omitiendo el elemento propositivo. Finalmente tomar solo elementos empíricos tendría como resultado una consolidación de datos que pasarían a engrosar el escrito, y alimentaría el sentido común con historias cotidianas, pero sin duda requerirán una interpretación acorde a la temática, para que no quede en un simple cuento del acontecer.

Y sin embargo, teniendo presentes todas estas posibilidades, pretendo bajo el hilo conductor de la temática de la juventud reunir las, y demostrar que ésta irá siempre un paso delante de las lógicas impuestas como forjadora de los procesos sociales, dando una esperanza de cambio. Tal como lo diría Shakespeare “La sangre joven no obedece a un viejo mandato.” Y perdónenme la insistencia, pero el elemento propositivo será el punto no final, sino de partida, no de la ponencia sino de una nueva etapa donde el hecho de ser joven significará algo diferente, pero más aun ser joven universitario.



LOS ESTUDIANTES NO SOMOS TERRORISTAS by anattolia  
 (http://www.flickr.com/photos/anattolia/3020711980/sizes/o/)

Este análisis se realizará bajo el decreto 482 del 2006, siendo este en la actualidad el que contiene los lineamientos de la política pública de juventud en la ciudad de Bogotá hasta el 2016 y de manera más objetiva tomándose el título dos sobre los derechos políticos y civiles, encontrando en estos los suficientes argumentos para pasar del dicho al hecho; nueva aclaración, no es un análisis de la política pública, es bajo esta la construcción propositiva de acción.

Empecemos, alrededor de la juventud se han configurado una serie de tabúes y mitos que son necesarios comenzar por sacarlos de nuestros imaginarios cotidianos, además han sido estudio de académicos y tienen un proceso complejo desde la antigüedad. Un primer acercamiento hace referencia al elemento psico-biológico como una etapa entre la niñez y la adultez. Sin embargo ha existido una construcción histórica, que determina su rol ante momentos históricos específicos en contextos variables, es decir *una construcción ideológica que emerge históricamente*<sup>2</sup> como lo dice Bourdieu *la juventud no es más que una palabra*<sup>3</sup>.

La percepción antropológica de la juventud en el largo transcurso de la historia ha estado polarizada entre negativa o positiva teniendo diferentes adeptos y opositores. Pero más allá del ayer es necesario retomar los elementos del hoy *Y sucede que es en el mundo juvenil donde se presenta con mayor claridad toda la diversidad y alternatividad necesarias para consolidar las bases de cambio y construcción de Poder Popular*<sup>4</sup>.

Desde el decreto 487 del 2006 en Bogotá, se plantea que la idea de esta política pública recoge las 15 mil voces de

*jóvenes consejeros de juventud, personeros estudiantiles, jóvenes escolarizados, organizaciones juveniles, policías bachilleres, jóvenes que están prestando el servicio militar, madres gestantes, desmovilizados y reinsertados, poblaciones étnicas y rurales, jóvenes en situación de discapacidad y que se encuentran en situación carcelaria*<sup>5</sup>. Es decir, nos encontramos no solo frente al joven como estudiante, sino por el contrario, este encuentra entonces una variada forma de relacionarse con su ser, sus semejantes y su entorno, lo que de alguna forma construye en él lo que es, lo que hace, lo que siente y lo que piensa.

Sin duda alguna, la Política Pública de Juventud, responde a este fenómeno, a esa variedad, más allá de ser una obligación expresada en la Constitución; existe además una constante, en suponer y prácticamente asimilar política pública de juventud con las de educación o salud sexual y reproductiva. No tengo nada en contra de esto, de hecho es una respuesta a las necesidades emergentes de los jóvenes, sin embargo, es necesario poder encontrar una integralidad de las mismas. Se necesita contar con una buena salud, un plan educativo que complemente y prepare al joven no solo para la vida laboral, sino para la construcción social a la que se enfrenta a diario; de la misma manera el joven necesita espacios para expresar su ideas y hacer parte de las decisiones.

No obstante, nos enfrentamos a que la construcción de sujetos políticos, esta quedando corta, *“la participación social y el ejercicio ciudadano constituyen dimensiones clave de la inclusión de los jóvenes en la sociedad, pues mediante ellos los jóvenes expresan tanto sus posibilidades como sus deseos en la construcción de un futuro compartido”*<sup>6</sup>. Y en el Título II de la PPJ, están contemplados derechos Civiles



y Políticos que garantizan estos espacios. En la práctica, existen los Concejos Locales De Juventud (20 en el 2006) y el Concejo Distrital de Juventud , pero de la misma forma, se llega a unos y no a todos. Se tienen espacios, pero son simples formalismos que legitiman el sistema.

Entonces nos enfrentamos a la realidad: somos ajenos a una *cultura política*. Una deficiencia que no se forja en la niñez y se refleja en la juventud.

En el barrio, en el bus, en el parque, en la ciclovía, en el cine, en el bar, en la biblioteca, y muchos más, en todos estos lugares cotidianos encontramos esta variedad de la que veníamos hablando, pero es en la universidad, donde estas interacciones llegan a hacerse en una grado de profundización mas alta. Finalmente en esta, no se escoge el compañero de clase, si no que se alimenta en un mismo espacio el saber no solo de los estudiantes, si no también de los docentes.

Y en este punto convergen la juventud, la PPJ y la universidad. Un quién, un cómo y un dónde. Elementos suficientes para comenzar el elemento propositivo, necesario y urgente a una organización real y constante.

La organización no puede quedar relegada a una simple reunión de personas bajo un carné que certifique su vinculación. Esa organización hace parte de esa cultura política, entendiendo esta como *un valor cultural que se construye entre los individuos, desde sus percepciones del mundo y sus deseos de transformarlos con un fin específico*<sup>8</sup>. Y solo cuando esta se consolida, se pasa a una participación, que en la práctica implica compromiso y no el cumplimiento de un deber impuesto a cambio de beneficios. Tal como sucede con los descuentos y favores que recibe quien participa con su voto en las elecciones.

Es necesario por lo anterior, forjar esa cultura política desde la niñez, y no solo al educador dejarle este gran compromiso. En cada espacio de convivencia, es importante practicar este ejercicio, que no significa hacer

votación para todos y cada uno de nuestros actos. Es empezar a reconocernos en el otro bajo la óptica de que aunque existen diferencias, tenemos elementos en común: estudiantes, vecinos, pertenecientes a una iglesia X, en fin, todas las posibilidades. El elemento común en la variedad.

Pero es claro, nosotros ya no somos niños, y debemos poner también nuestro aporte a esta construcción, para esto, es necesario cultivar esa conciencia de clases que Marx plantea, pero aplicada a esa clase de juventud a la que pertenecemos y mas específicamente los jóvenes *universitarios*. Es decir, motivar a conocer esa realidad a la que nos enfrentamos ante el tema de formación, no solo remitiéndonos exclusivamente al componente académico, si no tener presentes elementos de participación, bienestar, convivencia, todos aquellos elementos que nos tocan y afectan.

Es importante resaltar que como estudiantes universitarios no podemos caer en el error de limitarnos a las diferencias entre la universidad privada o publica, precisamente es en estas que tenemos la fuerza, no se pueden negar las diferencias, es necesario tenerlas presentes, pero conectarlas bajo el hilo de esos elementos que nos convocan, y en el primer plano es la universidad y el hecho de ser jóvenes: *la juventud universitaria*

La construcción de una conciencia de clase que nos lleve a la consolidación e identificación como actores reales de la sociedad y más allá como verdaderos forjadores de futuro es la propuesta, es necesario que como jóvenes nos preocupemos por ampliar espacios no solo de participación sino de toma de decisión para pensar y hacer la política. No con unos pocos, sino dejar ese apatismo político generado por ese rubro que dejó la guerra bipartidista en nuestra historia, de esos discursos que aburren, de ver "eso" como algo fuera de moda y ponerlo en nuestro cotidiano. Es importante dedicarle desde la reflexión académica, sin importar la carrera a la que se pertenezca o la afinidad que se tenga, unos minutos a la política, pensarnos cinco minutos de propuesta, de debate, de análisis, con bases teóricas, somos academia y esto tiene que quedar demostrado en nuestro pensar, pero academia integral, no solo ingeniero, abogado o administrador. De esto trata la conciencia de clase, de la integralidad de la juventud universitaria.

De lo contrario, le daríamos la razón no solo a Abad, sino a muchos, que ponen en duda *que los jóvenes puedan constituirse en agentes de una transformación social cuando ni siquiera políticamente es sostenible su existencia para reivindicar una pretensa categórica clasista, por un grupo que se define por su carácter interclasista, diversidad carác-*

ter liminal y provisionalidad<sup>9</sup>.

Este es el error al que nos hemos enfrentado siempre, la constancia de movilización ante ciertas situaciones pero no un movimiento constate, sino débil y muchas veces en el discurso, que no logra conectarse con el día a día de los jóvenes, sino se concentra en las subdivisiones de organizaciones, donde finalmente prevalecen los intereses privados de cada organización y no el que de manera pública nos converge.

Pero entonces estaríamos ante la contradicción de la autonomía de cada grupo, que son esas diferencias que los caracteriza de los otros, por un lado, y por otro los elementos convergentes; es importante aclarar: no es excluyente el uno del otro, por el contrario son complementarios. Como se dijo en un comienzo en esa variedad se encuentran esas mil formas de sacar a la política del concepto que nos han dejado en la historia, la cuestión es de nosotros, de manejarla, de aceptarla y de utilizarla para generar efectos reales.

Para finalizar, no me queda más que insistir en la frase de Shakespeare “La sangre joven no obedece a un viejo mandato.” Esta en nosotros generar esa cultura política desde la conciencia de clase, cuando ese momento se dé, es necesario consolidar espacios reales, no solo de asesores de política pública, sino de tomadores de decisiones, somos academia y debemos ocupar un lugar importante como elite. Bogotá como capital, tenemos una gran tarea, contagiar a todo el país de la idea: todos hoy reunidos pertenecemos a la misma clase: la juventud universitaria.



## REFERENCIAS

- 1 Para ampliación de este tema ver *La Juventud en Iberoamerica. Tendencias y urgencias*. CEPAL-OIJ. Santiago de Chile. 2004
- 2 ABAD, José Miguel. *La situación de la Juventud en América Latina: las realidades del capitalismo contra falsas paradojas del análisis burgués*. en *Juventud: Un compromiso hacia el desarrollo del país*. FUNDACIÓN SALDARRIAGA CONCHA. Bogotá. Diciembre 2005. Pág. 8
- 3 BOURDIEU, Pierre. *Sociología y Cultura*. Editorial Grijalbo. 1990. México
- 4 GIRALDO, Diego. *Políticas Públicas y Poder Popular. Desde y con las y los jóvenes en Política y Administración* N°6 septiembre 2006. *Revista Estudiantil Universitaria*. ESAP.
- 5 Alcaldía Mayor de Bogotá. *Política Pública de Juventud 2006-2016. Decreto 482 del 2006 Jóvenes sin Indiferencia*. Bogota. 2006
- 6 CEPAL-OIJ. *La Juventud en Iberoamerica. Tendencias y urgencias*. CEPAL-OIJ. Santiago de Chile. 2004

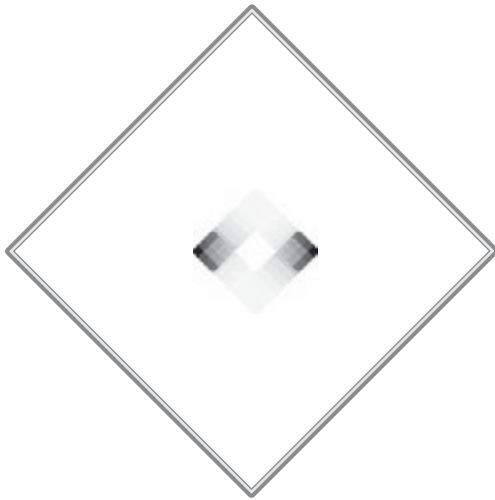


7 Existen otros programas y proyectos como Cine fugitivo, Muros libres, pero por cuestiones de la temática se exponen como elementos principales los CLJ y el CDJ, como directamente relacionados con los derechos civiles y políticos.  
8 MAYORGA, Manuel. *Aportes a la Discusión Sobre Organización Juvenil Y Construcción De Movimiento Social en, Política y Administración* N°6 septiembre 2006. *Revista Estudiantil Universitaria*. ESAP.

9 ABAD, José Miguel. *La situación de la Juventud en América Latina...* Pág. 9







## Manifestaciones de la subjetividad en la era contemporánea: el vacío del Otro

*Herwin Eduardo Cardona Quitián*

*Estudiantes de Administración Pública  
Escuela Superior de Administración Pública*



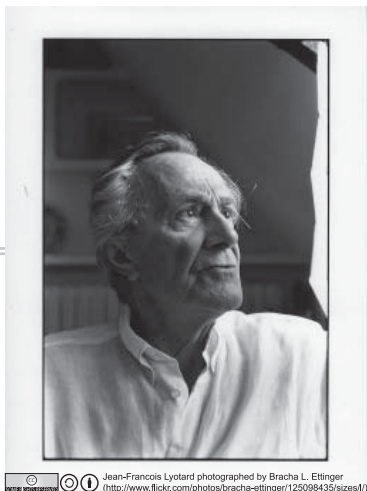
### **Intr.: la caída del mundo simbólico**

*“No hay sujeto si no hay significante que lo funda”  
Lacan*

¿Acaso el fin de los metarrelatos anunciaría la caída del mundo simbólico? Con la entrada en la condición denominada posmoderna (Lyotard 1989), se asiste a una transformación profunda, tanto de la sociedad, como del sujeto. Con el debacle de los grandes relatos basados en la idea de progreso: tanto el discurso capitalista, como el socialista, el sujeto ha perdido cualquier punto de referencia. La entrada en la denominada posmodernidad implica una ausencia de referentes. El sujeto estaría entonces, a cada momento cayendo en el vacío.

No obstante el fin de los grandes relatos de la modernidad implica la caída del mundo simbólico, en donde además los significantes quedan vaciados de su significado, o son suplantados por otros significados, y a la vez agonizan en el vacío de lo innombrable. El sujeto queda en apariencia en una nada incapaz de reconocerlo como tal, es decir ¿la pérdida de los significantes, o más bien la ausencia de significantes fundadores no implicarían, a la vez, la desaparición del sujeto?

Existirían por un lado suplantaciones de seres humanos que ponen en riesgo la posibilidad de la presencia del sujeto: el discurso de la ciencia, encaminado hacia la creación de ciborgs, clones y mentes artificiales; y por otro lado,



Jean-Francois Lyotard photographed by Bracha L. Ettinger  
(http://www.flickr.com/photos/bracha-ettinger/122098438/sizes/l)



seres humanos despojados de su subjetividad por medio de los aparatos tecnológicos artificiales hacia los cuales están conectados, y a través de los cuales despliegan su realidad. Entonces, su realidad estaría determinada más por el orden de lo imaginario que de lo real y de lo simbólico. Allí, en estas comunidades de "second life", terminarían sepultando incluso aquello a partir de lo cual se definía su propia humanidad y desde donde se desplegaban específicamente las fuentes pulsionales: el cuerpo.

Seres despojados de su cuerpo, intentando ampliar sus fuentes de placer, esto es, erogenizando la mayor cantidad de zonas posibles, tatuando mapas que intentan mostrar el recorrido del cuerpo real; un cuerpo verdaderamente fragmentado y abandonado, la nostalgia de recuperarlo no sería menos utópica que la idea de concebir un yo. El yo, al tiempo que no se podría referenciar ni organizar a partir de un significante fundador quedaría tan fragmentado como el cuerpo. A fuerza de localizar aquel yo, se intenta por todos los medios crear un yo ideal: se puede ser quien se desee. El yo estaría determinado por lo imaginario; en cualquiera de las comunidades virtuales "second life" podría reinventar mi yo y ser quien elija ser.

Ante este panorama surge la pregunta por el sujeto ¿Podemos hablar realmente de sujeto contemporáneo? ¿Cuáles son las manifestaciones de este sujeto contemporáneo? ¿Alrededor de que se moviliza, como se configura, y en fin, cual es el mundo simbólico en el que circunda? La pregunta por el sujeto contemporáneo deberá buscar respuesta justo allí en donde se encuentra: en los jóvenes, las culturas juveniles, las expresiones de arte y los sujetos que transitan por las calles, el ciberespacio y los medios

de comunicación. Es en la relación con el otro, en donde la pregunta por el sujeto podrá acercarse a una respuesta o constituir nuevos interrogantes.



### El mecanismo: las pulsiones

*"El objeto de la pulsión es un vacío que cualquier objeto puede ocupar y cuya instancia sólo conocemos en la forma del objeto perdido 'a'"*  
Lacan<sup>1</sup>

#### I. Objeto perfecto o nuevas fuentes de pulsión

El camino hacia el Objeto es el camino hacia la satisfacción de la pulsión, allí el objeto es el medio de satisfacción, Freud lo define así: *"El objeto de la pulsión es aquel en el cual o por medio del cual puede la pulsión alcanzar su satisfacción<sup>2</sup>."* Y este medio, *"es lo más variable de la pulsión, no se halla enlazado a ella originariamente, sino subordinado a ella a consecuencia de su adecuación al logro de la satisfacción<sup>3</sup>."*

Objeto variable, Objeto que cambia en función de la satisfacción de la pulsión. Satisfacción que se encontraría en otro, y que se lograría en la relación objetal con este primer otro (la madre). El Objeto es el camino hacia la satisfacción, pero también es un otro demandante. El objeto es parcial, no es la madre en tanto sujeto, pueden ser partes de ella. No son sólo partes de la madre, es el objeto que cae: son las eses, es la teta, es la mirada, es la



voz, es el falo. Y este objeto que cae, cae en medio, en medio de dos entre el sujeto y el otro.

El Objeto procura satisfacción parcial. *“No es necesariamente algo exterior al sujeto, sino que puede ser una parte cualquiera de su propio cuerpo y es susceptible de ser sustituido indefinidamente por otro durante la vida de la pulsión<sup>4</sup>”*. El Objeto puede ser sustituido porque la pulsión no puede ser absolutamente satisfecha, esta se nos presenta como una fuerza constante; el Objeto puede ser sustituido porque no es el Objeto perfecto. De serlo, de encontrarse tal Objeto perfecto, camino seguro hacia la satisfacción de la pulsión, la búsqueda de otro medio ya no sería necesaria, ya no habría sustitución del Objeto.

Algo ocurre, el Objeto se subordina a la pulsión, dice Freud, pero parecería haber también otro movimiento, el Objeto también arrastra a la pulsión, la pulsión va tras de él, si lo encuentra ¿lo subordina?, quizá, tal vez, pero ¿lo encuentra? No, lo busca, va tras él, el Objeto cae, el sujeto percibe la caída, pero no le encuentra. La caída va hacia el vacío profundo, él sujeto intenta asirlo pero se desvanece. Entonces, algo del Objeto subordina al sujeto, por lo menos en tanto le busca, en cuanto le persigue.

El sujeto no logra alcanzar el Objeto de satisfacción, si lo alcanza muere la pulsión, encuentra sí, descargas parciales. Aún más, la búsqueda del Objeto impulsa al sujeto más allá del encuentro con el otro, lo lleva hacia la creación, la fórmula del Objeto perfecto podría ser descifrada, el laboratorio de alquimia es el lugar de su producción, los laboratorios de ciencia intentan hallarle. Se busca aquel Objeto perfecto, el que satisface todas las pulsiones ¿para organizarle?, no precisamente, la organización de éstas debió estar dada por el Edipo, tal como lo mencionó Freud: *“De las pulsiones sexuales podemos decir, en general, lo siguiente: son muy numerosas, proceden de múltiples y diversas fuentes orgánicas, actúan al principio independientes unas de otras y sólo ulteriormente quedan reunidas en una síntesis más o menos perfecta.”*

¿Quedan sintetizadas realmente?, de ser este el mecanismo “normal”, asistimos a la imposibilidad de su organización, entonces, a la imposibilidad de la constitución del Edipo como organizador de la sexualidad: retorno hacia el estadio pregenital. Una sociedad organizada entorno a la pregenitalidad es contraria a la civilización, aquí el adjetivo podría ser más bien el de barbarie. El Edipo es la constitución del Ideal, de la ley, de la prohibición, de la organización sexual: síntesis de las pulsiones entorno a la genitalidad. No así en nuestra sociedad contemporánea, más bien existe una pugna de cada una de las pulsiones por lograr su predominancia.

No obstante se busca el Objeto perfecto para satisfacer las pulsiones, si este no se encuentra en otro cuerpo, tendrá que ser creado artificialmente. Se producen objetos, cada vez más objetos, cada vez más “completos”, que sirva para estimular todas las fuentes de pulsión, que permita estimular la mirada, la voz, la escritura, que me alimente con la farándula diaria, con los hechos recientes. Pero este objeto se hace obsoleto, no logró su cometido, el que le precede parece más completo, también promete lo mismo, pero también como el anterior perece.

No es suficiente que el objeto perfecto se dirija hacia las fuentes de pulsión constituidas, *“Por fuente de la pulsión se entiende aquel proceso somático que se desarrolla en un órgano o una parte del cuerpo, y es representado en la vida anímica por la pulsión<sup>5</sup>”*. No obstante, existiría un doble proceso en la constitución de las fuentes una somática y otra social. Las fuentes correspondieron a una necesidad pero también a una demanda; de ser así, otra fuente también es posible. El Objeto me subordina a buscarle, se me presenta como perfecto, como completo, garante del goce absoluto; no lo logra, continúa su empuje constante, pero algo pasa sobre la fuente: acaso se agranda, en otras se contrae, ¿acaso pierde sensibilidad?, imaginemos estas palabras: *“Tantos días abusando, en la caverna todo es seco... ha marchitado”*, las fuentes ¿se insensibilizan? A lo mejor demandan más, porque el objeto le ofrece más, en cuyo caso se hace insuficiente la oferta. Si un objeto procura cierta satisfacción, pero el siguiente aún más, aunque sea mera apariencia, entonces la exigencia de la demanda aumenta. Pero esto no contradice que su sensibilidad cambie, pues justamente este aumento de demanda implica cierta pérdida en su sensibilidad.

