

Revista Foro

Bogotá-Colombia

No. 8

Febrero de 1989

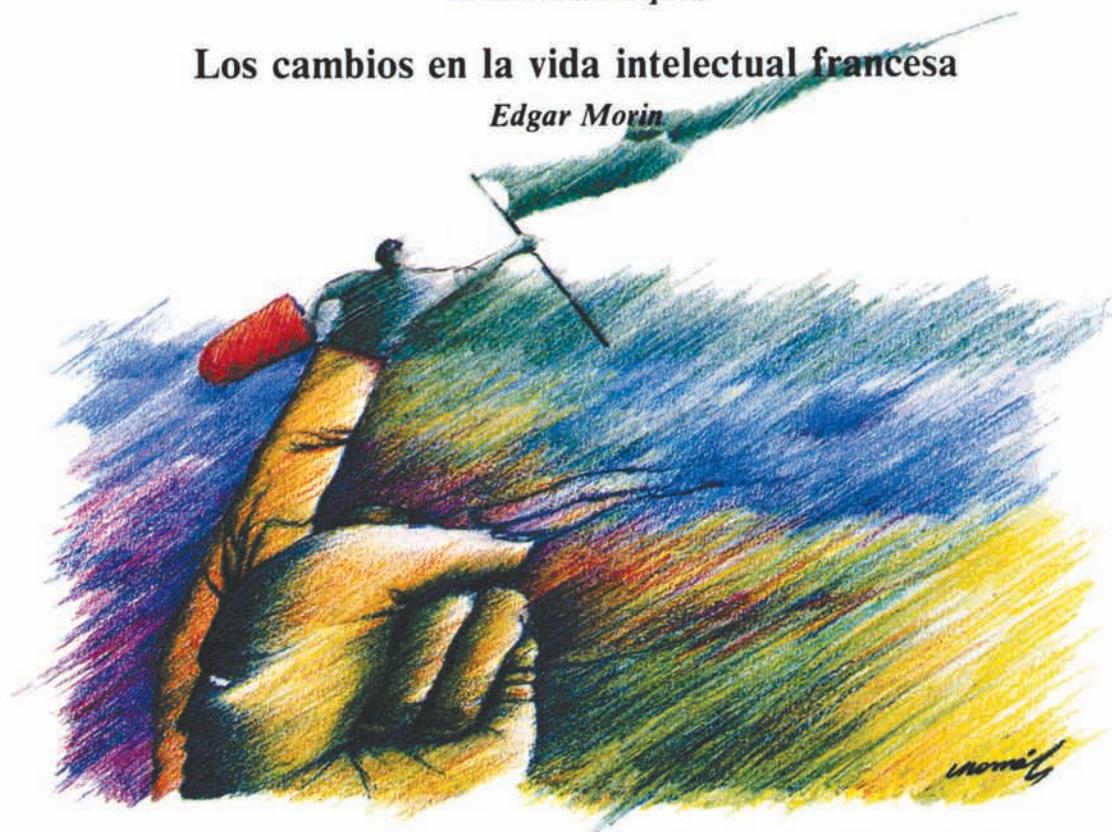
Valor \$ 600

Violencia Política y Diálogo Nacional

Gerinaldo Márquez

Los cambios en la vida intelectual francesa

Edgar Morin



Movimientos Sociales y Política

**Nuevos Movimientos Sociales
y viejas preguntas políticas**

David Slater

**Movimientos Sociales,
gobiernos locales y democracia**

Pedro Santana R.