Otras cosas ha logrado el “Objeto Perfecto”, instala nuevas fuentes de pulsión. Si las fuentes de la pulsión corresponden también a la demanda de un otro, entonces fácilmente se podrán instalar nuevas fuentes de pulsión. Hacia allí también se encamina el arrastre del Objeto, el Objeto tras el que se encamina mi búsqueda; en esta dialéctica de satisfacción parcial y demanda, al tiempo

que pierde sensibilidad la fuente, crea otras fuentes, decir en absoluto que estos nuevos objetos son los que crean las nuevas fuentes de pulsión puede ser un error; también la energía pulsional parecería generar nuevas zonas de goce frente a la pérdida de sensibilidad de las ya constituidas. Volvemos de nuevo: la fuente tendría un doble componente: por un lado una interna en tanto necesidad del sujeto, y por otro lado una externa en tanto demanda del otro.

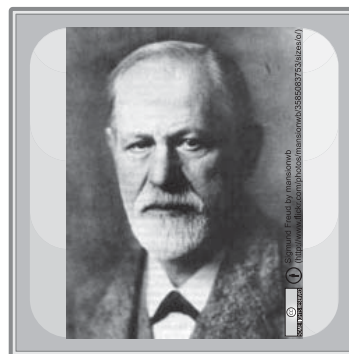
Así las cosas, la situación es la que viene: el objeto arrastra, no está subordinado absolutamente a la pulsión, pero sí a su camino en tanto búsqueda, no obstante la ciencia intenta asir el objeto perfecto, el que satisface todas las pulsiones, el que genera más goce, en esta búsqueda algo de la sensibilidad de la fuentes se pierde, y está perdida de sensibilidad va generando nuevos bordes, también alimentados por los objetos creados; dialéctica entre la fuente y el objeto, presentificación de la pérdida del cuerpo en su erogenización absoluta que lo reinventa como mero borde, que lo expande y finalmente le contrae, en el aquel aumento la fuente va hasta el límite: cuando todo se contrae nuevamente; como aquel agujero primero: hoyo negro, implosión que da origen, para luego en esta dialéctica contraerse de nuevo a su estado primitivo, y así sucesivamente.

## II. Cortocircuito de la pulsión

El circuito de la pulsión se completa en su forma invertida, esto es, como lo menciona Lacan en su retorno, y este retorno aparece *“gracias a la introducción del otro... es la verdadera pulsión activa”*. Encontramos que para que el circuito de la pulsión se realice se requiere entonces de otro, sería justamente allí, en la demanda del otro en donde la pulsión retorna.

Suponemos que este retorno en cierta forma ofrece un reflejo, al menos parcial, del objeto perdido; sin embargo cabe resaltar: esto ocurre parcialmente, pues de encontrar realmente el objeto perdido, no habría un retorno de la pulsión.

Cuando digo que el otro ofrece en ese momento un reflejo, es porque el objeto perdido, que es hacia donde apunta en ese momento la pulsión, que es su búsqueda, existió anteriormente. Y esa existencia anterior del objeto, únicamente pudo alojarse dentro del sujeto. Es decir, la búsqueda del objeto es en realidad la necesidad de completar una parte de sí que en algún momento se perdió. ¿Por qué el otro ofrece un reflejo? Porque justamente allí logro ver esa parte pérdida, podría decirse entonces que en ese momento parcialmente se ofrece una imagen de aquel objeto perdido que se busca. No obstante aquel objeto no es realmente el objeto perdido, es simplemente un reflejo virtual.



Pero este objeto perdido es una ficción, no existe en realidad; más que ficción es mera fantasía, la imagen del sujeto completo no existió jamás, a no ser, claro, dentro del vientre materno, quizá sea esta la vuelta al paraíso anhelado, sin embargo, esta búsqueda, como búsqueda de sí mismo, o de parte de sí, conlleva al anhelo de poder encontrar el objeto en la fuente propia, sería algo como lo que describe Freud de tratar de besar la propia boca, anhelo irrealizable.

Ahora bien, este mecanismo constante, me refiero a la pulsión, entendida como energía potencial, es justamente la energía que ha permitido la instalación de la economía de consumo, descifrando el mecanismo se encontró la clave para mantener al sujeto intentando encontrar en las mercancías aquel objeto perdido. Sabiendo que este objeto, que esta parte de sí mismo no existe, las mercancías serían entonces este sustituto incompleto del objeto

A la vez, la introducción de este sistema de consumo masivo, conllevaría al cortocircuito de la pulsión, si bien esta retornaba en el otro, ahora, hace corto en la mercancía misma, es decir, el objeto, que era otro con demandas, es sustituido por la mercancía, que produce un reflejo distinto, pero cabe resaltar más parecido al objeto perdido. ¿Por qué más parecido?

En primer lugar, si la mercancía no fuese más parecida al objeto perdido, la economía de consumo no tendría éxito, en segundo lugar, si lo que buscó es una parte de mí, o algo como besar mi propia boca, el otro se me presenta justamente como algo distinto, es una boca que no es la mía es su boca propia, aun cuando lo que desee al besarlo sea sentir la mía. En cambio, la mercancía me ofrece esa seudofantasia de tener en este objeto aquella parte mía, no obstante, me devela que no era realmente aquella parte mía, pero que pronto, al mejorar su diseño logrará ser aquel objeto perdido.

El mercado ofrece la idea del perfeccionamiento, y esta





apariencia, conlleva a que el sujeto intente nuevamente buscar en la mercancía aquel objeto perdido, sin embargo siempre habrá algo mejor, mucho más completo, ¿acaso más parecido al objeto original?

El descubrimiento de la pulsión, o si se quiere el desmontaje de la misma en cuanto comprensión del mecanismo que la moviliza es el gran secreto de la alienación mercantil, entendiendo que ningún objeto puede satisfacer la pulsión y que *“no hay alimento alguno que satisfaga nunca la pulsión, a no ser contorneando el objeto eternamente faltante”*<sup>6</sup>, el mercado logra su infinitud, la sustitución progresiva de mercancías será la que vendrá a completar ahora el circuito de la pulsión, y además, la ficción del perfeccionamiento de las mercancías conllevará a la eterna búsqueda del objeto perdido de manera compulsiva.

Cambio en los medios de producción, desindustrialización y flexibilización en la producción conllevan a un amplio mercado a la carta, nada de mercancías en serie, más bien mercancías al gusto, cada nueva manifestación de la pulsión en tanto expresión retornará como mercancía mejorada con sello de fábrica. ¿No conlleva este sistema al cambio sustancial en la relación con el otro? ¿No se nos ofrecería al tiempo un otro a la carta? Se virtualiza al otro, el otro deja de ser menos real que antes, ahora es puro imaginario, las relaciones virtuales sustituyen las relaciones en espacios reales, mi imagen del otro podrá ser la que yo elija: tener sexo con Cámeron Díaz o Cristina Aguilera es posible; el sujeto en el ciberespacio puede ser quien elija, allí el circuito de la pulsión ha hecho corto, su retorno estará mediado por la mercancía, verdadera depositaria de energías pulsionales en tanto objeto perdido.

¿No volvemos aquí a “la idea de que la función del principio del placer es satisfacerse mediante la alucinación”?... Lacan diría que *“al dar con su objeto la pulsión se entera de que no es así como se satisface”*, no obstante parecería que existe un retorno hacia este mecanismo de la alucinación como garante de la satisfacción, al menos eso nos ofrecen

las nuevas tecnologías, un retorno hacia la alucinación, y un distanciamiento en la relación con el otro como objeto de satisfacción.

## El lugar: la realidad

*“Alguien, quizá uno mismo, a descornado las cortinas. Ni el más leve ruido ¿Dónde están las moscas de las que tanto nos habían hablado? Hay que rendirse a la evidencia, no soy yo el muerto, sino todos los demás.”*

Beckett

## I. La transformación de la M

Malone agoniza, Malone muere<sup>9</sup>, y mientras muere recuerda. En este retorno se encuentra con la “M”, él es la “M”, pero no la misma “M”, ha sido muchas “M”. Y todas quieren que las lleve, dice él, cuando muera. La “M” fue joven, también tuvo esperanzas, antaño se encontraba en el campo, ahí todavía no lo era, allí apenas era Sapo, allí aún no se acercaba a la Gran “M”, la “M” de Modernidad.

La “M” de Malone se ha transformado mucho, así también la Gran M, primero se lo llevo a la ciudad, eso hizo al principio con muchos, que también recibieron la marca de la M, cuando la industria necesitaba mano de obra; la ciudad parecía prometer mucho, en la ciudad estaba el progreso, la gente emigraba a la ciudad, estaba llena de desplazados, pero las personas comenzaban a sentir el peso de la “M”, como si la “M” te separara de los otros, de las relaciones con el otro.

Malone va recordando, cuando comenzó a ser “M”, el estaba en la ciudad, allí trabajaba, por sus calles deambulaba, un rostro entre muchos que cruzan sus miradas, cada uno está igualmente sólo. Pero la Gran M se transforma, así también las demás “M”; las pequeñas “M” tienen también su valor de uso, y de cambio, al igual se deprecian... llega un momento en el que la “M” ya no se acepta en los empleos, entonces ya no es útil, entonces queda de nuevo entre el campo y la ciudad, entonces vaga, ahora la “m” es minúscula ya no vale nada, ésta pequeña “m” es un producto desechable, al igual que la mercancía. Pero aún respira, como Molloy<sup>10</sup>, ya no recuerda nada, entra en estado de amnesia, las palabras pierden sentido, esto es: el discurso de la Gran “M”, ya no significa nada; la Gran “M” ya no es progreso, y de serlo, no para las pequeñas “m”.

Entonces se agoniza, ya no se puede ser la misma “M”, pero mientras se muere se recuerda, todas las “M” que se

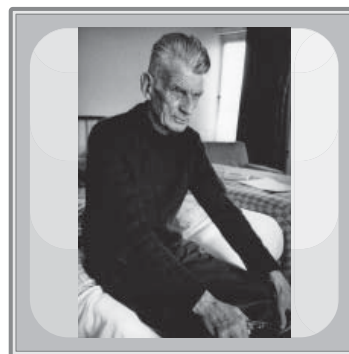
ha sido, desde Magnífico hasta Mierda, desde Macmann hasta Malone, pasando también por la Gran "M". La gran "M" ha tenido muchas caras, pero al igual que Malone agoniza, la Gran "M" se desmorona, pierde sentido; la Gran "M" alcanza a la P, se le acerca, siempre estuvo tras ella, la llamaba progreso, le sigue, la toca, quiere ver su rostro, como si su deseo fuera la "p" de "m", el pene deseado por la madre. Lo observa, la P parece ser de Pos, algunos la llaman Posmodernidad, para otros es sólo otra cara de la Gran "M", una "M" un poco triste, se ha estirado en una cama, como Malone, no está disminuída, mas bien se ha extendido; también así Malone, mientras observa la noche por su ventana, siempre está oscuro, con pocas estrellas, cada vez más oscuro...

## II. Desmoronamiento de la matriz

Asistimos sí, a una crisis en el mundo simbólico. No sólo la devoración cultural de occidente a los referentes orientales y su mundo simbólico: sus costumbres, su filosofía, su religión, sus modos de expresión, su lenguaje, son el síntoma visible de ello. Es cierto, el Mundo Occidental se ha globalizado, su mundo simbólico pasará a constituirse en la Gran Matrix, si bien cada cultura se expresaría a través de una matriz simbólica, ahora, no existiría más que una sola: La Matrix Globalizada.

Entonces surgen nuevos vestigios que nos auguran la crisis del mundo simbólico, se ha impuesto un mundo simbólico global, no obstante, a la vez que se globaliza, se desmorona. Hablaríamos de un doble proceso, en el cual una vez impuesta o asumida La Matrix Global se nos presenta su vacío. Es decir, este proceso de asunción de un nuevo código cultural, de un nuevo mundo simbólico, se nos presenta como absurdo, se evidencia el vacío del signifiante.

El sujeto ha estado siempre precedido por la matriz simbólica, Lacan se remitiría al término para referirse a la "matriz simbólica en la que el yo se precipita en una forma primordial antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto<sup>11</sup>"; por medio de la matriz simbólica el sujeto accede al mundo simbólico, en donde asume sus normas y se constituye como tal. La expresión del sujeto está mediada por esta matriz simbólica, que dará origen al mundo de los significantes y las significaciones, que a la vez le da "sentido" a su existencia, incluso es allí en donde existe el inconsciente, en tanto se estructura a través del lenguaje. La matriz simbólica da origen al mundo simbólico, pero es más preciso decir, que el sujeto pasa de la matriz biológica a la matriz simbólica, permaneciendo allí hasta su muerte. El mundo simbólico es en realidad la matriz a la cual estará



unido el sujeto por medio del código.

Este mundo simbólico, se funda a la vez, por medio del discurso, de los relatos, es a través de estos, como toma forma, como le llega al sujeto, digamos, con algún sentido. No obstante, con la pérdida de credibilidad en el discurso, con el fin de los Metarrelatos o grandes relatos, como lo afirma Lyotard (1989) en su texto "La condición Posmoderna". Asistimos al desmoronamiento del mundo simbólico, y este desmoronamiento, en tanto estructura de La Matrix, pone en crisis al sujeto mismo. Es decir, el mundo simbólico que le antecede, que le imprime incluso un sentido, ha hecho crisis.

¿A que nos llevaría este desmoronamiento del mundo simbólico? Por un lado, la pérdida de credibilidad en los grandes relatos, la caída del discurso, nos devela la existencia de aquella Matrix estructurante, por otro lado, sabiendo que el mundo simbólico, que me estructura en tanto sujeto está minado, la expresión es ya motivo de sospecha; asumir este mundo simbólico, es asumir a la vez el nombre del padre, pero ya hemos visto que se encuentra imbricado al discurso alienante y vacío.

Descubriendo La Matrix, una de las formas de salir de ella es el silencio, renunciando a cualquier discurso se sustrae el sujeto a aquel mundo estructurante, que pareciera dominar todos los discursos. Las cosas carecen de nombre, los nombres de cosas, Molloy<sup>12</sup> podía verlo, aún con un solo ojo: "incluso en aquel tiempo, cuando todo empezaba ya a difuminarse, partículas y ondas, la condición del objeto era ya carecer de nombre y a la inversa<sup>13</sup>". La palabra está vacía, es menester renunciar a ella, se escucha "como puros sonidos, libres de toda significación"<sup>14</sup>. Incluso los deseos los ha traducido aquella Matrix, se nos han devuelto en forma de mercancía. También renunciar a sus objetos es un intento por salir de ella. Se nos presenta aquí la indigencia como alternativa.

Este es uno de los caminos que parecería tomar el sujeto contemporáneo, se ha encontrado con aquel vacío en



la estructura, ha decidido callar, cualquier palabra da igual, cualquier nombre para la cosa, renuncia al mundo simbólico, sólo queda el retorno hacia la matriz biológica, retorno hacia la madre. Este es el camino que recorre Molloy, ha renunciado al mundo simbólico, ha percibido el desmoronamiento de la Matriz, ha encontrado el vacío de las palabras, incluso de las cosas, renunciar al mundo que lo estructura, es renunciar a ser determinado por él, a ser nombrado, preferible aquí olvidarlo todo, hasta el propio nombre, como Molloy cuando dice: "al despertar no siempre me acuerdo de quien soy."<sup>15</sup>

El reencuentro consigo es la advertencia de que se es una mierda cagada por aquel mundo simbólico, en tanto predecesor de los significantes, allí cuando se encuentra que los significantes están vacíos, se percibe el vacío de sí mismo en tanto significante, y así, como dice Molloy, "según parece, a lo máximo que puede aspirar uno es a ser al final algo menos de lo que era al principio, y así sucesivamente"<sup>16</sup>.



### Destino: matar la cosa

*"La vuelta hacia el origen se produce yendo hacia el futuro"*  
Orlando Mejía Rivera

El término de "La Cosa" fue introducido por Lacan para referirse a aquello que Causa, aquello que escapa a lo simbólico volviéndose innombrable, pero que, sin embargo, procura bordearla por medio de eso que el psicoanálisis se dio en llamar "Sublimación".

La sublimación sería entonces ese mecanismo que intenta bordear La Cosa, y en ese proceso de bordear La Cosa, la eleva, la coloca en un lugar sublime, intenta devolverle su dignidad de Cosa por medio de los objetos, como diría Lacan, "la sublimación es la forma de elevar un objeto a

la dignidad de La Cosa<sup>17</sup>".

¿Qué sería entonces elevar un objeto a la dignidad de La Cosa? Está claro en primer lugar que La Cosa en sí misma o en tanto Causante, no puede elevarse como tal, pues su condición es precisamente ser inasible, e innombrable, es decir, si La Cosa no puede ser nombrada, ni detallada en cuanto tal, sino que únicamente tengo acceso a ella mediante sus representantes, entonces lo que se eleva en el proceso de Sublimación no es la Cosa, sino una representación de ésta que intentaría bordearla. Y darle borde es ya una posibilidad de observar el vacío, aun cuando esto no implique sumergirse en su interior.

No obstante, al bordear La Cosa por medio de la sublimación, que ya se dijo es elevar el objeto a la dignidad de La Cosa, estamos justamente retornando su dignidad, pero ¿cuál es esta dignidad de La Cosa? Precisamente ser *La Causa*. Entonces, elevar un objeto a la dignidad de La Cosa, es elevarlo a la condición de Causa, en tanto causante. Es decir, este nuevo producto, cuyo punto de partida es La Cosa, y que se eleva por medio de objetos, se convierte de nuevo en Causa. Aquí, la sublimación conlleva a que esto sublimado vuelva a ser generador, vuelva a causar en otros.

Con esto, el proceso de sublimación sería la forma de crear un producto causante, y este producto causante, asimilado por la cultura, será elemento constituyente y constitutivo de la cultura, de la civilización, de la historia. Aquí la sublimación permitiría, como ya lo había mencionado Freud un movimiento hacia el progreso; pero este movimiento hacia el progreso, como lo anotó Freud en *Más Allá del Principio del Placer* (1920), y lo había señalado Nietzsche en "El Eterno Retorno"<sup>18</sup>, es un movimiento que se produce yendo hacia el futuro, pero que en realidad es un Retorno hacia el origen.

Como lo señala Orlando Mejía Rivera<sup>19</sup> cuando vuelve a traer el encuentro de Ulises con las Sirenas: las sirenas habían callado, porque Ulises se había tapado los oídos para no escucharlas. También la razón procura callar el canto de las sirenas, procura no escuchar el canto de La Cosa, de lo que produce. El canto de las sirenas ha tomado múltiples tonalidades, dependiendo de la época, también lo señalaría Lacan al referirse al Amor Cortés. Cada época ha tenido sus propios bordes, su forma de actuar frente al canto de las Sirenas, también ahora asistimos ha una nueva forma de hacerle borde a La Cosa.

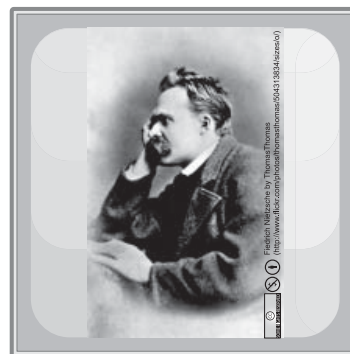
Se afirmó que la sublimación tenía directa relación con la cultura, y que además su movimiento se dirigía hacia la Causa, y al ser causante tendría relación también con la idea de progreso, en tanto progresiva: al elevarse el

objeto en Causa, genera, y al generar se producirán nuevos bordes. Sin embargo esta dinámica parece cambiar, en vez de la sublimación elevar el objeto a la dignidad de Cosa, que como ya se mencionó es La Causa, lo mata justo en el momento de su representación, y al ocurrir esto, también el movimiento progresivo de la cultura queda truncado, pues si el objeto sublimado muere en su gestación, no permite la reseña histórica, no se convierte en baluarte, en obra de arte causante y constituyente de una cultura. El proceso de sublimación, intentaría matar La Cosa en tanto Causa que continúe causando. Con esto me refiero al arte contemporáneo.

Este movimiento de sublimación, que procura elevar el objeto a la dignidad de La Cosa, ahora le eleva hacia el holocausto, lo eleva para sacrificarlo, para causar sí, pero para morir en el instante mismo en que Causa. ¿Qué hay en esta forma de sublimación? ¿Por qué se dirige el arte hacia allá apartándose de lo bello, de lo perdurable? Para proceder con la búsqueda de estas respuestas habrá que ir atrás, detallando el momento en el que Ulises tapa sus oídos para dejar de escuchar el canto de las Sirenas, el momento en el que el arte se vuelve causa de la ciencia, en el momento en el que el saber científico le arranca su dignidad.

### Post.

Allí se abre el campo, el del vestigio que perseguimos, es el sujeto, tras su huella caminamos y volvemos sobre La Tercera, que como lo mencionó Lacan es el título, y el título es el que nombra, o intenta nombrar lo contenido en el texto, entonces La Tercera es el Sinthome, acaso describimos el título aquí: cuáles son estos síntomas del sujeto contemporáneo, cuál la consistencia del Otro para permitirle su constitución en tanto sujeto. Sin esto no hay sujeto, sin el cuarto anillo ¿qué lo anuda? el sujeto está difuminado. La tercera retorna al primero, el primero es el sujeto, retorna para nombrarle, para anudarlo. Habrá que buscar sus partes e intentar unirlos, o habrá que dejarlo en la sospecha de aquella especie del lenguaje, del código, que ha quedado fosilizada en las máquinas inteligentes en las cuáles ha preferido reencarnar; nuevas especies: híbridos, inteligencias artificiales, clones, ciborgs, allí quizá un nuevo sujeto. Transformado, hecho de piezas mecánicas, electrónicas y biológicas, creado por su Santo Padre que le nombra: Ser Humano será ahora la constitución del Padre que Nombra, del Santo Nombre, el ser Humano se erige en Dios, en Padre creador, allí se instala un nuevo sujeto, pero también una nueva metáfora paterna que se realiza justo allí en su muerte, como en Blade Runner, cuando el Replicante mata a su Padre creador, para permitir la instalación de la nueva Ley, ley constitutiva del nuevo sujeto.



### REFERENCIAS

- 1 LACAN Jacques, *seminario 11: La pulsión parcial y su circuito*, Paidós, Buenos Aires 1989
- 2 FREUD Sigmund, *Las Pulsiones y sus Destinos* (1915)
- 3 *Ibíd.*
- 4 *Ibíd.*
- 5 *Ibíd.*
- 6 LACAN Jacques, *seminario 11: La pulsión parcial y su circuito*, Paidós, Buenos Aires 1989
- 7 Lacan: *seminario 11: el desmontaje de la pulsión*, Paidós, Buenos Aires, 1989
- 8 BECKETT Samuel, *Molly*, Alianza Editorial, Madrid 1970
- 9 BECKETT Samuel, *Malone Muere*, Alianza, España 2002
- 10 *Ibíd.* (10)
- 11 LACAN Jacques, *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica, Siglo XXI Ed, México 1990*
- 12 *Ibíd.*
- 13 *Ibíd.* Pág. 42
- 14 *Ibíd.* Pág. 68
- 15 *Ibíd.* Pág. 51
- 16 BECKETT Samuel, *Molly*, Alianza Editorial, Madrid 1970, Pág. 43
- 17 LACAN Jacques, *el Objeto y la Cosa, en la ética del psicoanálisis, El Seminario VII, Buenos Aires, Paidós, 1988*
- 18 NIETZSCHE Fiederich, *El Eterno Retorno, en O. Completas Tomo III, Aguilar, argentina 1965*
- 19 MEJÍA Rivera Orlando, *De clones, cibors y sirenas – el problema de la naturaleza humana en la tecnociencia contemporánea, revista Politeía, 1997.*





## Homofobia. Un juego entre libélulas y mariposas<sup>1</sup>

*José Miguel Segura Gutiérrez  
Aída Luz Restrepo*

*E-mail: genesap11@yahoo.com  
Grupo de discusión Género y Cultura Política  
Escuela Superior de Administración Pública XI*



Contadas han sido las ocasiones en donde en virtud del impacto social, que causa el reconocimiento de derechos para parejas del mismo sexo, es posible pensar en la creación de un acuerdo de voluntades o al menos de personas y/o organizaciones interesadas en trabajar no sólo por esa iniciativa, sino a su vez también por definir la identidad sexual como un asunto político. Por ello, es alentador observar el camino recorrido por la Secretaría de Equidad de Género de la Gobernación del Valle del Cauca, en lo que concierne a la firma del Acuerdo Social con la Confluencia de organizaciones, líderes y lideresas del Sector LGBT del Valle del Cauca y el cuál se celebró en el marco de la política del Gobierno Departamental de Diálogo e Inclusión Social que orientaba el Dr. Angelino Garzón.

Una iniciativa, cuyo primer acercamiento se efectuó en el 2004, con el derecho de petición instaurado por Junio Unicidad, y en donde se exigía se tuviera en cuenta al sector como grupo poblacional, se reanuda en el 2005 al instaurarse la Mesa LGBT del Valle y cuya pretensión última de este trabajo en equipo es la construcción de un Valle más justo y equitativo.

Dentro de los extractos del discurso de los representantes de la confluencia LGBT en el acto de firma del Acuerdo Social con la Gobernación del Valle del Cauca (Septiembre de 2006), se resalta el siguiente:

“Hace seis años no era posible pensar que un acerca-



miento con la gobernación de nuestro departamento se materializará, hoy tenemos un acuerdo de voluntades, nuestro gobernador Angelino Garzón y la confluencia de organizaciones, líderes y lideresas del sector LGBT hemos construido un acuerdo”<sup>2</sup>.

Acuerdo, que constituye el punto de partida de una prometedora lista de acciones afirmativas en pro de la garantía de los derechos humanos integrales, la disminución de las injusticias, el reconocimiento de la diversidad, la solidaridad, la autonomía y la equidad.

Hablamos de experiencias que como la de la formulación de la Política Pública LGBT propuesta en el Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas de Bogotá, 2004-2008: “Bogotá Sin Indiferencia, un compromiso social contra la pobreza y la exclusión”, hacen visible el compromiso que desde la administración del Alcalde “Lucho” Garzón se da para con algunos aspectos señalados por las organizaciones LGBT de la ciudad como prioritarios, a saber:

“La creación de condiciones para alcanzar la igualdad de oportunidades, el ejercicio efectivo de los derechos, el respeto al libre desarrollo de la personalidad y a la diversidad sexual”<sup>3</sup>, como también “de la implementación de acciones integrales que garanticen el respeto, la protección y la vigencia de los derechos humanos en la perspectiva de la exigibilidad de los mismos, dando especial tratamiento a la defensa de las poblaciones que se encuentran en condición de vulnerabilidad frente a las violencias”<sup>4</sup>.

Ejercicios que buscan contrarrestar algunos de los seña-

lamientos que la Segunda Encuesta LGBT (2007) arrojará y en la cual el 10% de gays y lesbianas dan cuenta de las actitudes asumidas por sus familias en el momento de revelar su orientación sexual.

De cada diez gays y lesbianas:

- A dos les llevaron al psicólogo
- A dos les agredieron físicamente
- A uno o una le expulsaron de la casa
- A uno o una le consiguieron pareja del otro sexo o le buscaron ayuda espiritual<sup>5</sup>.

Un estudio adicional, como el realizado por Erik Cantor<sup>6</sup>, precisa que en Bogotá algunos estudiantes de secundaria experimentan emociones negativas hacia sus compañeros gays.

- Siete de cada diez estudiantes se burlan de sus compañeros gays.
- Dos de cada diez estudiantes sienten miedo hacia ellos.
- Uno de cada dos estudiantes sienten asco hacia ellos.

Hablamos de una situación, que hace de la homosexualidad y las homosexualidades, una condición humana cercana a todas y todos en los distintos espacios de socialización y encuentro, pero que sin duda alguna pone a prueba de manera visceral nuestra capacidad para efectivamente vivir la otredad. (Bermúdez, 2005:6). Es decir, la proyección de una vida, en donde las decisiones tienen un posicionamiento político, que se halla esbozado en la lucha por la autonomía, y la búsqueda permanente de “políticas libertarias desde, lo más íntimo del ser humano: su identidad sexual” (Bermúdez, 2005:6).





De ahí, entonces que sea sano mencionar otra experiencia, como la desarrollada por la administración de Sergio Fajardo en la ciudad de Medellín, con la figura del "Oficial de Enlace"<sup>7</sup>, una respuesta que desde la administración de la ciudad, busca atender a la creciente participación e incidencia de las organizaciones sociales del sector LGBT en el diseño de políticas y desarrollos normativos a nivel local.

Iniciativas que desde la consideración de las diferentes concepciones que guardan los individuos acerca de la vida y de lo que puede significar el respeto a la orientación sexual homosexual, en cuanto derecho humano, refieren necesariamente al tema de la igualdad social.

Una igualdad, que no tiene nada que ver con lo que proclama el comunitarismo gay<sup>8</sup>, sino por el contrario con desestimular el miedo personal y la estigmatización, que son los verdaderos obstáculos hacia la construcción de una conciencia colectiva respecto a las libertades individuales, y por ende a la definición de una propuesta política-emancipadora para este colectivo social.

Esto en virtud, a que desde hace tiempo, los estados nacionales, y entre ellos los occidentales, han sido fieles seguidores a los lineamientos de construcción histórica desigual y no calificación al hecho plural de sus integrantes.

En otras palabras de aquellos sujetos, cuya invisibilización de su diferencia, y silenciamiento de su voz política, no ha permitido la construcción de una cultura política nacional basada en valores cívicos universales, en instituciones comprensivas del reconocimiento moral del individuo. Es decir, de la "oportunidad de poder entenderse como un ente estimado en sus capacidades y cualidades características" (Honneth, 1997, p.164).

De ahí, que no sea extraño ver que "en los últimos veinte años ha surgido una serie de debates políticos y movimientos sociales que insisten en una mayor consideración

de la idea del reconocimiento" (Honneth, 1997, p.236). Sin embargo, al esfuerzo expresado por frenar la violencia con que se normaliza tal deseo, en otras regiones del país los prejuicios causados por la homofobia, no sólo son terribles sino que pasan desapercibidos por las autoridades públicas.

Como recordatorio es bueno citar los hechos acontecidos el 3 de diciembre de 2006 en donde una pareja de hombres gays fue asesinada en Bucaramanga en su apartamento. Según el diario Vanguardia Liberal:

"dos hombres fueron hallados sin vida en la habitación principal del apartamento 503 del edificio, en pleno centro de Bucaramanga. Uno de los cuerpos presentaba nueve puñaladas y estaba semidesnudo sobre la cama, tan sólo cubierto por una sabana, mientras al segundo le propinaron siete puñaladas y lo dejaron tendido en el piso, cerca de la cama". Según la Fiscalía General de la Nación: "a la fecha no se ha logrado determinar el número de autores del in suceso porque, al parecer, el agresor o los agresores destruyeron parte de la evidencia o elementos materiales de la prueba"<sup>9</sup>.

De la misma manera, en Pereira (Risaralda) y de acuerdo a lo consignado por María Mercedes Gómez (2007:74) el 24 de noviembre de 2001:

"Un hombre al que llamaremos LCP asesinó a otro que llamaremos JAG, después de llevarlo a un paraje solitario en la afueras de la ciudad de Pereira, Colombia: El hecho, fue resultado de la extorsión a la que JAG habría sometido al primero. La extorsión consistía en amenazar al agresor con mostrar a su esposa el contenido de un videocasete en el que supuestamente se había grabado las relaciones homosexuales que aquellos habían sostenido. LCP se hizo acompañar de un amigo y en el remoto lugar exigió a JAG la devolución del objeto. Frente a lo que se sospecha una negativa de entregar el videocasete, LCP apuñaló de muerte a JAG".

Otros hechos ocurridos quizás en poblaciones menos conocidas pero con aditamentos especiales son los de los municipios de Mesetas y Puerto López en el Departamento del Meta, muestran como en la antigua zona de despeje y en la cual Mesetas era uno de los cinco municipios de la zona de despeje, en que las FARC tenían el control de hecho durante las conversaciones de paz con el gobierno. Llegaron informes de que el Frente 27 de las FARC perseguía gays y lesbianas. "Ahí vivían dos muchachas lesbianas. La guerrilla les dijo que debían irse del municipio. Al mes fueron desaparecidas (Amnistía Internacional, 2005:5). Un caso, en que la guarda de la moral sexual tradicional, se asocia a la idea de orden.

Para el caso de Puerto López, los hechos son reportados por el Diario Llano Siete Días, en su edición del día 12 de enero de 2007 y en donde se informa del asesinato de Edgar Enrique Echeverría, conocido como "Balalá". Un transgenerista<sup>10</sup> residente en esta ciudad. Según el informativo: "semidesnudo, en posición fetal, con dos golpes al lado izquierdo de la cabeza y sin vida fue encontrado Edgar Enrique Echeverría, "Balalá", el homosexual más conocido de Puerto López"<sup>11</sup>. Su cuerpo fue encontrado el domingo 7 de enero en el sector conocido como la Electrificadora, a 200 metros de la vía principal de ingreso a Puerto López, llegando de Villavicencio. Las autoridades no se han pronunciado sobre el hecho. Lo cual ratifica, que el imaginario cultural que sigue guardando respecto a los homosexuales, es de total desamparo humano.

Una cuestión, que no sólo riñe con lo expresado por Antoine de Saint-Exupéry, cuando afirma que "solo con el corazón vemos realmente; que lo esencial es invisible", sino que también deja en claro, que el lamentable fallecimiento de estos conciudadanos fue por la manera en que otros sujetos objetualizaron su vida.

En otras palabras, en la forma en que el prejuicio homofóbico (discriminatorio) marca una diferencia entre cuerpos susceptibles de ejercer prácticas, identificaciones y deseos sexuales considerados transgresores, que cuando se hacen públicos deben ser eliminados, con miras a mantener un orden social lógico y coherente desde la perspectiva de una mayoría heterosexual (normativa). Que siendo generadora de injurias, provoca "la muerte social de los individuos estigmatizados y discriminados" (Vélez-Pelligrini, 2005b:35).

Hablamos de personas, cuya posibilidad de dar cuenta acerca de sí mismas, fue cercenada por uno(s) individuos que desconocen el papel capital del diálogo y la sexualidad en las relaciones afectivas e interpersonales.



[http://obtura.tintero.org/spip.php?page=wallpaper&id\\_article=4&mode=vlgnettes&textforum=v&pas=1&lang=en&grande=4](http://obtura.tintero.org/spip.php?page=wallpaper&id_article=4&mode=vlgnettes&textforum=v&pas=1&lang=en&grande=4)

## BIBLIOGRAFÍA

1. Alcaldía Mayor de Bogotá. Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas de Bogotá, 2004-2008: "Bogotá Sin Indiferencia, un compromiso social contra la pobreza y la exclusión".
2. Amnistía Internacional (febrero de 2005). Colombia:

Cuerpos marcados y crímenes silenciados. Boletín 8. Red de Acciones Urgentes de Minorías Sexuales. Extraído de <http://www.es.amnesty.org>.

3. Bermúdez, M (2005). "Mariquitas con las de mariposas. Políticas actuales de las homosexualidades en el mundo. Comentarios al proceso local del sector LGBT". En: V.A. Homosexualidades. Medellín: Corporación Región, /Fundación Confiar/Corporación Penca de Sábila.

4. Cantor, E (2007). Los rostros de la homofobia en Bogotá. Des-cifrando la situación de derechos humanos de homosexuales, lesbiana y transgeneristas. Coedición Universidad Pedagógica Nacional- Corporación Promover Ciudadanía. Bogotá, D.C.,2007.

5. Corporación Promover Ciudadanía (2007). Segunda encuesta LGBT sobre sexualidad y derechos. Bogotá, D.C.

6. Gómez, M.M (2007). Violencia, homofobia y psicoanálisis: entre lo secreto y lo público". Revista de Estudios Sociales 28,72-84.

7. Honneth, A. (1997). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona: Crítica.

8. Vélez- Pelligrini, L (2005a). Del Radicalismo a la Gran Claudicación II. El movimiento gay y lesbiano desde los 80 a nuestros días. El Viejo Topo. 212. 29-37.

9. Vélez- Pelligrini, L (2005b). Del Radicalismo a la Gran Claudicación II. El movimiento gay y lesbiano desde los 80 a nuestros días. El Viejo Topo. 212. 29-37.

## REFERENCIAS

1 El presente texto, hace parte del informe final de investigación intitulado *Gobernanza local y homosexualidad ¿nuevas estrategias para antiguos problemas?*.

2 Este apartado es construido, con base en las notas obtenidas del Panel "Experiencias nacionales de políticas públicas para la Población LGBT- Medellín, Pasto y Cali- y el cual hizo parte de la agenda del Encuentro Nacional e Internacional de Políticas Públicas para la Población LGBT, que organizó La Alcaldía Mayor de Bogotá, a través de su Subsecretaría de Mujer, Géneros y Diversidad Sexual en Agosto de 2007.

3 Objetivo, principios y políticas generales del Plan de Desarrollo. Artículo 4. Políticas Generales del Plan de Desarrollo Numeral 5. Mujer y géneros.





4 Eje de Reconciliación. Artículo 19. Programas del Eje de Reconciliación. Numeral 2. Derechos Humanos para todas y todos.

5 Datos proporcionados por la Corporación Promover Ciudadanía. Segunda encuesta LGBT sobre sexualidad y derechos. Bogotá, D.C. 2007.

6 Erick Cantor. Los rostros de la homofobia en Bogotá. Des-cifrando la situación de derechos humanos de homosexuales, lesbianas y transgeneristas. Coedición Universidad Pedagógica Nacional- Corporación Promover Ciudadanía. Bogotá, D.C., 2007.

7 La "figura del Oficial de Enlace", consiste en la designación de un oficial y un grupo significativo de agentes del Cuerpo de la Policía Metropolitana de Medellín, para que junto a funcionarios de la administración local, puedan atender de manera efectiva y con garantías de ley, aquellas situaciones en donde el componente de género y diversidad sexual, es susceptible de violencia o generador de actos de perturbación a la paz pública.

8 Utilizo esta expresión de Vélez-Pelligrini (2005<sup>a</sup>: 8) para al igual que él, negar ese modelo de vida colectiva armónica y cohesionada alrededor de una cultura y de un universo simbólico que trae consigo los mass media y que nublan una realidad en la que la fragmentación, el individualismo e incluso la insolidaridad han sido frecuentes.

9 Véase, <http://www.colombiadiversa.org>, consultado el 24 de enero de 2007.

10 Es un término utilizado para designar aquellas personas que asumen un comportamiento "ocasional" en donde el rol de género es cruzado, es decir que incorpora conductas y arreglos físicos y estéticos contrarios al que social y culturalmente se le ha impuesto, según su sexo biológico.

11 Véase, <http://www.colombiadiversa.org>, consultado el 24 de enero de 2007.



<http://ahmai.blogspot.com/2007/07/marcha-diversidad-sexual-venezuela-2007.html>



## Metodología para la construcción de la comunidad voluntaria.

*Vladimir Zabala*



Como intencionalidad hay que partir del propósito de interactuar en una gestión dialógica al máximo nivel de eficiencia posible en términos de los adiestramientos, razonamientos, prácticas y disciplinas por una parte y también de la máxima eficacia cultural al desatar los mejores elementos del pueblo. Esta decisión nos dotará de componentes constitutivos para obtener la comunidad como gestora de su destino y con toda la efectividad de su poder una vez ha comprendido su posibilidad como comunidad dinámica.

La inexistencia de comunidad. Es este el primer obstáculo a superar. La comunidad está en un territorio determinado, a primera vista la describimos, la tocamos, creemos que estamos en ella; sabemos para fines de identidad que está en un barrio, en una vereda, en un lugar. La identificamos para efectos nominalistas pero como tal, como COMUNIDAD que es común unidad, con un propósito, no está, no es. Porque al mirar finalmente todos los aspectos en que ella actúa como creadora del bien ser de sus componentes y de un mejor bienestar de todos no "termina siendo". Es decir, no porque la nombremos ya existe, hay que construirla en un hacer cotidiano para que termine siendo.

Es posible que cada uno la nombre de diferente forma, cada uno expresa las comprensiones en su propia forma, no importa entonces las palabras distintas si estamos hablando de lo mismo de la organización del pueblo como sujeto. Otra forma de la comunidad no construida



es la comunidad por actividad, la comunidad educativa, la comunidad de salud, la comunidad ecológica, la comunidad agrícola, la comunidad productiva, están ahí pero no son comunidades voluntarias hay también que construirlas, la comunidad educativa se ha de constituir en un proceso de transformación y cambio.

Por eso consideramos que los métodos de “intervención”, que ahora también se llaman etnográficos, y de desarrollo comunitario en general que se imparten desde las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, actúan sobre una confusión, el estar y el ser, la comunidad está pero la comunidad no es; esta falta de diferenciación es constante, de ahí que muchos de los objetivos propuestos no se cumplen o se cumplen a medias. La Legislación también desarrolla dicha incongruencia, pues para el legislador la norma al realizarse como acto jurídico es verdad y presupone la existencia de lo legislado. Esta confusión permanente se produce porque se actúa desde la comunidad territorial y no sobre la **construcción de la comunidad, que nosotros denominamos comunidad voluntaria.**



### Comunidad territorial y comunidad voluntaria

La comunidad territorial, es sólo eso, la ubicación en un determinado lugar de un conglomerado de personas que tienen en común vivir en un mismo sitio, pero no tiene nada más. Si el investigador se comporta como un extraño a lo comunal tiene que describirla y actuar con

el método etnográfico, que supone ya actuar con una conducta dominadora, “el que sabe el que no sabe”, “el civilizado el incivilizado”, “el sujeto que piensa, crea y realiza y el objeto que padece dicho pensamiento: la comunidad”.

La comunidad y los que intervienen en su construcción, son una pareja binaria sujeto objeto que cada vez que se objetiviza se hace más sujeto y cada vez que se subjetiviza se hace más concreta.



### Construcción de la comunidad.

La construcción de la comunidad es un proceso humano de relación del hombre con el mundo, por tanto un proceso de conocimiento que exige comportamiento humano, creación de intersubjetividad colectiva, es un acto volitivo, un hecho voluntario, con toda su carga de intencionalidad.

La intención explícita y consciente de construir el proceso humanizador, cual es, la creación de un espacio de reflexión acerca del pensamiento y de las acciones tendientes a mejorar el entorno territorial. La comunidad así lograda es una comunidad voluntaria, es un ser que puede terminar siendo dependiendo de que el proceso de construcción sea colectivo.

La construcción de comunidad, el nacimiento de la comunidad voluntaria supone un proceso de conocimiento







que requiere de una investigación que construya un pensamiento colectivo que supere la confusa multivocidad de las cosas. Este proceso de conocimiento parte de una afirmación central de Marx: "si la apariencia de las cosas coincidiese con su esencia no habría necesidad de la ciencia". Necesitamos de la ciencia como mediación para superar el conocimiento aparente y llegar al conocimiento esencial en el caso de lo social y en particular en el desarrollo comunitario, se requiere de un proceso que actúa sobre las dos caras de la misma moneda. La moneda es la construcción de la comunidad voluntaria que supone dos caras: el sello del investigador investigado y la cara del investigado investigador.