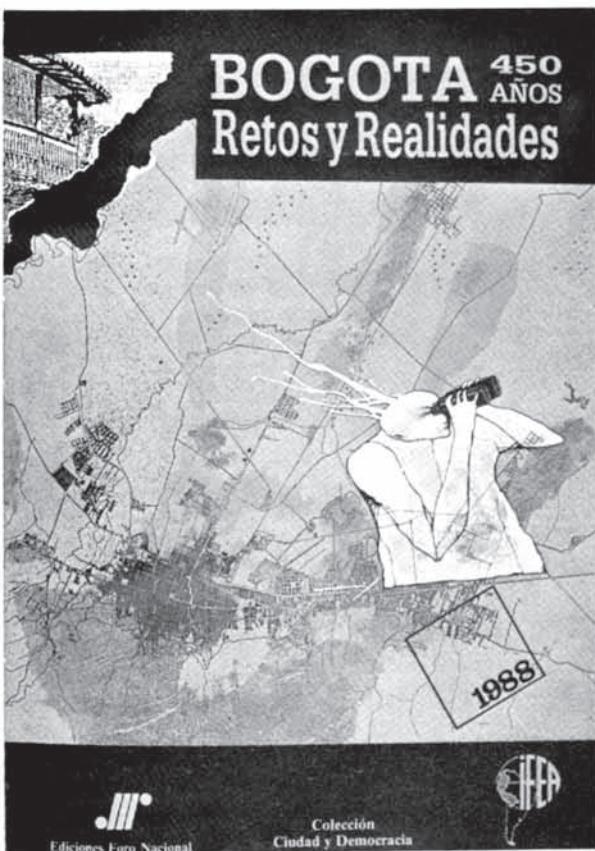


Ediciones Foro Nacional por Colombia



Fondo Editorial

Foro Nacional por Colombia



BOGOTÁ 450 Años: Retos y Realidades

- Samuel Jaramillo
- Pedro Santana R.
- Fabio Giraldo I.
- Vincent Goueset
- Juan Díaz A.
- Julián Vargas
- Fabio Zambrano
- Irma Andrade
- Néstor López
- Hernando González

Bogotá 450 años: Retos y Realidades, editado conjuntamente por Foro Nacional y el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), es la materialización de un esfuerzo por conocer y reconocer la ciudad capital, realizado por un reconocido grupo de investigadores quienes examinan aspectos vitales, como los servicios públicos en la historia y su actual realidad; la administración y la política de la ciudad; las finanzas distritales; el peso de Bogotá en el contexto del país. Una manera distinta de reconocer una ciudad que cumplió 450 años de retos y realidades.

De venta en
las principales
librerías del país

Informes: Carrera 4A No. 27-62
Bogotá

Tels.: 2340967 - 2822550

**Revista Trimestral de la Fundación
Foro Nacional por Colombia**

No. 8 \$600 Febrero 1989

Director:
Pedro Santana R.

Editor:
Hernán Suárez J.

Comité Editorial:
Eduardo Pizarro L.
Orlando Fals Borda
Constantino Casasbuenas
Javier Sáenz O.
Pedro Santana
Hernán Suárez J.
Carlos Escobar A.

Administración y Distribución:

Colaboradores:

Fernando Viviescas, Alberto Corchuelo, Fabio Velásquez, Alvaro Camacho Guizado, Helena Useche, Carlos García, Abel Rodríguez C., Alberto Echeverry, Olga Lucía Zuluaga, Humberto Quiceno, Mario Sequeda, Gustavo Téllez I., Orlando Pulido Ch., Patricia Calonje, Alberto Martínez B., Raúl Delgado, Jaime Rodríguez, Alvaro Cabrera, Alvaro Argote, Ismael Beltrán, José Granés, Jorge Luis Villada, Norberto Ríos, Rogelio Castaño, John Jairo Cárdenas, Juan Camilo Ruiz, Ana Lucía Sánchez, Carlos Escobar, Ligia Castro, Enrique Vera, Sofía Díaz, Ebroul Huertas, Gloria Rincón, Leonardo Velásquez, Blanca Gutiérrez, Arcesio Zapata, León Darío Gil, Ricardo Mendoza, Francisco Reyes, Rosa Emilia Salamanca.

Colaboradores internacionales:

Eduardo Galeano (Uruguay), Jorge Enrique Hardoy, Hilda Herzer, Mario Dos Santos (Argentina), Edison Núñez (Brasil), Alfredo Rodríguez, Alex Ronseenfelt (Chile), Gustavo Riofrío, Federico Arnillas (Perú), Fernando Carrión, Jorge García (Ecuador), John Turner (Inglaterra), David Slater (Holanda), Carlos Jiménez (España), Juan Díaz A. (Francia).

Dirección:

Carrera 4A No. 27-62
Teléfonos 2340967 - 2822550
A.A. 10141
Bogotá, Colombia

Licencia:

No. 3868 del Ministerio de Gobierno

Tiraje:

5.000 ejemplares

Preparación litográfica:
Servigraphic Ltda.