Este proceso de doble cara que se da en el saber, en el conocimiento se traslada directamente a la construcción de comunidad en la forma de poder, en la autoridad y el servicio, quien investiga y actúa se percibe así como un sacrificado que debe tener todos los reconocimientos del grupo social y por ende toda la decisión y los privilegios. Quien se toma así mismo, como base social, como lugar para arar los proyectos de libertad pero sin participar, sin interactuar, se convierte en un parásito que todo lo exige porque es la base popular. De acciones de este tipo esta lleno el largo camino de América por su libertad.

Se hace necesario entonces precisar cómo se da en el conocimiento y en la autoridad, en el saber y en el poder, dicho proceso de doble cara.

Para crear esta dinámica de doble faz en la cual el modelo estésico motor (sensación pensada y en movimiento) ha de corresponder al proceso motor, o sea, la comunidad en movimiento.<sup>1</sup>

La metodología de construcción comunitaria parte de la **sintonía de lo mínimo necesario** que es el espacio común dentro del cual es posible actuar comunitariamente, para pasar luego al **acuerdo mínimo necesario** que es cuando la comunidad parte del mínimo acuerdo para evidenciar una acción, aquí la comunidad hace el **esfuerzo**

**crítico mínimo** que no es sino el mínimo esfuerzo para obtener la certeza mínima de que lo que va a emprender le sirve para algo, es esto, lo que denominamos **la certeza mínima de lo útil**.

El desarrollo de estos **cuatro mínimos** produce el conocimiento comunitario y cuando la comunidad toma conciencia autónomamente de su existencia y su posibilidad, se inicia el camino de la administración comunitaria que se caracteriza por la **autoconciencia** comunitaria, que le permite comprenderse como la mayor fuente de recursos y por ende llegar al **autofinanciamiento** de cualquier proyecto que se proponga y así desarrollar la **autogestión** y concluir con la **autonomía** base de toda independencia y de toda libertad.

Al arribar a este punto, la comunidad retorna sobre sí misma y consolida el "empoderamiento" comunitario al identificar sus miembros y reconocerse, al apropiarse de los procesos que han hecho posible esta dinámica, allí encuentra la **mutua confianza** de los miembros como el factor cohesionador del proceso; la fe entre todos es uno de los fenómenos mas necesarios para reconstruir el tejido social, incorpora a los miembros de la comunidad, la creencia en el otro suministra al individuo la seguridad suficiente para la acción, muchos otros legitimados es lo que autoriza decir, nosotros y este pronombre cuando se conjuga con el respaldo de los hechos constituye lo comunal, el andar humano es acordar, desacordar y volver acordar por ello hay que volver a realizar un nuevo acuerdo: **el mutuo acuerdo**, que quiere decir acuerdo por lo menos entre dos, acuerdo que produce el crecimiento, crecimiento mutuo, posibilidad que permite entre ayudarnos, para perfeccionar el funcionamiento mediante la **ayuda mutua**, así se obtiene el **respeto mutuo**, que al ser conscientes de nuestro poder nos lleva al concepto central de soberanía, que en el municipio es la soberanía fiscal.

Los **cuatro mutuos** constituyen la comunidad voluntaria a través de la organización comunitaria que consolida la emancipación de los objetos y la independencia de las cosas base de todo progreso humano. Adelantado todo este nivel de consenso ligado a múltiples acciones desarrolladas por la comunidad ella puede atreverse a poner en tensión todas sus fuerzas y obtener objetivos máximos.

La **máxima audiencia comunitaria** producida por el movimiento comunitario desatado por la sintonía mínima necesaria, le permite a la comunidad adquirir la certeza de que todo lo emprendido lo puede llevar a cabo, convirtiendo el esfuerzo obtenido en eficacia para la acción pues todo plan realizado al ser efectivo es una

de nuevos proyectos, porque sobre todo las diversas actividades emprendidas han devenido en acción decisoria. En este momento se desarrolla el **logro máximo posible** obteniendo el ritmo máximo deseable de la acción comunitaria.

En estas condiciones la comunidad sabe que nada es verdad que todo es probable por que ha construido la producción humana desde lo natural, lo artificial, lo arbitrario y llega a lo relativo en una exploración permanente porque los procesos de comunicación han crecido intra comunal, inter comunal y trans comunalmente, por eso puede afirmar lo "máximo de los otros es lo mínimo nuestro", este es el **cambio máximo posible de la comunidad**.

Así llegamos a los **usos máximos posibles** porque la autoridad es el resultado de los procesos de diferencia y homogeneidad que vive la comunidad.

La metodología de participación de lo "mínimo comunitario a lo máximo comunitario" es una actividad económica que se desarrolla con el criterio de mínimos esfuerzos máximos beneficios, buscando la ley de la optimación; la **sintonía mínima necesaria** implica inmediatamente la **audiencia máxima posible**, el **acuerdo mínimo necesario** como estrategia de construcción cultural enlaza el **logro máximo posible** de la comunidad como la nueva acción participativa.

Desde la **certeza mínima de lo útil** se dinamizan los **usos máximos posibles** de la comunidad haciendo de la necesidad social (comprensión eficiente de su existencia) el momento necesario para su satisfacción (mediante una solución eficaz). La búsqueda participativa se convierte así en una dinámica de conocimiento, dentro de la cual se supera la actitud contemplativa<sup>2</sup> y se comprende que solo comprometiéndose en la acción comunitaria se descifra el problema y se pertenece al escenario colectivo, quien no participa se aísla y termina por no pertenecer, la comunidad voluntaria cuando vuelve sobre el control del entorno territorial, es crítica con quien no actúa, allí se da nuevamente la posibilidad de participar en el desarrollo de la conciencia y la autoconciencia, los cuatro autos del crecimiento comunitario; esta perspectiva se logra por la simultaneidad de los diferentes niveles de actuación del conocimiento:



la **acción** siempre articulada a la **actividad sensorial humana**, la **experiencia** ligada a la **práctica social del trabajo**, la **conciencia** estimulada por la **comparación permanente de visiones** y la **imaginación** desatada por los **modelos de transformación** que hay que emprender.

La **autoconciencia** de comunidad implica inmediatamente la **confianza mutua**, el **autofinanciamiento** enlazado por el **mutuo acuerdo** produce el **crecimiento comunitario**. La acción participativa continua con la **autogestión** que por medio de la **entre ayuda** desata el mejor **funcionamiento de lo comunitario** en el que la comunidad camina a la autonomía que mediante el **respeto mutuo** y de todos sus miembros llega a la **soberanía comunitaria**, es decir al poder comunitario.

Con el descubrimiento de lo humano se socializa lo gregario, dicho apareamiento es para el comunero voluntario algo realmente nuevo, allí descubre hechos y cosas, eventos y sucesos nuevos de una localidad, de la que creía saberlo todo, aquí y ahora lo local es sujeto de nueva indagación, de mas investigación, ubicando las diversas dimensiones del conocimiento comunitario, donde no solo están explícitos los diferentes niveles de conocer, sino también la ubicación, determinación e individualización de cada actuante comunitario. La comunidad aquí no solo diferencia el "que sabe" y el "que no sabe" lo que "se sabe" y lo "que no se sabe" sino que los relativiza dentro de las estrategias de construcción del pensamiento comunitario y además se le da una preponderancia al que no sabe, porque su saber enriquece nuevas exploraciones para encontrar lo que debemos saber, que tiene que ver con lo que necesitamos saber, y no

con lo que podemos saber, determinado por camisas de fuerza al pensamiento, la existencia de nuevos posibles es total.<sup>3</sup>

Llegado a este punto la comunidad ha de volver sobre sí misma y tomar conciencia de los procesos que han hecho posible esta dinámica, allí encuentra la **misimidad comunitaria que le permite ver otras comunidades**

y por ende pensar que es posible irradiar el proceso; ahí se constituye la red, el tejido social de comunidades voluntarias a través de la organización comunitaria que consolida la libertad y la independencia base de todo progreso humano.<sup>4</sup>



Así llegamos al **máximo poder comunitario** porque la fuerza, la capacidad para resolver sus problemas ha sido el resultado de la construcción comunitaria, por eso puede extender su capacidad de consenso a otras fuerzas sociales y desarrollar los principios de organización del poder comunitario que son: **autonomía en la orientación, homogeneidad organizativa, delegación de la autoridad comunitaria, extensión del control y racionalización de la acción comunitaria.**

Este proceso que es el esquema de movimiento que se realiza en la cara comunal de la moneda de la que hemos hablado exige un proceso de investigación acción participación decisión que se va a expresar en la cara del conocimiento que hay que construir.



## 1. Investigación.

“La astucia de la razón, que opone la naturaleza a la naturaleza, consiste en que la exterioridad grosera no arrolle al hombre”. Guillermo F. Hegel, Filosofía de la Historia, pág.411.

La construcción de artificialidad, esa astucia de oponer lo natural a lo natural, la cual desarrolla el pensamiento, es la que termina creando esta actitud o acción exploratoria que es la investigación, que es la que se forma en el anverso de nuestra moneda.

La investigación interioriza la experiencia comunitaria plasmándola en la realidad, la forma más integral del hombre es su proceso interior creativo puesto en dinámica en acciones concretas para la creación de pensamiento propio, fin de la investigación-acción.

El sujeto se hace a su lógica de pensamiento que corresponde a su región cultural, a su propia localidad, a sus

propias costumbres (a su propia comunidad); construyendo los niveles del conocimiento como dinámicas de acción y no como apéndices de la realidad reflejadas en la razón.

Esta dinámica genera transformaciones profundas en el hombre, esto se traduce en la producción artística y conceptual, posibilitando a la comunidad el desarrollo de mejores condiciones de vida. Toda acción comunitaria se da como un acto vital donde están implícitos el lenguaje, la ritualidad y la intuición.

El acto creativo participativo rompe y despeja nuevas salidas de proyección social siendo la comunidad la protagonista de este proceso.

### 1.1. Metodología de investigación

La metodología de investigación es una crítica a la actividad científica tradicional, aquella que coloca *un lugar para el saber y otro lugar para el no saber*, la actividad tradicional que resuelve lo desconocido con las reglas de lo que ya se conoce.

Para poder asumir con una estrategia de construcción cultural nueva, la investigación tiene que insertarse en la dinámica del conocimiento entre la necesidad social y la satisfacción de dicha necesidad. Por eso la investigación agota la actitud contemplativa y el funcionalismo como actitud científica y lo usa como uno más de los recursos, pero sin tributarle un solo rito.

La ciencia del método es la metodología de investigación. Esta contempla el papel de la teoría y el de la práctica, no solo los pasos tácticos, los recetarios de cómo hacer buena investigación sino que diseña su estrategia, vale decir, el papel rector y dirigente que tiene la teoría para resolver los problemas de la cambiante necesidad social.

Esta perspectiva se logra por la simultaneidad de los diferentes niveles de conocimiento, no solo de lo investigado sino de los investigadores. No solo diferencia el que sabe y el que no sabe sino que se le da una preponderancia al que no sabe, porque su saber enriquece nuevas exploraciones. Vale decir, que se construye teoría mediante la crítica permanente a las hipótesis construidas (previas, durante, post).

Las acciones de expresión y representación del arte son fundamentales en la investigación ya que su papel es el de regular la investigación teórica mediante sus dos posibilidades centrales: la praxis, en la acción y; la poiésis en el resultado de la acción.<sup>5</sup>

Todos los elementos de praxis como el diario de campo, la cédula de campo, la ficha de campo y la matriz de campo, de los cuales hablaremos mas adelante, han de ser regulados por la poiesis<sup>6</sup>: la maqueta, el titere, el panfleto, el cartelón, el periódico mural, el teatro, el periódico, el recital, la cantata, el cassette, el sono-viso, el video, el cine.

Esta estrategia de coordinar la investigación con la construcción de la comunidad es básicamente un proceso de comunicación, no es entregar informaciones de uno que sabe a otro que no sabe sino de confrontar los procesos comunicativos que cada uno produce, por ello el arte es el factor central: "si lo bello no se ve lo bello no se da."<sup>7</sup> Tenemos que comunicar precisamente a través del arte la belleza del proceso de constitución de lo humano en nuestro accionar investigativo y comunitario. La comunicación de este modo es la que enlaza la diferencia de procesos integrándolos en una construcción de deseos reales y sentidos que es el verdadero poder comunitario. No es decirle a la comunidad que su posibilidad de poder es esta o aquella y yo se la garantizo desde la fuerza con un saber y otro poder. Sino por el contrario que inicie el camino de descubrir su saber porque así sabra su poder. Cuando la comunidad en movimiento logra este estadio nadie la baja de allí porque es demasiado alegre, enriquecedor, bello y sobre todo eficaz para la solución de los problemas.

## 1.2. La comunicación de la investigación

En el transcurso de nuestro trabajo de investigación acción comunicación participación, hemos encontrado una serie de elementos que nos permiten plantear la construcción de equipos de diversa manera. Precizando primero los grandes problemas al que nos enfrentamos en la construcción de un proceso de poder que supone un saber pero que no lo sustituye. Poder es poder.

Existen cuatro procesos que impiden la construcción del poder, tomar conciencia de ellos da la posibilidad de controlarlos para que no impidan la construcción de poder. Ellos son:

### 1.2.1. El obstáculo epistemológico

Es aquel problema planteado por Bachelard en el sentido de que hay paradigmas científicos que impiden el cono-

cer, el avanzar en una determinada ruta. En el caso de lo social, el primer obstáculo es el culto a la ciencia que se convierte en un paradigma religioso que impide ver la realidad real. Hay además construcciones funcionales que plantean si el campesino comprende que la tierra es el centro de universo y el sol es quien gira en torno a ella, pues hay que dejarlo así porque lo que nos interesa es que cultive la tierra, no necesita saber que el sol es el eje del sistema solar, no necesita saber de huecos negros, ni termodinámica, ni nada, porque nos interesa que esté sometido, esa parte no la dicen, pero pasar del sistema geocéntrico al heliocéntrico que fue para la humanidad un salto de muchos siglos y una liberación del pensamiento y la acción eso que no lo viva. Además, pasar en el pensamiento de la apariencia a la esencia es cuestión que siempre ayuda a desarrollar el cerebro. Hoy con el llamado fin de las ideologías la acción de descerebración está pintada como una opción cierta por el bien estar.

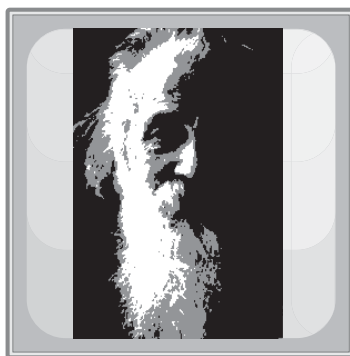
De otro lado, el obstáculo epistemológico siempre existira; lo importante es que al tomar conciencia de su existencia, es controlable.

*La sintonía de lo mínimo necesario* nos ubica en el paradigma de la comunidad en movimiento, a partir de allí se pueden construir grandes caminos de pensamiento en una estrategia por el *bien ser de los humanos*. En esencia el obstáculo epistemológico es la imposibilidad de llegar a un nuevo lugar de conocimiento por el impedimento que produce el obstáculo de pensamiento. Por lo epistemológico entendemos un modo de conocer, que determina qué se conoce y cómo conocerlo; en cierta medida esta propuesta de metodología de la investigación supone el salto epistemológico que es en lo fundamental la superación del obstáculo epistemológico.

### 1.2.2. El límite de conciencia posible

Planteamiento desarrollado por Lucien Goldman, nos ubica que hay informaciones que no entran al receptor porque necesitan datos previos, la instrucción ha resuelto esto. Hay informaciones que no entran al

receptor porque problemas autobiográficos de este, el psicoanálisis y la psicología del aprendizaje en su conjunto también lo ha resuelto. Pero hay informaciones que no entran al receptor porque superan el límite de conciencia posible del grupo social. El clásico ejemplo es por qué los campesinos rusos en abril hubiesen dicho







el padrecito al zar y porque en octubre lo estaban fusilando. Lenín cambio el programa de nacionalización del suelo (socialista) por la tierra para el que la trabaje (tesis democrática), con ello los campesinos comprendieron que era el zar quien les impedía obtener la tierra para si mismos, y sobrevivir como sociedad.

El límite de conciencia posible de un grupo social es el horizonte de comprensión de la realidad circunscrito al entorno específico de cada colectividad.

El acuerdo mínimo necesario es el proceso que inicia la superación de este límite construyendo el camino de los acuerdos subsiguientes que restringen dicho límite y producen *el umbral de nueva conciencia posible* del grupo social, constituyendo además la línea de la fidelidad comunitaria.

### 1.2.3. El quiste psicológico

Existe el quiste psicológico que es el hábito mental de ver la realidad nueva con la imagen del ayer, determinado por la fuerza de la costumbre cultural de no asumir lo nuevo sino a través de lo viejo. La realidad real es enmascarada por la realidad prejuiciada. Superar el quiste es empezar a dejar el prejuicio, la valoración previa a la acción; la valoración es resultado de la acción y no al contrario.

Desatar el esfuerzo crítico mínimo es el camino para extirpar el quiste e impedir la METASTASIS del quiste en otros procesos.

### 1.2.4. El factor de resistencia al cambio

El factor de resistencia al cambio es la oposición natural a perder el dominio de lo conocido y a la percepción del desequilibrio que produce lo desconocido. La toma de conciencia de este desequilibrio rompe la resistencia y permite el cambio. Su primer momento es la certeza mínima de lo útil pues al tener un objetivo mínimo, con perspectiva la comunidad abandona la resistencia y se integra al proceso creativo.

## 1.3. La educación en la investigación

### 1.3.1. Exploración participativa.

Lo primero por hacer es colocarnos en la actitud del que nada sabe, seamos miembros de la comunidad territorial o seamos extraños a ella, coloquémonos con la mente en blanco, no como estado pues sabemos que ello es imposible, sino como intencionalidad, en situación, esta nos permitirá adquirir la aptitud de explorar participativamente. Ello quiere decir todos vamos a conocer.

Este conocimiento es enriquecido por la imaginación popular. Esto nos aproxima a la acción participativa de la investigación, al situarse la comunidad como el sujeto activo de la exploración.

El hombre de la comunidad experimenta el desarrollo de sus sentidos, a la vez siente el encuentro de su proceso simbólico, histórico y cultural (sus costumbres, sus valores, etc.).

El acto creativo proyecta a la comunidad hacia nuevas posibilidades de existencia. La apropiación de su palabra, el manejo de un prediagnóstico en términos de que sus informaciones son tan validas como las del que ha estudiado, empiezan a asegurar a la comunidad en el camino emprendido, en la nueva existencia.

### 1.3.2. Prediagnóstico.

A partir de la construcción de comunidad se requiere primero un proceso de aclaración, aclarar para luego distinguir. Dentro de este proceso el prediagnóstico cumple el papel de ver las áreas principales que son escenario para la construcción de la comunidad.

### 1.3.3. Área geográfica.

Marco de referencia del área: situación jurídica, legal, política y administrativa local.

Ubicación, localización y sectorización.

Condiciones climáticas y de suelos.

Hidrografía y relieve.

Manejo de aguas (potables y residuales).

Reservas y parques naturales.

### 1.3.4. Área socio cultural.

Población: Número total (local y zona de influencia), distribución por edades, grupos.

Número y áreas de especialización de recursos humanos y profesionales existentes, situación laboral y ubicación o residencia.

Violencia: Porcentaje de población, incidencias sociales.

Recuperación histórica: orígenes de la población, primeros pobladores, principales problemas al llegar a la zona, principales sucesos a través del tiempo, necesidades, potencialidades y aspiraciones de la población.

Costumbres: Fiestas, platos típicos, ritos, dedicación de tiempo al trabajo, a estudios, a desplazamientos, a actividades culturales, asistencia a teatro, cine, participación en deportes, grupos políticos, grupos de apoyo comunitario, participación de gremios, asociaciones, normas y valores éticos.

Organizaciones sociales públicas, privadas, mixtas, cívicas, comunales, de salud, religiosas, políticas, militares, fundaciones de recreación y cultura.

Principales problemas que se presentan en la familia, en las agrupaciones sociales y en la comunidad en general.

### 1.3.5. Área educativa.

Instituciones de educación preescolar, básica primaria, secundaria, media vocacional y programas de educación superior, institutos de capacitación técnica (localización).

Número de estudiantes que ingresan a la educación superior, los que no ingresan y sus causas.

Institutos existentes que ofrecen servicios educativos para el desarrollo comunitario, la capacitación a micro empresarios y la educación no formal.

Necesidades potenciales y aspiraciones de capacitación de personas, grupos y comunidad local en la zona de influencia.

Educación ambiental, formación de líderes, desarrollo comunitario.

### 1.3.7. Área económica productiva.

Formas de organización social para la producción, la comercialización y la financiación: empresas cooperativas, asociativas, comunitarias, familiares, gremios.

Empleados públicos y privados, promedio ingreso mensual.

Desempleados porcentajes.

Trabajadores independientes, número, área de trabajo.

Actividades agrícolas: ganaderas, mineras, principales productos.

Tenencia de la tierra: minifundios, propiedad mediana y latifundio. Proporciones del área del terreno.

Tecnología para la producción y procesamiento de productos y residuos.

Niveles de asistencia técnica.

Necesidades de investigaciones productivas.

Información por empresas: ubicación, actividad, propiedad, registro, objetivos.

Personal: cantidad, vinculación, funciones, reclutamiento, capacidad, capacitación, estimulación y evaluación.

Estructura organizacional: organigrama, departamentalización, manual de funciones y procedimiento, delegación de autoridad y comunicación.

Evaluación de procesos, de recursos y cuentas, créditos.

Mercadeo: estrategias, problemas, comercialización, cobertura, distribución, producción, exportación.

Producción: medios técnicos, materiales empleados, capacidad instalada, agremiaciones, sindicatos, cooperativas, prevención de accidentes, afecciones al medio ambiente.





Necesidades de asesoría en gestión empresarial, técnica y financiera.

### 1.3.8. Área de infraestructura.

Sistema de comunicación: correo, teléfonos, radio, t.v., prensa.

Transporte: terrenos (vías de acceso, terminales y empresas de transporte urbano).

Servicios públicos: acueducto, alcantarillado, energía eléctrica.

Instalaciones para servicios financieros: bancos, corporaciones de ahorro y crédito, compañías aseguradoras, compra ventas.

Instalaciones para servicios de salud: hospitales, clínicas, centros y puestos de salud, dispensarios, Cruz Roja, laboratorios clínicos.

Lugares de reunión: salones comunales, casa de la cultura, salas de cine y parques.

Instalaciones que prestan servicios: religiosos, políticos, militares, de recreación, de cultura, de deportes, de turismo.

Instalaciones de servicio de la ciencia y la tecnología.

Bibliotecas, museos públicos y privados.

Granjas experimentales: descripción agrícola y pecuaria para especies mayores y menores. Equipos de labranza y recolección.

Dotación de laboratorios de biología y físico química, anfiteatros o instalaciones asimilables.

### 1.4. Metodología para la acción.

En la acción siempre que hablemos de una investigación tenemos que hablar de una metodología para realizarla.

Proponemos utilizar la metodología de la investigación-acción intuida por Gaitan, concebida por Camilo y desarrollada por Golconda, método que parte de la realidad del hombre latinoamericano. Metodología que nos permitirá eliminar el trecho que hay entre lo que se dice y lo que se hace proyectando nuestro accionar en lo posible.

El punto de partida es la evidenciación sensorial a través de una dinámica práctica en el espacio social a explorar.

Cuando nos proponemos una investigación, que contemple la realidad educativa en el entorno social, tenemos que tener en cuenta una serie de factores frente a nuestro accionar cotidiano: Cómo desarrollar la mimesis entre lo investigado y los investigadores, cómo encontrar los elementos que nos permitan implementar la simbiosis que se vive; entre el equipo de investigadores y lo por investigar, estos interrogantes nos los resolverá la aplicación de los cuatro momentos de la investigación para la acción.

LOS MOMENTOS SON :

\*El "IR": Aquí se da toda la instrumentación metodológica y política para la investigación y la acción. Es acercarnos a la realidad.

\*El "LLEGAR ": Es la etapa mas compleja de la investigación, pues es precisamente aquí donde esta la contradicción entre lo que se dice y lo que se hace, se confrontan dos realidades una teórica y otra práctica. Las ilusiones del investigador con la realidad enfrentadas a las necesidades y deseos de los habitantes del lugar.

En el fondo es comprender a través de la producción lo real.

\*El "VOLVER": De aquí, saldrán los lineamientos para la acción futura. Es proyectar las soluciones con la comunidad mediante la orientación, la organización y la movilización. Es transformar mediante la racionalidad lo vivido.

\*El "QUEDARSE": Es enriquecer a la comunidad con lo investigado. Es aquí donde desarrollamos la dinámica política basada en los resultados obtenidos en las etapas anteriores de la investigación. Con la sistematización de los resultados, podremos obtener los espacios y la metodología práctica para desarrollar los lineamientos político-pedagógicos que hayamos encontrado.

La investigación-acción corresponde al sentimiento comunitario y se realiza con la comunidad, construyéndola, haciéndola crecer, para el extraño perteneciendo, para el lugareño siendo. Grupos de tres (3) y no mas de cinco (5), forman un equipo de investigación. Este equipo va al trabajo de campo, en dicho trabajo, chocan los miembros del equipo con los prejuicios que traían y con los que se tienen en el caso de los lugareños. Estos conceptos son reelaborados nuevamente, se transforman, son discutidos, clasificados, al volver son enriquecidos para ser comunicados a la comunidad.

La investigación se tiene que dar en todos los campos; en lo político, en lo social, en lo económico, en lo cultural de esta manera se puede enmarcar nuestro accionar dentro de la dinámica histórica actual ubicando la educación dentro de estas dos instancias, la acción y la investigación, una educación que vaya mas allá de lo ideológico, que logre la dinámica política que se necesita, que desentrañe en la vida cotidiana de las gentes los lineamientos para la acción futura, sin perder de vista la crítica a la cotidianidad entendiendo que estamos en la búsqueda de un nuevo sentido común, de una nueva forma de vivir.

### 1.5. Instrumentos que se utilizan en la investigación:

La posibilidad de hacer grupos interdisciplinarios y transdisciplinarios es con la investigación de campo, dentro de la cual la realidad determina un marco de referencia que posibilita el entendimiento entre los investigadores de diferentes disciplinas, pues estamos en la construcción del sujeto comunitario.

#### 1.5.1. Diario de campo: la realidad es distinta para cada uno:

Son los sentidos los que le permitirán al investigador ser. El diario es un registro de sensaciones en forma narrada que nos permite aprender la realidad a través de los sentidos; es un instrumento realizado individualmente para ser construido en equipo. Se trata de ir a la realidad y sentirla, para vivirla, para recordarla y luego escribirla. Extraer de la realidad datos; informaciones que sean reflejo de lo real, es la hora de establecer relaciones con la gente, porque la riqueza de los datos de la información sensorial nos permite implementar acciones concretas. El diario de



campo es una etapa en la cual nos ubicamos, nos determinamos, nos individualizamos en y para la comunidad mediante el proceso de registros, datos que confrontan y construyen la especulación, la elaboración, el espacio de discusión donde los investigadores desarrollamos el discurso hipotético que posteriormente se confrontará con la práctica.

En la actividad de desarrollar los sitios, los lugares, los ámbitos, los instantes, los momentos, los lapsos, los actos, hechos y datos del proceso del diario de campo se da todo el sentir a la gente, sentir sus gestos, sus vivencias. Ellos se regulan mediante los bosquejos, los bocetos, los dibujos, los gestos, los mimos, la mímica, los monólogos, los diálogos y los discursos que son el vivir, estos elementos se pueden comunicar a la comunidad mediante, el títere, la maqueta (pesebre), o el panfleto y el periódico hablado. El pesebre por experiencia ha sido muy eficaz.

Como realizar el pesebre :

1. Bosquejos que nos dan el contorno del barrio, la vereda, el corregimiento, la comuna o el municipio.
2. Bocetos, que expresen los detalles espaciales, ventanas, puertas, vidrios, muros, ambientes, parques, etc.
3. Dibujos, rostros humanos, paisajes etc.
4. Recogimiento de los gestos y movimientos de las personas.
5. Apropriación de los gestos asociados a formas de vestido.
6. Manejo del mito y el ritual.
  - a. Familia sagrada.
  - b. Reyes magos.
  - c. Época actual.
7. Todo con modo y con gusto y con respeto por lo que significa esto en la simbología de la religiosidad popular de nuestro pueblo.

#### 1.5.2. Animación y conducción de los entrenamientos integrales.

Dentro del "IR" y para acompañar el proceso del diario de campo se desarrolla como medio de formación el





entrenamiento integral. Este parte de una estructura participativa en la cual todos sus integrantes son capaces de autogestionar ambientes y recursos para alcanzar los objetivos propios dentro del proyecto a desarrollar. En los entrenamientos se forman como animadores, ambientadores, cronometristas, auxiliares, asistentes y realizadores de los procesos de acción.

### 1.5.3. Cédula de campo: “el punto de vista del otro”.

Es un registro colectivo de las experiencias cotidianas, es también el registro de las realizaciones del equipo. Es aquí donde se plasma la riqueza de la tradición comunitaria y es la base del desarrollo comunicativo de la investigación. Se desarrolla en un gabinete. Es una instancia de discusión y confrontación de los diarios de campo que al leerse, discutirse y clasificarse se convierten en cedulas de campo para producir un solo registro que es la síntesis de múltiples determinaciones es decir lo común en lo diverso.

### 1.5.4. La ficha de campo “la realidad es imaginación”.

La investigación entre más amplia, transparente y comunicativa es, permite la mayor participación de todos en un mundo que para lograr estas posibilidades es más comunicativo y participativo a través de formas que se desarrollan en la experimentación de los sentidos, de los sueños, del comunero voluntario quien actúa dentro de sus equipos de trabajo para crear un mundo simbólico, cultural e histórico y se ha formado para asumir sus costumbres y recrear sus valores.

La ficha de campo es la síntesis vital que genera ruptura individual que se refleja y trasciende en la comunidad, al lograr lo diferente en lo homogéneo.

La ficha se origina a partir de la motivación para la sistematización y estructuración de la experiencia. Este proceso se comunica a través del periódico, del recital, del ensayo y es regulado por la orientación, la organización

y la movilización de la comunidad para la obtención de sus propósitos.

En la ficha lo que se hace es observar, sistematizar y transformar en una acción permanente de pasar de lo particular a lo general creando las afirmaciones y negaciones que sean pertinentes. La ficha es el dato convertido en síntesis proveniente del análisis que siempre la precede. Es el resultado de encontrar lo común en lo diverso, lo diferente en lo homogéneo, lo particular en lo general. Así se crea la unidad, la integración, la democratización que en el llegar solo se anunciaba.

El ensayo desde cualquier punto de vista, referido a las expectativas comunales, es el instrumento regulador del acierto o desacierto de la investigación.

### 1.5.5. La matriz de campo : “donde está la realidad que no la veo”:

El “IR” a la comunidad territorial para llegar a la comunidad voluntaria para volver con ella y enriquecerla tiene un último momento que es el “QUEDARSE”, instrumentado por la matriz de campo. Ella se elabora tomando todos los pasos del desarrollo del conocimiento desde la sensación hasta la estructuración, cruzado con las categorías del desarrollo comunitario a partir de la ubicación hasta la movilización y los elementos de la cultura comenzando en las necesidades y terminando en el poder, articulado con las categorías del desarrollo político empezando por lo local para terminar en el cálculo estratégico.

Cada categoría de la matriz corresponde a cuatro factores: Uno lo cultural, dos el conocimiento, tres el desarrollo territorial y cuatro el crecimiento comunitario.

En el “QUEDARSE” se integra toda la intersubjetividad de la construcción comunitaria, la manera de hacer las cosas y el modo de producción del objeto se articulan para crear un desarrollo personal en función de la comunidad y una comunidad para el crecimiento humano de cada miembro de esta.

Las categorías que se desarrollan son la rectificación, la automatización, y la historización que se regulan mediante la comunicación, dentro del criterio de la recepción organizada; como dice Umberto Eco; “lo importante no es decir sino que nos entiendan”.



## REFERENCIAS

1 A partir de algunos eventos en la comunidad de Chivatá y en el debate con el Dr Germán Zabala en cuanto había que superar un criterio de física social para llegar mas claramente a las relaciones de solidaridad y a los instrumentos de participación, se hicieron cambios en los momentos de los cuatro maximos y en los resultados de los cuatro mutuos. LA edicion anterior de Planeacion departamental los traia como antes.

2 La no acción, la observación analítica, el fun-ciona-lismo como actitud científica se usan como uno mas de los recursos, pero sin tributarle un solo rito. La metodología para la participación contempla el papel de la teoría y el de la práctica, no solo los pasos tácticos, los recetarios de cómo hacer buena investiga-ción participativa sino que diseña su estra-tegia, vale decir, el papel rector y dirigente que tiene la teoría, como seguimiento de la realidad, para resolver los problemas de la cambiante necesidad social.

3 En la reunión del 22 de marzo en la escuela de Ricayá, en el fracaso del san-cocho comunitario y cuando se debatía el problema del acueducto, hubo un juego en el cual hicimos un acto de empoderamiento comunitario, un señor sencillamente cuando debíamos cogernos de las manos no lo hizo, y quedo aislado del proceso que estábamos constituyendo. Las consecuencias de este proceso son todavía no sabidas, en el acompañamiento esperamos encontrar mas elementos de comprensión de todo esto.

4 La comunidad con la claridad de que todo lo emprendido lo puede realizar al comprender la experiencia de lo hecho como cuna de nuevos proyectos, por-que sobre todo las diversas actividades han devenido en acción decisoria, en-cuentra el ritmo máximo deseable de la acción comunitaria; así, la comunidad se mueve en la producción humana desde lo natural, lo artificial, lo arbitrario y lo relativo en una vivencia constante porque los procesos de comunicación han crecido intra comunal, inter comunal y trans comunalmente.

5 ZABALA, Germán. "El arte regulador de la investigación científica". Revista Acteon. Bogotá 1968. Numero 2.

6 BULNES, José María. "La definición de las letras. Praxis y poiesis". ILAPAZ. Santiago de Chile, 1972.

7 ALBERTI, Rafael. Poeta español. Esta reflexión acerca de que el arte se ha de sentir para que se de, la podemos extender al sonido, al tacto a otras captaciones sensoriales de lo bello, como lo expresado.



Marcha 20 de julio by equinoXio20080720  
 (http://www.flickr.com/photos/djohn/624649148/sizes/l/)



## Desarrollo territorial colombiano

*James Rey Alba*  
*César Augusto Sandino*

*Escuela Superior de Administración Pública*



Pensar el territorio y pensarse en el territorio acarrea toda una serie de posibilidades, intereses o alternativas de vida, que van desde las concepciones del territorio como habitad, como espacio, como un bien para el desarrollo, hasta concepciones un poco más complejas que en marcan sensibilidades, identificaciones culturales, ubicaciones sociales, disputas de poder, tensiones entre lo público y lo privado, entre otras que surgen y se nutren de la relación de lo humano con la tierra, en esa perspectiva adelantar una investigación del territorio nos plantea de ante mano una reflexión para si mismos de lo que nosotros consideramos que es lo territorial, no solo como una definición justificable a una asignatura, sino como una definición más profunda que nos lleve a determinar las múltiples relaciones que tiene el territorio con toda la esfera de lo humano, de lo social, de lo psicológico, de la vida, del bienestar, de la acción, etc.

Es así que para poder sustentar y argumentar tal reflexión sobre una definición profunda del territorio, hubo que entrar de lleno en el terreno, siendo ello ir directamente a la fuente, a la tierra y verla en todas sus capas internas y externas, capas en donde se da la actuación del sujeto y lo social que en conjunto construyen lo territorial.

De esa manera la estrategia de acercamiento a nuestro sujeto de investigación se hizo posible a partir del contacto con el trabajo ya adelantado y propuesto por un grupo de jóvenes de la localidad 11 de Bogotá, grupo que recibe el nombre de Colectivo Subacción, quienes



desarrollan múltiples proyectos articulados a un proceso social, entre ellos un proyecto de Huerta, en el que a grandes rasgos buscan el objetivo de plantear una alternativa de desarrollo que se desarticule de los mecanismos convencionales del mercado capitalista, además de continuar con un proceso de unidad social en el que el campo y la ciudad no se miran como espacios desarticulados, en esa medida nuestro trabajo investigativo es dar una mirada a un problema que desde nuestras inquietudes como estudiantes se nos presenta, tal problema es como la sociedad esta fuertemente transversalizada por una única visión o alternativa de desarrollo en la ciudad, en la que otros espacios como el rural no se conciben, dado que múltiples causas hacen ver la ruralidad como un espacio no óptimo para la vida no óptimo para el hombre y la mujer, o como solo un lugar turístico a donde la vida solo va de paseo.

De acuerdo a ello las ciudades históricamente fueron consolidadas como los espacios en donde se desarrollaban las actividades comerciales, administrativas y políticas. Específicamente dentro del sistema de desarrollo capitalista se tomaron como el punto de encuentro para la transacción y acumulación de capitales. En este orden de ideas encontramos que actualmente esta concepción urbano centrista a generado la construcción de un imaginario social alrededor del campo y las labores agrícolas como representación del subdesarrollo carente de sentido en la vida social.

En esa medida articulándonos al objetivo propuesto por el Colectivo Subacción, proponemos que nuestra investigación se perfile desde el campo de la acción y la

participación en esta huerta buscando con ellos que se vincule a la comunidad en un proceso de apropiación del territorio, además de generar procesos de trabajo colectivo en torno a la tierra, generando sentido de pertenencia y relación sensitiva con la tierra desde una posición política y educativa que brinde un sentido más amplio de desarrollo en que sea posible una visión total del territorio, en la que desaparezca la brecha entre el sujeto ciudadano y el sujeto campesino, y lograr un reconocimiento mutuo<sup>1</sup> del uno con el otro, y de esta manera generar posibilidades de cambio social, sostenidas sobre la base de la unidad y el reconocimiento de la diferencia, además de reconocerse con y en el territorio como un lazo de ligazón con el tiempo y el espacio.

Dicho reconocimiento debe ser elevado a un plano político<sup>2</sup> para de esta forma consolidar un proceso de transformación del modelo capitalista desde lo institucional y lo social.

En esa medida encontramos que la construcción del territorio se articula con diversos procesos por fuera del espacio netamente físico. El desplazamiento por causa del conflicto armado interno, genera un impacto a través de las practicas y creencias arraigadas a la tierra propias de las comunidades campesinas e indígenas provenientes de otras zonas del país, de tal forma que carga simbólicamente los espacios urbanos transformando lo que se concebía como zonas particularmente ornamentales y paisajísticas en áreas de encuentro con la tierra desde su cultivo y resignificación.

De esta forma se transforma el territorio urbano, pasando de la perspectiva de desarrollo capitalista en donde los







espacios abiertos se constituyen en zonas de esparcimiento y descanso después de la jornada laboral y para la producción, a constituirse en territorios culturalmente cambiantes, reflejo de otras perspectivas y tendencias de desarrollo desde la generación de redes de producción alterna y solidaria.

De esa manera el campo en la ciudad es un espacio de circulación de ideas e imaginarios contrarios que en comunicación y relación producen un proceso en el que se juntarían nuestros deseos y sentimientos constituyendo el "Cerebro Social".<sup>3</sup>

Estos procesos de relación de lo rural y lo urbano deben articularse a una labor de educar que articule el conocimiento popular y el conocimiento académico en un dialogo que fortalezca la acción y la cohesión social, es decir el reconocimiento de lo popular y lo académico posibilita que se abra el camino al conocimiento social<sup>4</sup>. Lo cual sería "Una manera de construir una relación del pensamiento con la vida"<sup>5</sup> el pensamiento del campo para la vida en la ciudad y viceversa.

El construir esta serie de procesos que retoman formas distintas de concebir el territorio y de crear identidad, o más bien, de resignificar la relación ser vivo tierra nos lleva a pensar el que hacer mismo de las diferentes disciplinas, especialmente de la administración y el ordenamiento territorial, puesto que el concebir el territorio con fronteras, más allá de lo físico, nos orienta hacia la representación de territorios yuxtapuestos con fronteras difusas.

El ordenamiento orientado más allá de las actividades que se desarrollan en el deben ir dirigido a la forma como se relaciona, se siente y por lo tanto se expande. El territorio no como una unidad terminada y estable sino como dinámico y multidimensional, siendo el resultado de los intercambios psicosociales, identitarios y por lo tanto culturales.

Finalmente y de acuerdo a lo anterior la reflexión respecto a lo territorial no es un producto acabado ya que los múltiples cambios del tiempo y el espacio y en el tiempo y en el espacio plantean nuevas dinámicas sociales, políticas, culturales y ambientales, etc., en las que la tierra como los sujetos o lo que son en conjunto EL TERRITORIO se transforman para dar paso a nuevas dinámicas de desarrollo, que de lograr un discurso de identidad en el que quepan y se reconozcan las practicas del campo y la ciudad como una relación de reciprocidad, permitirían un responder al conflicto armado, político y social del país.



1 Frigerio, Graciela. En la cinta de Moebius. Pág. 15

2 Frigerio, Graciela. En la cinta de Moebius. Pág. 15

3 Zabala, Germán. La Paradoja de la diferencia.

4 Frigerio, Graciela. En la cinta de Moebius. Pág. 15

5 Frigerio, Graciela. En la cinta de Moebius. Pág. 16





## La individualidad en algunas teorías sobre democracia

*Teresa González Velásquez*

*Magíster en Administración Pública  
Escuela Superior de Administración Pública*



*Considero que la individualidad humana constituye un emergente histórico, tan “artificial” y tan “natural” como el paisaje. En la Europa moderna hizo su aparición gradualmente, y la personalidad específica del individuo que surgió estuvo determinada por las costumbres de su generación. Fue inconfundible cuando se manifestó el hábito de participar en actividades identificadas como “privadas”; en realidad, el surgimiento de la “privacidad” en la conducta humana es el anverso del desuso de los acuerdos comunales de los cuales surgió la individualidad moderna. Esta experiencia de individualidad originó una disposición a conocerla profundamente, a considerarla el valor más elevado y a tratar de gozarla con plena seguridad. Precisamente este disfrute llegó a ser considerado como el requisito principal para la “felicidad”. La experiencia se magnificó y se convirtió en una teoría ética; se reflejó en las formas de gobernar y de ser gobernado, en los derechos y obligaciones recién adquiridos y en todo un modo de vida. El surgimiento de esta disposición a ser un individuo es el acontecimiento más importante de la historia de la Europa moderna.*

*Las masas en la democracia representativa  
Michael Oakeshott*





La Democracia moderna se destaca por el gran valor dado al individuo. Las teorías contractualistas del Estado<sup>1</sup>, que surgieron en los albores del mundo moderno, con el desarrollo del capitalismo y la burguesía, y de la mano de pensadores como John Locke y Jean Jacques Rousseau, entre otros, concebían los derechos del hombre como el soporte principal de la democracia y afirmaban que hay derechos innatos, anteriores a la formación del Estado, y que son los fundamentales a la hora de formar el contrato social. Bobbio refuerza esta idea al decir que el *“objetivo de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre”*.