Impresión:
Editorial Litocamargo

REVISTA FORO
Fundación Foro Nacional por Colombia
Bogotá, Colombia No. 8 Febrero de 1989.
Tarifa Postal No. 662 \$600

Contenido

- | | | |
|---------------------------------|---|-------------------------|
| 2 | Editorial | |
|
Movimientos Sociales | | |
| 4 | Nuevos Movimientos Sociales y viejas preguntas políticas | David Slater |
| 20 | Movimientos Sociales, gobiernos locales y democracia | Pedro Santana |
| 32 | Las ONG'S y los Movimientos Sociales en Colombia | Constantino Casasbuenas |
| 42 | Educación y Movimientos Sociales | Grupo S.U.R. (Chile) |
|
Política | | |
| 52 | Violencia política y diálogo nacional | Gerinaldo Márquez |
|
Ideología y Sociedad | | |
| 61 | Los cambios en la vida intelectual francesa | Edgar Morín |
|
Cultura y Sociedad | | |
| 73 | Cultura: Política cultural y política pública | Orlando Pulido |
| 83 | El nadaísmo colombiano; Epílogo literario del Frente Nacional | Carlos Sánchez Lozano |
|
Libros y Reseñas | | |
| 105 | Una aproximación a la modernidad
Reseña de "Estudio de la mentalidad burguesa" | Rubén Jaramillo V. |
| 115 | Bogotá 450 años: retos y realidades | Clara Rocío Rodríguez |

Editorial

La crisis de la justicia se llama impunidad

El asesinato en San Vicente de Chucurí, Santander, el pasado mes de enero, de dos jueces investigadores y diez funcionarios auxiliares de instrucción criminal puso de manifiesto, una vez más, la crisis del Estado y de la justicia en que se desenvuelve la historia reciente del país. Los funcionarios de la rama jurisdiccional fueron asesinados a raíz de las investigaciones que adelantaban sobre los homicidios perpetrados por grupos paramilitares en la región. Esta se ha caracterizado en los últimos años por la presencia de actores armados que han llevado a que la región y Barrancabermeja —como cabeza de ella— sean quizás con Urabá, las más violentas del país. El fuego cruzado compromete allí a militares y guerrilleros, mafias vinculadas al narcotráfico y decenas de grupos paramilitares y de autodefensa. La investigación —según la información que ha trascendido a la opinión pública— se encontraba en una fase bastante avanzada y no hay ninguna duda de que comprometía a poderosos intereses que precisamente condujeron al grupo paramilitar que perpetró el asesinato. El objetivo del mismo también es claro: se trata de impedir la investigación y el castigo de los culpables de los asesinatos de parlamentarios de izquierda, líderes cívicos, campesinos y populares.

El asunto es más grave si se toman en consideración declaraciones posteriores al crimen suministradas por los sobrevivientes al mismo y por familiares de las víctimas. Estos no han dudado en señalar tanto a los poderosos gremios de propietarios agrarios como a eventuales vínculos de miembros de las Fuerzas Armadas gubernamentales con la organización, financiamiento y colaboración que prestan a las decenas de grupos armados de pensamiento antidemocrático y de extrema derecha que operan en la región. No hay que olvidar que el propio alcalde de Puerto Boyacá ha sido vinculado a las investigaciones que tratan de esclarecer las masacres perpetradas durante el año pasado en el Urabá antioqueño, que dejaron como saldo final más de 100 asesinatos.



Editorial

Como hemos dicho, la masacre trata de impedir la acción de la justicia mediante la práctica del terror y el amedrentamiento. El asunto empero es más grave, pues nos encontramos frente a una modalidad delictiva abiertamente terrorista y de repetirse aquí lo que ha sucedido en Urabá y otras regiones, en las cuales las investigaciones han encontrado mérito para vincular a miembros de las Fuerzas Armadas, estaríamos avanzando en un proceso acelerado de descomposición del Estado en que los aparatos que detentan el uso "legítimo" y "permitido" de la fuerza, estarían aliados a sectores que practican el terrorismo y que ahora han convertido en un blanco de su acción a los sectores que defienden el Estado de derecho. El propósito no es otro que buscar protegerse de la acción legal del Estado. Así, pues, en el seno del aparato estatal se desarrolla una confrontación entre sectores que buscan la legitimación de métodos y prácticas terroristas con aquellos que juzgan que la legitimidad del Estado no puede ser lograda sino mediante el respeto del Estado de derecho, aun en la lucha contra quienes combaten por destruirlo o por sustituirlo.