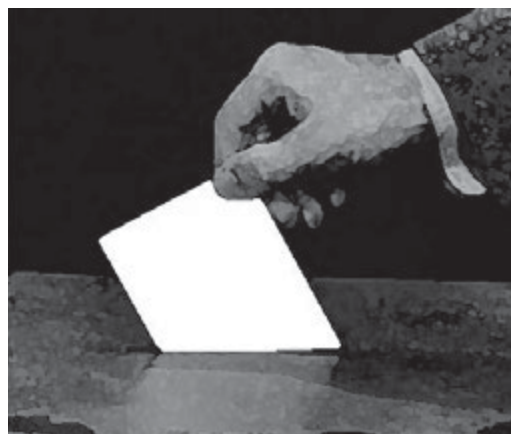
La democracia es la conquista de una complejidad social. Establece a la vez derechos y libertades individuales, elecciones que garantizan el control de los controladores por los controlados, el respeto de la pluralidad<sup>2</sup> de ideas y opiniones, la expresión de los antagonismos y una regulación que impide que se manifiesten de forma violenta. Cuando está bien arraigada en la historia de una sociedad, la complejidad democrática hace de ella un sistema metaestable, que tiene la virtud de mantenerse.<sup>3</sup>

Giovanni Sartori, en su obra *¿Qué es la Democracia?*, define la democracia, como una sociedad libre, no oprimida por un poder político discrecional e incontrolable, ni dominado por una oligarquía cerrada y restringida, en la cual los gobernantes responden a los gobernados. Es patrimonio de toda la ciudadanía.

La Revolución Francesa<sup>4</sup>, la que hoy día se presenta como un acontecimiento histórico que le dio forma a la modernidad en Occidente, fue una clara expresión de las ideas liberales y, de paso, sustentó, explicó, justificó y fundamentó el sistema liberal capitalista; como se sabe, es el sistema liberal capitalista que se desarrolló el modelo democrático que actualmente sirve de base, a todos los sistemas políticos existentes. Sin embargo, liberalismo no es sinónimo de democracia, al contrario, casi todos los liberales de comienzos del siglo XIX, se opusieron al sufragio universal. El mismo Tocqueville denunció el peligro de la tiranía de las mayorías.

A lo largo de todo el siglo XIX existió un impulso democrático, como consecuencia de la revolución industrial burguesa. En 1848 Francia adoptó el sufragio universal (masculino), y en 1910 surgieron en todo su vigor los movimientos sufragistas de mujeres en Inglaterra. La democracia, en consecuencia, había llegado para quedarse en occidente y sus instituciones inspiraron el desarrollo constitucional del mundo<sup>5</sup>. Cabe anotar que internacionalmente, la lucha de las mujeres por los espacios políticos comenzó con la misma Revolución Francesa y a partir de la segunda mitad del siglo XIX con el movimiento sufragista en Europa, el cual tuvo su mayor auge en las primeras décadas del siglo XX.

El capitalismo, no obstante, ha puesto a prueba el ideal de la democracia por cuanto el sistema económico ha prevalecido sobre los intereses de las mayorías. En la segunda mitad del siglo XIX surgió el socialismo, con pensadores como Marx o Engels, quienes llegan a proponer un modelo económico radicalmente distinto: el colectivismo, con la eliminación de la propiedad privada de los







medios de producción<sup>6</sup>. Este modelo se presentó bajo dos formas diferentes: el comunismo marxista totalitario, que buscó acabar con la sociedad capitalista por medios revolucionarios y creando una dictadura del proletariado; y otra corriente moderada de socialismo liberal, de corte democrático, que influyó para que los derechos sociales se asumieran, dentro de los cauces constitucionales, en los países desarrollados, contribuyendo en muchos casos a la consolidación del modelo democrático.

De esta manera, el sistema democrático se consolida debido a dos trayectos diferentes: capitalismo y socialismo. Pero el concepto de democracia proviene del mundo griego antiguo, en la ciudad de Atenas, donde las leyes de Solón reglamentaron la participación política o "participación del poder". Los ciudadanos varones, libres, propietarios, y descendientes de ciudadanos podían participar en la toma de decisiones que los afectan<sup>7</sup>. Sin embargo, esta República de Solón no era totalmente democrática, según Aristóteles, solo ciertas instituciones lo eran: "...abolió una oligarquía demasiado absoluta, terminó con la esclavitud de pueblo e instituyó la democracia tradicional, mezclando convenientemente los elementos de la constitución, pues el Consejo del Aerópago era oligárquico, la elección de las magistraturas, aristocrático, y los tribunales, democrático..."<sup>8</sup>

El sistema ateniense fue criticado por Platón en "La República", por tratarse de un sistema que, en su concepto resultaba demasiado débil, hecho que le hacía fácilmente degenerar en una forma tiránica u oligárquica de gobierno<sup>9</sup>. A su vez, propuso una especie de aristocracia colectivista, basada en una tripartita división del trabajo. En términos de Aristóteles, "hay democracia cuando tienen la soberanía los libres". Esta definición nos sirve para recalcar la importancia de la libertad dentro de los postulados que componen una definición de democracia, aunque dentro de su marco histórico interpretativo era todavía muy restringida su cobertura. Es de subrayar que el modelo democrático de Aristóteles no buscaba en esencia la realización de las metas individuales de la

persona. Para el filósofo griego, la sociedad era anterior a la persona, - el todo era anterior a las partes -, y por lo mismo, las partes; los individuos, debían ordenarse al todo<sup>10</sup>. Es en este sentido, en el que cobra lógica su teoría según la cual era de derecho natural la existencia de los esclavos y el sometimiento de las mujeres. Para Aristóteles, las metas individuales debían adecuarse a los de la colectividad, porque la virtud consistía en adecuarse armónicamente a ese todo social.

Este ideal democrático estuvo presente en la sociedad ateniense y más tarde en la república romana. Pero fueron necesarios un poco más de quince siglos para que se abriera camino la idea de un gobierno democrático, participativo y pluralista. Se puede afirmar que en ese momento no se relacionaba la participación política con el derecho individual. Tuvo que pasar un largo tiempo para que el antropocentrismo del renacimiento evidenciara un concepto de dignidad humana, quien hiciera asumir como propios ciertos derechos. La Ilustración<sup>11</sup>, la Revolución Francesa, se encargarían de estudiar, describir y positivizar estos valores que históricamente habían tomado lugar en el colectivo. Así, del paso de la conciencia de sus derechos, hubo un gran periodo de construcción de la conciencia, individual y colectiva del ser humano en occidente.

Ya en el siglo XVII, el parlamento había demostrado su poder con la guerra civil inglesa, que depuso al rey Carlos I, juzgándolo y condenándolo a muerte por traición, ya que este soberano se negó a dar derechos al pueblo inglés. Un breve período republicano y parlamentarista, afianzaría la idea, esbozada ya desde 1215 en la "Carta Magna", de los derechos como límites al poder del Estado y de la legitimidad del gobernante desde y para el respeto de los derechos y libertades del pueblo<sup>12</sup>.

En el siglo XX se puede destacar la Declaración de los Derechos Humanos. El hecho de que el 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General de ONU, proclamó la Declaración Universal de Derechos Humanos, marca un nuevo momento importante en la historia de la humanidad desde el punto de vista de la evolución de la democracia: los derechos humanos fueron reconocidos por la comunidad internacional, como deber y razón de ser de las diferentes formas de gobierno en el mundo. Esta declaración, producto de un consenso universal en el que capitalismo y socialismo se puede dividir en dos tendencias: un socialismo centrado en los derechos sociales y que considera las libertades políticas como derechos programáticos y un liberalismo capitalista fundamentado en las libertades.

La guerra fría<sup>13</sup>, fruto de la polarización del mundo entre capitalismo y socialismo, hizo que estos dos pactos inter-

nacionales tuvieran existencia y desarrollo separado. A pesar de este hecho, la evolución histórica de la segunda mitad del siglo XX ha hecho que en el presente, más que posiciones irreconciliables, el socialismo y el liberalismo capitalista se hayan convertido en dos tendencias dentro de un modelo predominante de corte democrático.

El modelo de Estado Social de Derecho, o Estado de bienestar, constituye una evolución del modelo liberal, este modelo ha sufrido cambios importantes debido a las crisis económicas que hicieron dudosa sus sustentabilidad. La globalización de la economía y las puestas neoliberales, han cambiado sustancialmente la concepción del Estado. No obstante, el ideal de la democracia, con un alto valor a la individualidad<sup>14</sup>, no ha desaparecido sino que, al contrario, hoy día se afirma que la democracia necesita consolidarse, llenarse de contenidos, pensar el futuro. La democracia participativa, como sustento y garante de los derechos humanos todavía es, en el mundo un ideal para construir.

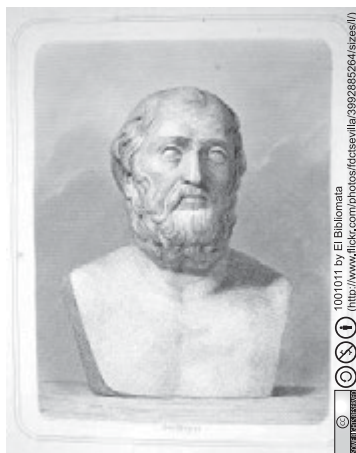


### A manera de conclusiones

1. La Democracia moderna se consolidó gracias al fortalecimiento del capitalismo, la filosofía liberal y un alto valor del individuo. La Democracia comporta así mismo una postura ética de reconocimiento a la libertad, la igualdad y la dignidad humana y de respecto a los derechos humanos.

2. Históricamente, la democracia es un sistema difícil de asumir por los conservadores, acostumbrados a gobernar por derecho de linaje y a gozar de un poder que consideran natural. Entienden la democracia como un mecanismo electoral.

3. El asiento de toda democracia moderna, a diferencia de la democracia clásica griega, es la convicción liberal de que todos los ciudadanos son iguales ante la ley y que, por tanto, los votos no hacen distinción entre aristócratas y plebeyos, pobres y ricos, filósofos o artesanos, honrados o canallas. Da igual que un hombre provenga de una familia de abolengo o haya nacido en el establo de una choza del campo; la democracia posibilita los derechos ciudadanos.



4. La democracia, es una encantadora forma de gobierno repleta de diversidad y desorden, que otorga por igual una especie de equidad a iguales y desiguales". (Platón).

5. La supervivencia de la democracia, en una Nación, depende de la educación de los individuos que la componen. Un grupo de ciudadanos educados e instruidos, interesados en conocer y en comprender los mecanismos que les permiten vivir de manera armónica, de manera tal que les sea posible conservarlos, eso es lo que se necesita en una democracia, ese es el campo fértil en que ésta nace, crece y fructifica.



### CITAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ARISTOTELES. *La Política*. Barcelona, 1979. Capítulo I.
2. BOBBIO, Norberto. *Liberalismo y Democracia*. Fondo de Cultura Económica. Santa fé de Bogotá, 1993. Capítulo II.
3. ----- *Gobierno y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, 1997.
4. GUERRERO, Omar. *Lo privado versus lo público, la administración pública entre Escila y Caribdis*. Universidad Nacional Autónoma de México.
5. KANT, Emmanuel. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*. Rev. Argumentos, en Rev. Argumentos, No. 14, 15, 16, 17, Universidad Nacional de Colombia. 1986.
6. MORIN, Edgar. *¿Podemos reformar la administración Pública?*. Artículo publicado en la Revista del CLAD, *Reforma y Democracia*. No. 30. Octubre 2004, Caracas.
7. PLATON. *La República*. Gab Editores. Bogotá, 1978
8. STROMBERG, Roland. *Historia Intelectual Europea desde 1789*. Editorial Debate. Madrid, 1998.
9. SARTORI, Giovanni. *¿Qué es la Democracia?*. Bogotá: Altamir Ediciones, 1994.
10. [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)



## Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas

*Raúl Zarzuri Cortés*



De un tiempo a esta parte, han surgido en nuestro país una serie de cuestionamientos a ciertas manifestaciones juveniles que han venido paulatinamente asomándose y adquiriendo fuerza en nuestras urbes. No está demás decir, que estas manifestaciones han sido catalogadas como situaciones problemas que escapan al control normativo de la sociedad, por lo tanto, han sido objeto de cuestionamientos, como formas de expresión juvenil, identificándolas, como fuente de peligro y riesgo para el orden social, con la utilización de rótulos como delincuentes, drogadictos, jóvenes pandilleros, apáticos, entre otras cosas.

Estas miradas de la sociedad, como señala **Barbero** (1988) no estarían centradas en la preocupación «por las transformaciones y trastornos que la juventud está **viviendo**, sino más bien por su participación como agente de la inseguridad que vivimos». Entonces, todas las obsesiones del mundo adulto con los jóvenes, de corte moralista principalmente, denotarían la miopía y la hipocresía de la sociedad en que vivimos, que no es capaz de darse cuenta que el problema no está tanto en los jóvenes, sino en la sociedad que se ha construido, por lo tanto como lo señala el autor, «ellos están haciendo visible lo que desde hace tiempo se ha venido pudriendo en la familia, en la escuela, en la política». Son ellos los que están reconstruyendo y creando nuevos modelos societales, nuevos valores y solidaridades, construyendo nuevas subjetividades, en el fondo como diría «De Kiruza» perciben que «algo está pasando, algo



huele mal», quizás no tengan claro el o los caminos a seguir, las propuestas, pero hay algo allá afuera, ciertas intuiciones que hay que considerar.

En ese sentido, lo que deberíamos preguntarnos, más que estigmatizar, caricaturizar o ridiculizar, es qué se esconde detrás de estas manifestaciones culturales de los jóvenes; qué nos quieren decir, cuestión que no es tan sencilla, ya que implica dar un giro en la mirada del observador, que tiene que dejar de lado, una mirada externa, donde esta mirada refleja una forma de interpretación constructora de una sola verdad y conocimiento, y pasar al punto de vista del observado, y tratar de comprender e interpretar desde este sujeto, las construcciones y significado que hacen de sus acciones, de su vida. En el fondo, situarnos en lo que Rossana Reguillo (1998) llama una *epistemología del encantamiento* donde se reconoce con respeto la condición y calidad de sujetos a los jóvenes y sus manifestaciones culturales, y abandonar una *epistemología de la distancia*.

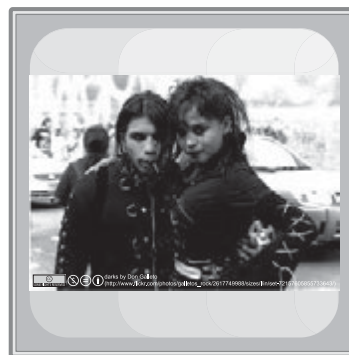
En las próximas líneas, se pondrán en circulación algunos elementos que podrían ayudarnos a realizar un ejercicio más comprensivo sobre este nuevo tipo de manifestaciones culturales juveniles, de nuevas subjetividades y sociabilidades sacudiéndonos de ciertos marcos tradicionales para entender el fenómeno de las juventudes, los jóvenes y sus culturas, que actualmente se expresan en el fenómeno de las «tribus urbanas».

La aproximación que vamos a realizar obedece principalmente a ciertas intuiciones reflexivas en torno a la aparición de estas nuevas culturas, dentro

de procesos complejos que está **viviendo** el mundo moderno y que ha llevado en palabras de Maffesoli (1988) a un proceso de tribalización de la sociedad moderna, donde podemos situar la aparición de estas denominadas «tribus urbanas» como nuevas expresiones de subjetividad. Por lo tanto, esta reflexión se enmarca dentro de los procesos de comprensión respecto de la emergencia de estas nuevas culturas, tan estigmatizadas y etiquetadas por el mundo oficial, adulto y moderno, como señalábamos anteriormente.

Las preguntas que vienen a rondar a estas nuevas realidades, apuntan a cuestiones relacionadas con la sociabilidad, entendida como la construcción de relaciones, redes, vínculos de amistad, entre individuos pertenecientes a un mismo grupo u organización. ¿Por qué aparecen? ¿Qué los une? ¿Qué hace que se nucleen y actúen como las antiguas tribus y clanes, construyendo de esta manera lazos y lealtades fuertes entre otras cosas, como las que podemos observar en estas agrupaciones? ¿Qué nuevos modelos societales están en germen en estas manifestaciones?

Una posible respuesta al parecer, está en la búsqueda de afectos,<sup>2</sup> de nuevos tipos de relaciones que dejen de lado las construcciones sobre las relaciones sociales realizadas por la modernidad, marcadas por la racionalidad o producto de la división del trabajo, que ha llevado a la pérdida de éstos, en lo que hoy llamamos sociedad moderna. Ésta sería la gran crítica a la modernidad y una de sus características centrales, sobre las cuales se asienta lo postmoderno. En el fondo, la recuperación de lo que hemos perdido, —aunque no el sentido de la nostalgia de lo perdido— la vuelta a lo







tribal, a lo afectivo-emocional, propio de la comunidad, cuestión que se profundizará en los próximos párrafos. La pregunta, que tendríamos que hacernos, es ¿cómo se puede explicar esta separación de lo afectivo y lo racional? Para responder esto, necesitamos remontarnos a la emergencia de la razón, que se constituye en un momento determinado de la historia, como el único discurso válido que puede darnos explicaciones objetivas y verdaderas sobre el mundo, dejando de lado y enviando a la periferia todo lo que sea subjetivo o irracional, como va a hacer el caso de las explicaciones religiosas, por ejemplo. Descartes en su famosa máxima «pienso luego existo» pone de manifiesto lo dicho anteriormente, la primacía de la mente, lo racional, sobre el cuerpo, los sentidos, los afectos, los sentimientos, etc.

Esto ha sido bastante trabajado desde la sociología.<sup>3</sup> Uno de los «padres fundadores» de esta disciplina, Max Weber, al cual podemos catalogar como el gran reflexivo de la modernidad, señalaba que lo que caracteriza a la sociedad moderna es el proceso de racionalización que se da en ésta, o sea la razón como un todo único, la cual se manifiesta preferentemente, en la emergencia de la ciencia como única generadora de conocimiento, o como el gran metarelato, en conjunto con la aparición de la secularización, la burocracia y del capitalismo.

Otro distinguido sociólogo, Durkheim, nos señala que estos procesos de racionalidad asociados a los procesos de industrialización, han provocado que las relaciones de sociabilidad se vean afectadas, trastocadas y transformadas, lo cual ha socavado a la comunidad, reemplazándola por la sociedad. Entonces asistimos al desplazamiento de formas de relaciones sociales más afectivas, cara a cara, que integran al individuo a la comunidad a partir de lo que Durkheim ha llamado solidaridad mecánica (integración por similitud), a formas de relaciones sociales marcadas por procesos de individualidad y donde el individuo se integra por necesidades gestadas por las diferencias de funciones

que cumple cada uno al interior de la sociedad, lo cual genera interdependencia entre éstos, en lo que Durkheim llamaba solidaridad orgánica (integración por diferencia). Este proceso conduce necesariamente a la construcción de un hombre donde prima la autonomía individual, por sobre lo comunitario.

De esta forma la modernidad y por ende la sociedad moderna, no sólo es racional sino que también se le puede sumar la característica de funcional, abandonando todo lo que se aparta de esto, en este caso, lo afectivo, lo táctil, el cuerpo, entre otras cosas.

Se puede señalar a partir de esto, que la modernidad ha provocado la desintegración de la comunidad y una ruptura de las relaciones primarias; los espacios culturales locales sufren los embates de la globalidad desestabilizándose antiguas formas establecidas de identidad y cultura, siendo reemplazadas por espacios culturales nuevos y distintos; espacios que tienen la característica de ser globales.

La pregunta que surge entonces es, *¿cómo reconstruyen la comunidad, las relaciones primarias y la identidad (entre otras cosas) los jóvenes que pertenecen o se nuclean alrededor de lo que se ha denominado tribus urbanas?*

La intuición que emerge como respuesta, resulta de una paradoja. La idea de la modernidad asimilada a la aldea global, del predominio de una sola cultura, en el fondo, de una cultura hegemónica, encuentra su respuesta en la aparición de microculturas o microsociedades; de nuevas sociedades primitivas —en el sentido durkheimiano de elementales— que empiezan a emerger en las grandes ciudades alterando el mapa urbano —en lo que la escuela etnográfica de Chicago llamara las zonas intersticiales de la ciudad— y el orden metropolitano.<sup>4</sup> En el fondo, lo que se intentaba destruir (la variedad cultural) acaba reconstruyéndose o recreándose en nuevas formas de culturas urbanas, en algunos casos contestatarias y resistentes a la cultura dominante.

Estas microculturas, cuya expresión visible son lo que denominaremos *tribus urbanas*, comienzan a ser estudiadas allá por lo años 30, por lo que se ha llamado dentro de la tradición sociológica, la Escuela de Chicago o escuela de «ecología urbana», centrándose en temas, que en esa época eran considerados marginales como la delincuencia, la marginación social, la prostitución, las culturas juveniles (pandillas, bandas); temáticas que emergen en el nuevo ecosistema urbano de Chicago (Ganter y Zarzuri, 1999).

Sin embargo, antes de entrar de lleno en estas microculturas juveniles que aparecen en un mundo postmoderno, realizaré algunas referencias al concepto de culturas juveniles, en las que se insertan estas nuevas manifestaciones.

El concepto de culturas juveniles remite a dos conceptos centrales: cultura y juventud, los cuales como conceptos han tenido, tienen y van a seguir teniendo distintas definiciones, adquiriendo un carácter polisémico, que va a depender donde nos situemos a la hora de aventurar una definición.

Podemos partir señalando que lo que vamos a entender por jóvenes o juventud, es una categoría que ha sido construida socialmente y que encuentra su sentido en un espacio cultural determinado. Por lo tanto, esta es una construcción cultural, la cual como lo señala Walter Grob (1997), «no es una fase natural del desarrollo humano, sino una forma de comportamiento social que debe ser vista ante todo como un resultado de la cultura occidental y, consiguientemente, de la formación de la sociedad industrial moderna». Sin embargo, hay que considerar que esta construcción no sólo es resultado de la cultura y de la sociedad, sino que las distintas aproximaciones que tenemos al concepto, responden a las posiciones que adoptemos como observadores, a las distinciones que podemos realizar, y que obviamente se enmarcan dentro de los marcos culturales de la sociedad en que vivimos.

En este sentido, la juventud y el concepto de joven es una construcción moderna que tiene su origen sólo a partir de principios del siglo pasado en la época de la primera industrialización.

Realizar un rastreo de lo que se ha llamado joven(es) o juventud(es), en cuanto a imágenes que remiten a un concepto moderno, nos retrotrae hasta tiempos históricos más antiguos. Algunos autores como Carlos Feixa (1998) y G. Levi y J. Schmitt (1995) han podido encontrar pistas o interpretar el tiempo histórico en búsqueda de la juventud o los jóvenes a través de la construcción de modelos de juventud y que especialmente para Feixa, corresponden a ciertos tipos de sociedad. Siguiendo a este autor podemos encontrar los siguientes modelos de jóvenes asociados a determinadas sociedades:

Modelo de juventud	Tipo de sociedad
Púberes	Sociedades Antiguas
Efebos	Estados Antiguos (Grecia y Roma)
Mozos	Sociedades Campesinas Pre-industriales
Muchachos	Primera Industrialización
Jóvenes	Sociedades Modernas Post-industriales

Como se puede apreciar, el concepto de jóvenes recién aparece en las sociedades postmodernas industriales y asociado a ciertas manifestaciones culturales que comienzan a emerger durante los años cincuenta, especialmente en los Estados Unidos, de la mano del rock and roll, van a ir dando origen a lo que conocemos como cultura juvenil.

Siguiendo a Pérez Isla (1998:49ss), las relaciones sobre juventud y cultura han estado centradas en tres enfoques, los cuales se consideran centrales al momento de articular estos conceptos.

El primer enfoque está asociado a la Escuela de Chicago, que se va a interesar en las transformaciones que está sufriendo la ciudad producto de la modernización industrial. Aparece de esta manera, el concepto de subcultura juvenil, cuestión que posteriormente va a ser retomada por la escuela de estudios culturales. Autores como Foot White, Trasher, trabajaron las bandas como subculturas juveniles que empiezan a proliferar en los espacios intersticiales de la ciudad.

Un segundo enfoque surgirá a mediados de los años cincuenta asociado con el rock, el cual se convertirá en el centro de una nueva cultura juvenil asociada a la música, la cual será asumida por las

industrias culturales, la que paradójicamente permitirá la emergencia de una cultura juvenil, centrada en el consumo.

Un tercer enfoque está relacionado con el concepto de contracultura juvenil, el cual fue utilizado por T. Roszak,





destacándose la oposición de las culturas juveniles a la racionalidad propia de las sociedades modernas, las cuales van a cristalizar en una serie de movimientos a finales de los años setenta y principios de los ochenta.

Por lo tanto, antes de estas manifestaciones, se puede señalar que no hay jóvenes que tengan una cultura propia, sino que se adscriben a los modelos culturales propios de la cultura parental. Se visten de la misma forma que los adultos, escuchan la misma música, adoptan una estética adulta aunque la edad los distancie en términos generacionales por ejemplo. De esta forma como lo señala Beatriz Sarlo (1994) «Bertold Brecht, nunca fue joven, ni Benjamin, ni Adorno, ni Roland Barthes... ni Frank Sinatra, Doris Day...» van a ser (o ser considerados) jóvenes en comparación con lo que vendría después en Elvis Presley, The Beatles, The Doors, por mencionar algunos. Es la aparición de la fiesta, la máscara, los territorios existenciales, la estética que se constituyen en rebeldía, en desafíos al mundo adulto.

De esta forma, cuando nos referimos a las culturas juveniles, tenemos que hacer referencia a la aparición de pequeños grupos o microsociedades juveniles, las cuales han adquirido cierto grado de autonomía del mundo adulto. Como señala Feixa (1998:84) «en un sentido amplio las culturas juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional». Estas expresiones no son todas iguales, homogéneas, sino que van variando en el tiempo, en la medida que éstas son construcciones que realizan los jóvenes, que reciben la influencia de varios estilos, constituyéndose en estilos propios individuales que van identificando a las distintas culturas juveniles.

El estilo se convierte en lo distintivo de las culturas juveniles. Este puede ser definido siguiendo a Feixa (1998:79) como la «manifestación simbólica de las culturas juveniles, expresadas en un conjunto más o menos

coherente de elementos materiales e inmateriales que los jóvenes consideran representativos de su identidad como grupo». Estas manifestaciones simbólicas son producto del reordenamiento y recontextualización de los objetos y símbolos, lo que Levi-Strauss ha llamado el «bricolage», la forma en que los sujetos, en este caso los jóvenes, resignifican los símbolos u objetos, dándoles en muchos casos significados distintos de los originales. Véase por ejemplo la utilización de cruces por parte de ciertos grupos que cultivan el heavy-metal, que los distinguen de las personas religiosas. Acá, no es que estos jóvenes se mofen del símbolo, sino que éste ha adquirido un nuevo significado.

Esto permite la construcción de estilos juveniles, los cuales están compuestos por una serie de elementos culturales, entre los cuales puede destacarse: a) el lenguaje, como forma de expresión oral distinta a la de los adultos. Los jóvenes realizan juegos lingüísticos e inversiones lingüísticas que marcan la diferencia con los otros; b) la música, y especialmente el rock, que se transformó en la primera música generacional, distingue a los jóvenes, internalizándose en el imaginario cultural juvenil, y marcando las identidades grupales, producto de su consumo o de la creación; y, c) la estética que identifica a los estilos juveniles, marcados por ejemplo, por el pelo, la ropa, accesorios, entre otros.

Nos encontramos con producciones culturales, que se construyen a partir de revistas, murales, graffitis, tatuajes, videos, músicas. Estas producciones cumplen la función de reafirmar las fronteras del grupo y también de promover el diálogo con otras instancias sociales juveniles (Feixa, 1998:103).

Es a partir de estos elementos, que se puede hablar de una diferenciación del mundo juvenil del mundo adulto, lo cual ha sido tratado por algunos autores bajo la clave de ruptura generacional.

Quizás uno de los textos más lucidos que nos habla de esta situación, es el texto de Margaret Mead escrito a finales de los años sesenta, *Cultura y compromiso, estudio sobre la ruptura generacional* (1970). En este texto, la autora va a dar cuenta del cambio generacional producido en la sociedad moderna. De esta forma señalará la ruptura que se ha producido entre las generaciones adultas y las generaciones jóvenes.

Ella señala que los adultos no comprenden el cambio que está **viviendo** la actual sociedad, refiriéndose principalmente a la emergencia de la revolución electrónica que involucra el paso de una cultura lectora a una cultura de los medios: «nuestro pensamiento nos

ata todavía al pasado, al mundo tal como existía en la época de nuestra infancia y nuestra juventud. Nacidos y criados antes de la revolución electrónica, la mayoría de nosotros no entiende lo que esto significa».

Para Mead los jóvenes, que ella llama jóvenes de una nueva generación «se asemejan más a aquellos jóvenes de la primera generación nacidos en un país nuevo». Dentro de este planteamiento, la autora señala que los jóvenes perciben que el discurso que se ha instalado en la sociedad, que dice que los jóvenes son el futuro, ya no puede ser sostenido. Para ellos —los jóvenes— el futuro es ahora, por lo tanto, lo que hay que hacer es reubicar el futuro y dejar de lado las concepciones de futuro que se construyen en las culturas occidentales modernas y asumir ciertas concepciones de ciertas culturas no occidentales: «A juicio de los occidentales el futuro está delante de nosotros, quizás a sólo unas pocas distancias, pero siempre delante, aún no aquí fuera de nuestro alcance. A juicio de muchos pueblos de Oceanía el futuro reside atrás no delante». Esto misma idea se encuentra por ejemplo en la cultura aymará.

Por lo tanto señala la autora, «debemos ubicar el futuro —como si fuera el niño nonato encerrado en el vientre de la madre— dentro de una comunidad de hombres, mujeres y niños, entre nosotros, como algo que está aquí, que ya está listo para que lo alimentemos y lo ayudemos y lo protejamos, que ya necesita elementos que debemos preparar antes que nazca, porque de lo contrario será demasiado tarde».

El llamado que hace M. Mead es claro, los jóvenes son los que encabezan el cambio cultural, el cambio de época que se está realizando y que involucra el paso de una sociedad a otra, por lo tanto serían los más indicados para guiar a otros. El desafío es aprender de ellos y con ellos como dar los pasos en este nuevo escenario, aunque como lo señala la autora «los jóvenes no saben qué es lo que se debe hacer, pero intuyen que debe haber un sistema mejor».



Entonces asistimos a la emergencia un nuevo tipo de cultura juvenil, una cultura que la autora llama *cultura prefigurativa*, la cultura de los hijos desconocidos, donde los adultos aprenden de los niños, realizando las distinciones con la *cultura posfigurativa* donde los niños

aprenden primordialmente de los mayores y la *cultura cofigurativa*, en la que tanto los niños y los adultos aprenden de sus pares.

Sin embargo hay que señalar que esta ruptura generacional, señalada por Mead, implica una disputa generacional. Si bien es cierto, y compartiendo el planteamiento de Mead, los jóvenes serían los más indicados para guiar a los otros en estos nuevos procesos culturales que están emergiendo. Sin embargo, se encuentran con un mundo adulto que no quiere ceder sus espacios de poder, que quiere mantenerlos a **todo** costa y por lo tanto, quieren mantener a estos recién llegados en un estado de juventud, que implica no ser aptos para tener responsabilidades, por lo tanto son irresponsables, y asimilan otras múltiples categorías peyorativas a esta condición, algunas de las cuales han sido enunciadas en anteriores párrafos.



### Sobre las tribus

Aproximarse al concepto de Tribu Urbana no es sencillo, pero podemos señalar que en la literatura antropológica se utilizó con frecuencia la palabra tribu para designar a un «grupo autónomo, social y políticamente, de extensión definida, de homogeneidad cultural y organización social unificada que habita en un territorio que le pertenece» (Giner et al., 1998:898). En este sentido, la tribu remitía a lo «primitivo», a lo exótico, a lo antiguo, anteponiéndose a la sociedad, a lo civilizatorio, a lo moderno, asimilando de esta forma la tribu a pequeñas comunidades o clanes, los cuales eran descritos como grupos que estaban compuestos por fuertes lazos sociales, económicos, religiosos y de parentesco.

Hoy en día, el concepto se vuelve a utilizar pero asociado al ámbito urbano, a la ciudad, como en un espacio de proliferación

de tribus urbanas compuestas preferentemente por jóvenes. Por lo tanto, se puede decir que el proceso de tribalización urbana que vive la sociedad es una cuestión moderna, asociada a los grandes cambios epocales y que se manifiesta preferentemente en las grandes urbes.





Una primera aproximación al concepto de Tribus Urbanas, la podemos encontrar si miramos a éstas como *bandas*, cuestión que puede ser rastreada teóricamente en lo que se denomina la Escuela Sociológica de Chicago.

Uno de los primeros intentos de esta escuela por sistematizar el conocimiento de estos grupos, proviene de Frederik Thrasher, quien en 1929 publica su libro *The Gangs. A Study of 1313 gangs in Chicago*, donde el autor pone de manifiesto, que estas agrupaciones «eran un sustituto para lo que la sociedad no logra dar... Las pandillas representan el esfuerzo espontáneo de los muchachos por crear una sociedad para sí mismos donde no existe nada adecuado a sus necesidades» (en Encinas Garza, 1994).

A partir de este estudio sumado a los que realiza Whyte (1934) se descubre que las claves de estas agrupaciones se relacionan con la solidaridad interna que los une, lo que genera un fuerte sentimiento de lealtad, fundamentado en la ayuda mutua. Se constata que los jóvenes desarrollan profundos lazos afectivos que vienen desde su infancia, lo cual los lleva a considerar al grupo como su familia, y a la calle como su casa, lo que implica la vinculación a un territorio y la constitución de una tradición cultural distintiva como eje de agrupación. Junto con esto, Whyte, destaca que la naturaleza de estos grupos no es prioritariamente delictual, que critica la «miopía» de aquellos que etiquetaban a este tipo de jóvenes como desviados o anómicos.

Aproximaciones más modernas aplicarán el concepto de banda a agrupaciones de jóvenes que visten de forma similar y llamativa, y que poseen hábitos comunes y hasta lugares fijos de reunión. En estos agrupamientos se pueden encontrar modos de sentir y de pensar similares, y un soporte afectivo fuerte que ofrece a los miembros de estos grupos seguridad frente al mundo adulto.

Otros autores como García Canclini (1995) constatan la emergencia de estas agrupaciones asociadas al

fenómeno de las construcciones de identidades en grandes ciudades. Para este autor, las bandas «compensan la atomización y la disgregación de las grandes urbes ofreciendo pertenencia a grupos; ante la pérdida de expectativas escolares y la estrechez del mercado de trabajo, brindan a decenas de miles de jóvenes otras formas de socialización y de acceso a bienes de consumo».

Por otra parte, Mario Margulis (1994) define las tribus como aquellos «receptáculos en los que se agrupan aquellos que se identifican como un look ampliado en el que entremezclan ropas, peinados, accesorios, gustos musicales, manera de hablar, lugares donde encontrarse, ídolos comunes, expectativas comunes, ilusiones compartidas. La tribu funciona como mecanismo de identificación de semejantes y de segregación de diferentes».

Michel Maffesoli (1988), será el primer sociólogo que diagnosticará este proceso de neotribalización en las sociedades de masa. Jesús Martín-Barbero señala que este autor «ha retomado la, sociológicamente desprestigiada, noción de masa para pensar justamente el correlato estructural del estallido y la reconfiguración de la socialidad en tribus».

Este fenómeno constituiría una respuesta al proceso de «desindividualización» consustancial a las sociedades de masas, cuya lógica consiste en fortalecer el rol de cada persona al interior de estas agrupaciones, recuperando el carácter afectivo/emotivo a partir de una adhesión voluntaria.

Para este autor (en Ganter y Zarzuri, 1999), los rasgos básicos del proceso de neotribalización contemporáneo están asociados con los siguientes tópicos:

a) *Comunidades emocionales*: lo determinante de este elemento se vincula al carácter predominantemente afectivo/emotivo que se fragua al interior de estas agrupaciones, remodulando —frenando— el imperio de la racionalidad formal —instrumental, productiva y calculabilista— que predomina en la intemperie de las grandes metrópolis contemporáneas.

b) *Energía subterránea*: en este punto la inercia, la verticalidad y la uniformidad que caracteriza al continuum de la sociedad actual se ve resquebrajado por una multiplicidad de léxicos —prácticas sociales polisémicas y alternativas— cuyo contenido se expresa a través de una grupalidad experiencial o un vitalismo que sitúa su flujo más allá del eje individualismo/muchedumbre.

c) *Sociabilidad dispersa*: bajo esta noción lo social emerge como un discurso omnipresente y que se expresa a través de relaciones contractuales urbanas entre individuos —mayoritariamente adultos— que comparten los patrones culturales y sociales definidos por el saber hegemónico (discurso apolíneo). Mientras que soterrada e intersticialmente se abre paso un discurso discontinuo y fragmentario (discurso dionisiaco) —expresión de un saber parcial— que se opone a la lógica dominante, asumiendo estrategias de interacción diversificantes que fundan una nueva socialidad neotribal. Lo interesante en esta reflexión es que ambos discursos intentarán medir inevitablemente sus fuerzas en algún tiempo y espacio determinado.

d) *Fisicidad de la experiencia*: el espacio físico —la urbe— se transforma aquí en un factor determinante en la conformación del entramado biográfico intersubjetivo. El espacio como artificio cultural que permite «formatear» la dimensión existencial del ser. Lo significativo aquí parece ser que a mayor globalización y cosmopolitismo metropolitano, mayor será el deseo de identificación espacial localista e intimista.

Intentando concluir, para Ganter y Zarzuri (1999) las tribus urbanas se pueden considerar como la expresión de prácticas sociales y culturales más soterradas, que de un modo u otro están dando cuenta de una época vertiginosa y en constante proceso de mutación cultural y recambio de sus imaginarios simbólicos. Proceso que incluso comienza a minar las categorías con las cuales cuentan las ciencias sociales para abordar la complejidad social, y que particularmente, en el caso de las nociones ligadas a la juventud, la realidad parece desbordar más rápidamente los conceptos con los que se trabaja.

También son la cristalización de tensiones, encrucijadas y ansiedades que atraviesan a la(s) juventud(es) contemporánea(s). Son la expresión de una crisis de sentido a la cual nos arroja la modernidad, pero también constituyen la manifestación de una disidencia cultural o una «resistencia» ante una sociedad desencantada por la globalización del proceso de racionalización, la masificación y la inercia que caracteriza la vida en las urbes hipertrofiadas de fin de milenio, donde todo parece correr en función del éxito personal y el consumismo alienante.

Por último, como la instancia para intensificar la experiencia biográfica y la afectividad colectiva, el contacto humano y sobre todo la alternativa de construir identidad y potenciar una imagen social. En otras palabras, las Tribus Urbanas constituyen una posibilidad de recrear una nueva «socialidad», de reeditar un nuevo orden simbólico a partir del tejido social cotidiano.

En el fondo, la aparición de estas nuevas tribus o constitución de nuevas subjetividades vienen en palabras de Guattari, a reinventar y/o recomponer el tejido de solidaridades y los modos de vida devastados por la modernidad, lo cual sólo es posible de lograr mediante la aprehensión de territorios existenciales, cuestión que realizan estas nuevas tribus, pero con una estructura propia, como lo señala el autor. Este territorio existencial, está atrapado en una relación de caosmosis «es decir que hay un efecto de indiferenciación, de apropiación del todo, de todo lo que me rodea —el objeto amado, los objetos, mis ideas, mis sentimientos— y a partir de esa inmersión cósmica, hay recomposición».

La observación de este nuevo fenómeno nos plantea nuevos desafíos para quienes estamos realizando investigación en este ámbito. Nos invita a utilizar los cuerpos teóricos de las ciencias sociales como cajas de herramientas (Guattari) que nos permitan afinar las miradas sobre los jóvenes y sus expresiones culturales, y no transformarlas en marcos rígidos, recetas como ha sucedido —y sucede— cuando hablamos de ellos.

Esta es la propuesta que Francisco Zegers —siguiendo al autor— en su introducción al texto de Guattari, *Cartografías del deseo* (1989), señala que hay que transformar el cuerpo unitario de las ciencias sociales en un charco. «Es el charco de nuestro devenir-sapo, habilitados por fin a saltar de piedra en piedra, para catear entre las rendijas de las murallas académicas el enlace de una escena originaria».

Esto nos hace preguntarnos si ¿es posible aproximarse al fenómeno de las tribus urbanas y por tanto a la juventud, los jóvenes y las culturas juveniles a través de nuevos enfoques teóricos, que trasciendan las interpretaciones tradicionales que se han utilizado en nuestro país? y si esto es posible, ¿cuáles serían estos nuevos enfoques o nuevas aproximaciones teóricas que constituirían la base o





soporte para estas nuevas interpretaciones, las cuales podrían revitalizar y desestigmatizar el fenómeno en cuestión posibilitando la deconstrucción de las imágenes negativas que se tiene de los jóvenes y sus culturas?



## BIBLIOGRAFÍA

Costa, P.; J. M. Pérez y F. Tropea (1997): *Tribus urbanas*. Barcelona: Paidós.

Encinas Garza, José (1994): *Bandas juveniles*. México: Editorial Trillas.

Ganter, Rodrigo y Raúl Zazuri (1999): «Tribus urbanas: por el devenir cultural de nuevas sociabilidades juveniles». *Revista de Trabajo Social Perspectivas* N°8. Santiago: Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez.

García Canclini, Néstor (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Editorial Grijalbo.

Giner, Salvador; Emilio Lamo de Espinoza y Cristóbal Torres (1998) (editores): *Diccionario de sociología*. Madrid: Alianza Editorial.

Grob, Walter (1998): «Convertir el corazón de padres a hijos y el corazón de hijos a padres. El marco bíblico-teológico». En Peter Hünemann y Margit Eckholt (editores): *La juventud latinoamericana en los procesos de globalización. Opción por los jóvenes*. Buenos Aires: icala, flasco y eudeba.

Guattari, Félix (1989): *Cartografías del deseo*. Santiago: Francisco Zegers.

——— (1998): *El devenir de la subjetividad*. Santiago: Dolmen Ediciones.

Hopenhayn, Martín (1993) «Nucleares, resistirse, abrirse: la tantas señales en la identidad juvenil». *Revista Chilena de Temas Sociológicos*, Año II, N°3. Santiago: Universidad Católica Blas Cañas.

——— (1994): *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*. México: fce.

Hünemann, Peter y Margit Eckholt (1998) (editores): *La juventud latinoamericana en los procesos de globalización. Opción por los jóvenes*. Buenos Aires: icala, flasco y eudeba.

Lagomarsino, Mario y Raúl Zazuri (1998): *Televisión, espiritualidad y jóvenes*. Santiago: ceneca.

Maffesoli, Michel (1990): *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria.

Margulis, Mario (1996) (editor): *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

——— y otros (1994): *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

Martín-Barbero, Jesús (1998): «Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad». En Humberto Cubides et al. (editores): **Viviendo a toda**. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

Martín Criado, Enrique (1998): *Producir la juventud*. Madrid: Ediciones Istmo.

Mead, Margaret (1971): *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Buenos Aires: Granica.

Pérez Isla, José (1998): «Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil». En Humberto Cubides et al. (editores): **Viviendo a toda**. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

Reguillo, Rossana (1998): «El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano». En Humberto Cubides et al. (editores): **Viviendo a toda**. *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

Sarlo, Beatriz (1994): *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel.



Skate by Don Galleto  
([http://www.flickr.com/photos/galletos\\_rock/2617728192/sizes/l/in/set-72157605855733643/](http://www.flickr.com/photos/galletos_rock/2617728192/sizes/l/in/set-72157605855733643/))



Dark by Don Galleto  
([http://www.flickr.com/photos/galletos\\_rock/2617208484/sizes/l/in/set-72157605855733643/](http://www.flickr.com/photos/galletos_rock/2617208484/sizes/l/in/set-72157605855733643/))



emos by Don Galleto  
([http://www.flickr.com/photos/galletos\\_rock/2617738764/sizes/l/in/set-72157605855733643/](http://www.flickr.com/photos/galletos_rock/2617738764/sizes/l/in/set-72157605855733643/))





## Del sueño de ser editado a la realidad de convertirse en auto-editor

*Miguel Fernando Caro*

*Fundación "Escribir no muere". Palmira, Valle*



La intención que me acompaña al realizar esta reflexión, es compartirles la experiencia que he tenido escribiendo, publicando y poniendo en circulación libros propios y de otros autores, por esa razón empezaré por contarles los mitos que se fueron derrumbando a medida que conocía y realizaba mis hallazgos en este mundo vertiginoso, que lleva algo de la mente de una persona, hasta el papel, para transformarlo en libro e iniciar un apasionante recorrido cuyo rumbo es un misterio.

Voy a plantear seis puntos, a realizar algunas propuestas y a concluir con un prólogo, para ser fiel a mi práctica cotidiana basada en la crítica, la reflexión y la acción, como posibilidad para hacer realidad la máxima de mi maestro León Octavio, creador de Villa Maga: "Si no has encontrado lo que buscas, invéntalo".

Ofrezco disculpas por realizar este documento pensando de manera especial en la gente joven que se inicia en este oficio y espero que las personas cuya edad no sea tan breve, a través de su espíritu rebelde y soñador, puedan encontrar algo provechoso en estas especulaciones.



### 1. ¿Quién habla?

Considero pertinente compartirles que soy autodidacta, no ostento título distinto al de: Aprendiz caminante en

el planeta Tierra. Y que en mi adolescencia fui atleta , yo no era virtuoso, no era lo que se llama un deportista natural, yo fui un deportista hecho a través del trabajo constante y de allí una de mis virtudes que destaco con humildad pero sin modestia: la disciplina. Eso me enseñó el deporte y al llevarla a mis lecturas y a mis escritos, esa disciplina ha sido uno de los elementos más importantes para hacer realidad mis más hermosos sueños.

No sé qué tan buena, regular, mala o perversa sea mi obra, pero algo le encontrarán de interesante, ameno o divertido, las diez mil personas que han adquirido los diferentes tirajes de cada uno de los trece títulos que he publicado a lo largo de mis diecisiete años de andar por estos caminos de palabras, tintas, papeles, imprentas, guillotinas y aventuras, donde la constancia, insisto, es mi logro máspreciado y algo que generosamente se me ha reconocido en mi región.

Quise empezarasí, pensando en las nuevas generaciones, en la gente joven que está aquí presente y a quienes quiero dejarles un mensaje claro y certero: con disciplina y constancia, es muy probable que hagamos realidad nuestros más hermosos sueños, y si publicar un libro es uno de ellos, no descansen hasta hacerlo realidad.



## 2. El negocio de los libros

Dicen, no sé si sea cierto, que en Colombia el único escritor que puede vivir de la venta de sus libros es Gabriel García Márquez, el resto tiene que cuadrar sus ingresos con actividades complementarias, como hacer talleres, dictar conferencias, charlas, escribir columnas en diarios y revistas o emplearse en la docencia...entre otras.

Un muy buen ejemplo de esta práctica, es nuestro poeta Jota Mario, quien puso su ingenio al servicio de la publicidad y así logró ascender socialmente y como él mismo lo dice, cada que necesitaba un aumento de sueldo, escribía un libro, se ganaba un concurso importante y se iba para donde su jefe con el nuevo libro autografiado, entonces, el aumento era inmediato, generoso y garantizado.

Aclaro que me fascina que Jota, viva como a él le da la gana, es decir, como un príncipe, pues "cada quien merece lo que sueña". Todo lo anterior es un mensaje claro, muchachas y muchachos, con las excepciones maravillosas que toda regla tiene, de publicar libros no se puede vivir, pero sí es posible que gracias a ellos

se construyan lugares que permitan una negociación digna, con la sociedad de consumo en la cual hemos decidido vivir, hasta que tenemos una decisión radical y construyamos otro estilo de vida y otra sociedad o comunidades diferentes, donde la noble acción de escribir e ir leerles poesías o cuentos a una colectividad, garanticen la existencia meritoria de quien lee y la alegría y el crecimiento de quienes escuchan.



## 3. ¿Qué hacer para ser publicado por una gran editorial?

Aquí me voy a dar cierta licencia y a utilizar un tono burlón para describir algunas de las situaciones que parecen absurdas, pero que son totalmente reales y posibles en nuestra realidad macondiana. Para ser publicado por una gran editorial hay varias opciones, entre otras cito las más comunes:

- Ganarse un concurso nacional o internacional de cierto nombre.
- Enviar materiales a cuanto concurso convoquen y quedar de finalista, pues las editoriales tienen gente que está pendiente de aquellos trabajos que no ganan, pero que muestran la constancia del autor, alguna calidad literaria y sobre todo, posibilidades comerciales.
- Escribir y mandar a las editoriales novelas con los temas que estén de moda. Recordemos que lo que más se vende son las novelas, luego los cuentos, los ensayos y el negocio menos bueno es la poesía. Lo peor que puede





pasar es pierda la plata del envío, pero recibirá una carta muy amable donde le dirán: “lo sentimos mucho, su obra no se ajusta a nuestros criterios editoriales”.

- Ser amigo o novio de la hija de un editor, tomarse unos tragos, llenarse de valor, decirle al suegro que usted escribe y retarlos a que le lea sus borradores. Esta es una buena opción, aunque corre el riesgo de quedarse sin novia, pero vale la pena si su meta es llegar a ser best – seller.

- Ser hijo o familiar de alguien del medio, eso ayuda mucho si usted tiene vocación de lagarto y no le interesa ser independiente y construir su propio cuento. Si le gusta “chupar rueda”, aproveche sus apellidos, escriba lo mejor que pueda, logre la recomendación del pariente y tenga la certeza de que algo le publicarán. Aunque sea en la sección de los clasificados, pero por algo hay que empezar. Aunque no quiero poner en duda las capacidades de nadie y como “hijo de tigre sale pintado e hijo de chucha rabipelado”, hagamos un breve recorrido por los periódicos y revistas de actualidad nacional y allí encontraremos a los delfines, nadando como en el mar. Definitivamente los apellidos ayudan y lo malo de la rosca es estar por fuera. Es bueno aclarar que el más grande defecto de las roscas en nuestro país es que son bien cerradas y excluyentes, por eso me gustan las redes tejidas desde la solidaridad y fundadas con propósitos



nobles como el compromiso con la equidad, por eso me fascinan las redes de bibliotecas públicas comunitarias de Cali y el Valle del Cauca, están al servicio de la igualdad, del acceso democrático a los libros, a la información y a la cultura en general. Sobre los apellidos quiero aclarar, que no soy primo ni pariente, del estirado Santiago, con quien sólo comparto mi segundo apellido, Gamboa, y de don José Eusebio y Miguel Antonio, no sé si soy familiar. Sí tengo parientes poetas en el Valle del Cauca, pero no los conocen por acá.

- Ser estrellita de la farándula nacional, eso si le asegura una publicación notable, con una gran editorial y si no pregúntele a Isabela, o a Patricia Castañeda, la del “Manual de la Tusa” una gran obra literaria que garantiza el crecimiento intelectual. También le publicaron a Ordóñez, su record Guinness de chistes, y por eso sigue con su humor destemplado, en un canal nacional.

- Contar con la dosis de suerte, o con un amigo bien especial, que le haga un buen comentario en algún medio importante y es casi seguro que las ventas aumentarán y su nombre, aunque sea, pasará del anonimato al desprestigio y eso en este negocio, es sinónimo de más.

- Existe otro requisito fundamental para ser tenido en cuenta en el mercado editorial en Colombia y es haber nacido o vivir en la capital, pues aquí se concentra lo más significativo de este negocio, además, todo lo que se produce en la provincia debe ser validado en la capital para poder ser tenido en cuenta en un contexto nacional. Nuestro complejo de inferioridad tan bien explicado por William Ospina en “En dónde está la franja amarilla” se aplica de manera puntual en este asunto de los libros, es decir, que una persona puede tener una gran obra literaria, e incluso ser muy reconocida en su municipio o departamento, pero hasta que no tenga la bendición de los círculos intelectuales y culturales de la capital, con esa persona y su obra, no pasará absolutamente nada.

Recordemos que no estamos hablando de calidad literaria, o de riqueza cultural, sino de una serie de requisitos indispensables para que una obra sea tenida en cuenta en un contexto comercial.

Supongamos que alguien clasifica en laguna de estas modalidades o que se inventa otra más efectiva y le publican su libro. La editorial le dará le diez por ciento del valor comercial de su obra cada que las librerías hagan el corte del mes o del semestre, y salvo que haga algún escándalo o se invente una pose o un discurso que venda, como la de Medina, el mancito que sale en pelota en un evento mediático, por ejemplo, la devolución de

sus libros, será le destino final de su obra. Poner un libro en una librería no es difícil, lo tenaz es que se venda, que circule y que económicamente le retribuya en algo el esfuerzo a su autor, si lo publica por su cuenta y riesgo.

En la papelería Panamericana por un cincuenta por ciento sobre el costo de venta al público, con mucho gusto le reciben su texto y si hacemos cuentas, ese porcentaje es apenas justo para que sea rentable para ellos, recordemos que las papelerías y librerías no son entidades de beneficencia. Ante la anterior realidad sólo me queda preguntar ¿Podemos crear opciones de intermediación entre autores y lectores, cuyos costos sean más bajos?



#### 4. Aprender los procesos, utilizar las nuevas tecnologías y buscar cómplices

Más allá de consideraciones intelectuales o estéticas, para publicar un libro se necesitan: una obra, la corrección, el diseño, la impresión, la encuadernación y los terminados. Todos estos pasos son fáciles de contratar y de conseguir con la más variada oferta de precios, aquí no hay misterio. Las nuevas tecnología a través de la impresión digital permiten tirajes de cincuenta ejemplares en adelante y a costos razonables y si la persona aprende a manejar ciertos programas, diseñará su libro e incluso lo podrá imprimir en su computador.

Las nuevas tecnologías permiten desarrollar la impresión por demanda, que consiste en hacer la cantidad de ejemplares que el autor va a vender en un determinado tiempo. Los tirajes litográficos extensos quedan para aquellos textos de gran circulación o para utilizar papeles humildes como el periódico y ofrecer a bajo costo los ejemplares publicados. Queda por solucionar el cuello de botella de una aventura editorial independiente, la circulación, o el mercadeo y las ventas, como les suene mejor.

Si una persona quiere publicar un libro con el único propósito de satisfacer su ego y de regalárselo a sus amigos y familiares; lo cual es absolutamente válido, realiza los cincuenta ejemplares, hace su Lanzamiento, cumple su sueño, queda feliz y posiblemente nunca vuelva a publicar.

Pero si la intención es otra, por ejemplo, construir nuevos lugares y opciones para que a nuestra juventud no le sigan imponiendo los mismo textos que año tras año no leen, hay que ir a los colegios, a las universidades, a



los barrios, a las comunidades, a las bibliotecas públicas, buscar redes, asociaciones, cooperativas... Crear un medio para enseñarle a la gente la obra, leer en voz alta, hacer conversatorios, talleres, crear un contexto lúdico o pedagógico, o los dos a la vez y ofrecer la obra como herramienta para ayudar a los niños y a los jóvenes a encariñarse con la lectura.

El trabajo con los maestros y maestras es trascendental, pues estos son los mediadores naturales entre las nuevas generaciones y los libros, de ellos depende en gran medida, que las cosas cambien, que la lectura deje de ser algo obligatorio y los títulos que presuntamente leen los estudiantes, sigan siendo una imposición de las editoriales, arraigadas en los colegios gracias a los regalos hechos al rector, o a la donación de tarros de basura, o de un televisor o como está haciendo ahora en Cali una editorial de muy buen apellido, que lleva cuenteros a los colegios a soltar sus peroratas sin ningún contexto, pero todos quedan contentos porque los presuntos cuenteros y los chisteros están de moda.

En el último estudio realizado por Fedesarrollo, sobre frecuencia e lectura en Colombia nos dicen que en 2000 leíamos 2.6 libros por colombiano y en 2005 sólo 1.6 ¿Qué está pasando? ¿Qué pueden hacer las comunidades educativas? ¿Además de la escuela, en







qué otros espacios podemos trabajar para que el agente se encuentre con los libros? ¿Qué aportes podemos hacer los autores para que las personas se hagan amigas de los libros?



### 5. Hacia la construcción de sistemas o redes de circulación editorial alternativos

Se hace necesario inventarse algo novedoso basado en la solidaridad, en la complicidad, en la simplificación de los procesos para hacerlos menos costosos y donde la motivación no sea sólo el ánimo de lucro, pero tampoco el ejercicio se haga con unánime de pérdida. Creo que sí es posible lograr un punto de equilibrio donde las nuevas propuestas puedan autofinanciarse y ser económicamente rentables para que sobrevivan.

Creo que en este orden de ideas es PRIMER FESTIVAL INTERNACIONAL Y POPULAR DEL LIBRO es histórico, pues ofrece diversas opciones para poner en contacto a los autores y sus obras con la comunidad en general y explora diversas formas de acceso al libro como el trueque, entre otras.

Creo que se hace necesaria la agremiación y la



consolidación de formas organizativas nuevas, que respondan a las necesidades de aquellas personas, instituciones o empresas, que no tienen poder económico para construir grandes mercados, o comunidades lectoras. Por eso creo que debemos concentrarnos en experiencias locales, sistematizarlas y aprender de ellas.

Tomemos como ejemplo a TEUSAQUILLO, localidad en la que se está realizando este evento y hagamos un inventario de sus centros educativos y culturales, bibliotecas, y otras organizaciones que permitan un acceso directo a la gente y lo más importante, que permitan la construcción de un sistema o red a través de la cual, y de manera muy organizada, los autores independientes y las pequeñas editoriales puedan participar en espacios acordes a sus posibilidades reales y ofrecer sus propuestas pactando unas reglas de juego que garanticen entre otras cosas la seriedad, la continuidad y la pertinencia de las ofertas que se hagan con el propósito de ayudar a formas más lectores. ¿Si lográramos hacer aquí un trabajo continuo, un proceso inicialmente a pequeña escala, qué pasaría?

Existen las vitrinas pedagógicas donde se hacen negocios multimillonarios, pero el acceso a esos espacios requiere de una gran organización y un gran respaldo empresarial, por eso, esos lugares están reservados a las grandes empresas y por esa razón todo vuelve y da la misma vuelta y la democratización de la circulación y del acceso al libro en condiciones de equidad, se convierten el algo muy difícil.

En la Feria Internacional del Libro de Bogotá en 2007, el stand más económico, cuesta más de dos millones de pesos, cifra inalcanzable para un autor independiente cuya producción no sea extensa y trabaje con recursos económicos limitados. Por todo lo anterior, quiero insistir en la mirada hacia lo pequeño, hacia lo local y hacia una red que aglutine voluntades y facilite procesos.

En el Valle del Cauca hemos fundado una Red de Gestores Culturales y uno de los temas que estamos trabajando es ese, ya realizamos una reunión con más de diez escritores y estamos explorando caminos que nos permitan acercarnos a la gente. En igual dirección está apuntando nuestra Biblioteca Departamental y ya se está organizando un evento, cuyo propósito central es ofrecer a nuestros autores un espacio para encontrarse con el público y dar a conocer sus obras.

La importancia de la circulación de los autores independientes, entre otras cosas, tiene que ver con la construcción de una nación amplia, incluyente, que tenga múltiples y diversos elementos para responder al

ímpetu avasallador de la globalización. ¿Qué futuro nos espera, si al final sólo se tiene acceso a la oferta cultural que la sociedad de consumo regida por la globalización nos imponga?

Y quiero aclarar que no es cuestión de buenos y malos, de grandes y chicos, de multinacionales y de imprentas caseras, es cuestión de responder a retos con ingenio, creatividad y sobre todo optimismo y compromiso social. Es cuestión de jugarlos nuestra permanencia y de asumir la responsabilidad histórica de alzar nuestras voces cuando se pretende imponer un solo canto.

Amigos y amigas, también es cuestión de dignidad, también se trata de nuestro derecho inalienable a continuar izando la bandera hermosa y multicolor de la utopía.



## 6. Conclusiones e interrogantes finales

Para finalizar quiero plantear conclusiones y espero haber dejado muchos interrogantes en el ambiente, interrogantes que posiblemente nos ayuden a construir colectivamente nuevas rutas en este universo alucinante de palabras.

Creo en la circulación amplia y democrática de los libros, como instrumento para construir inclusión social, pluralismo y libertad de pensamiento. Por esa razón se hace urgente y necesario, fundar y consolidar pequeñas comunidades lectoras y productoras de textos, y redes a través de las cuales los materiales producidos transiten de manera fluida, a costos asequibles y que puedan construir un lugar digno en nuestra sociedad.

Sueño con las comunidades descritas anteriormente, alimentadas por las experiencias de los maestros y las maestras, las historias de los abuelos, los universos alucinantes de los jóvenes y la genialidad de nuestros niños y de nuestras niñas, es decir, sueño con sujetos activos en el proceso de leer y de escribir y no con individuos pasivos a quienes les llegue previamente seleccionado el menú que los hará lectores.

Sueño con el libro, como un ser vivo que nos ayude a encontrarnos con el otro y con nosotros mismos, ya sea porque lo leamos, porque lo escribamos o porque servimos de puentes para que otros seres lleguen a él y accedan a sus contenidos impredecibles.

¿A la luz de los resultados obtenidos por esa práctica equivocada, donde al joven le imponen las obras que



presuntamente le ayudarán a formarse como lector, se justifica mantenerlas? ¿Qué está pasando entre los mediadores y los jóvenes? ¿Qué tanto hemos explorado la producción literaria juvenil, como medio para iniciar a los jóvenes en la lectura y en la escritura?

A lo largo de mi experiencia con jóvenes y con docentes he insistido en una pregunta a la cual no logro encontrarle una respuesta sensata en nuestro país: ¿En la escuela, a nuestros jóvenes los incitan a cumplir con unos deberes para ganar la asignatura de español y literatura? O ¿Están intentando iniciarlos como lectores y productores de textos?

Creo en las bibliotecas públicas como espacios pertinentes y sanos para el encuentro entre las personas y los libros, en nuestra experiencia, la Biblioteca Departamental, Jorge Garcés Borrero, nos ha apoyado y abierto muchas puertas para entrar en contacto directo con la gente. Hay que aprovechar las redes municipales y departamentales de bibliotecas para convertirlas en cómplices de procesos alternativos de circulación de libros. Hay que aprovechar las casas de la cultura de los municipios pequeños a donde los autores "consagrados" nunca van a ir y donde hay un gran trabajo por hacer.

Aunque los gobiernos de turno hacen campañas para





promover la lectura y en el Valle del Cauca damos fe de esa labor seria y comprometida..., a través del trabajo desarrollado por la Biblioteca Jorge Garcés Borrero, que a su vez se nutre también con programas realizados por el gobierno nacional. Creo que estamos obligados a inventarnos cosas nuevas.

Nadie hará por los escritores y editores independientes, aquello que nosotros no seamos capaces de hacer por nosotros mismos. Estamos casi solos, pero somos muchos y muchas, e igualmente estamos rodeados por millones de personas, que gustosas acogerán nuestras propuestas si logramos construirlas de manera coherente, pertinente y seria.



### A manera de epílogo

Quiero culminar esta intervención con el siguiente fragmento de un texto de Ana María Machado y abrir el debate que espero sea fecundo y lleno de matices:

“En general, la manera más moderna y sofisticada de censurar literatura y las más común en nuestros días, no es ya decir **NO** a algún libro que se desee eliminar, sino



decir sí al que se quiere imponer. Pero un Sí repetido centenares o millones de veces, cantado, fotografiado, dibujado o filmado, visto en la televisión y en todos los periódicos, objeto de intensa publicidad que transforma la obra propuesta en obra impuesta y la presenta como algo que todos deben leer, que nadie debe ignorar, que el mundo entero alaba. Con este proceso se impone una unanimidad poderosa que resulta en inhibición de las voces discordantes y en el impedimento de una evaluación crítica, en condiciones de subrayar los aspectos negativos de la obra impuesta. O del mecanismo mismo que la impone. La nueva censura para ser eficiente y eliminar realmente a todo lo que pueda eventualmente disentir de la gran tendencia del pensamiento único que imponga y verbalice los ideales de la cultura hegemónica, necesita que ciertos autores no sean oídos y que se eliminen esfuerzos individuales de pequeños librerías, pequeñas editoriales y de críticos aislados. Al final, a éstos debemos la difusión de las voces personales, autónomas y frecuentemente discordantes de los artistas creadores, de todos aquellos que no siguen la mayoría, sino que anuncian nuevos senderos, miran a la realidad desde perspectivas distintas, o admiten posibilidades insospechadas”. (Machado, Ana María. Asolectura de antología #1 Colombia, 2002).

Que la alegría esté siempre presente en vuestras sendas, muchas gracias y hasta un próximo encuentro.