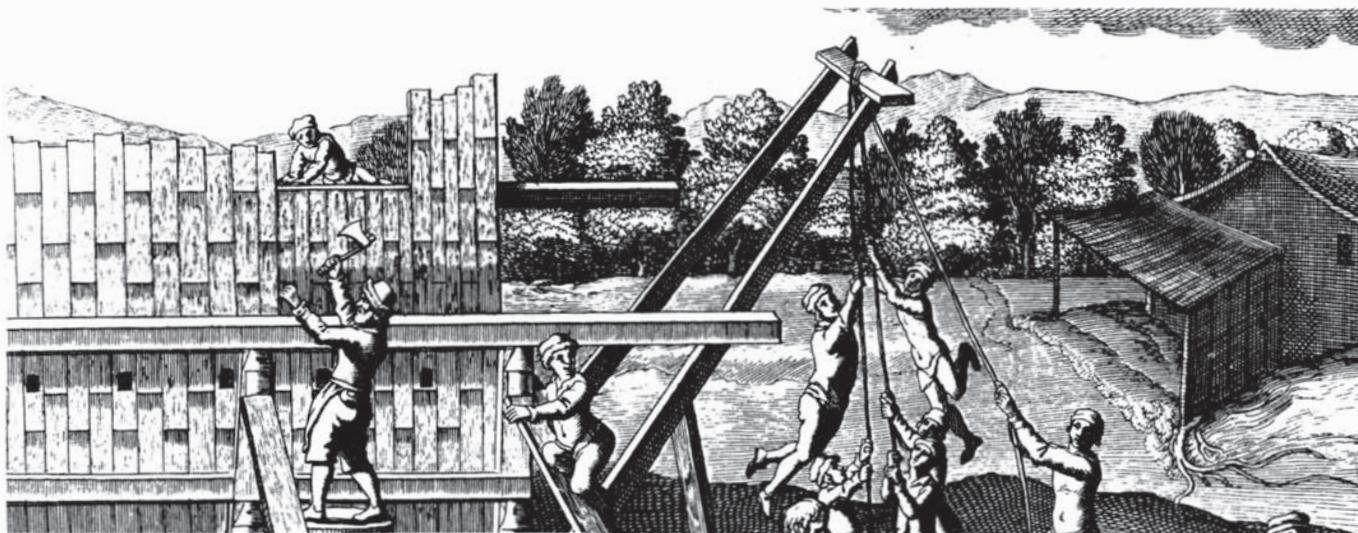
Hay en esta difícil situación manifestaciones tibias y titubeantes de sectores de las Fuerzas Armadas que pueden ser consideradas —miradas en su conjunto— positivas, pero insuficientes. El desmantelamiento de una poderosa banda de sicarios que tendría el propósito de asesinar al actual presidente de la Unión Patriótica, Bernardo Jaramillo Ossa, y los resultados preliminares de las investigaciones sobre las masacres de Urabá y Córdoba, dirigidas por el general Miguel Maza Márquez, son un aliciente y una luz de esperanza frente al clima de impunidad. Lo mismo podría decirse de la decisión del Ejército de autorizar los interrogatorios a los comandantes militares que eran responsables por la seguridad de la población de Remedios, Antioquia. En esta línea podrían también registrarse las declaraciones del actual ministro de la Defensa, al momento de su posesión, de comprometer a la institución en la lucha contra los grupos paramilitares y aun el reciente pronunciamiento del comandante general del Ejército, Nelson Mejía, quien en un instructivo interno señaló: "... El camino de los grupos paramilitares —como lo he dicho muchas veces y también aparece en las políticas de mando— es sombrío; cundido de trampas y riesgos que conducen necesariamente a poner en entredicho una efectiva represión de la subversión y del usual delito, abriéndole las puertas a las derrotas". Son declaraciones —repetimos— positivas, pero insuficientes. Y son insuficientes, pues hasta el momento no se avanza en el castigo de los culpables y en el desmantelamiento de los más de 140 grupos paramilitares que operan y siguen operando como el principal factor de violencia y descomposición que vivimos en Colombia. Estos grupos son, hoy por hoy, el principal enemigo de la democracia y de las posibilidades de un diálogo y eventual negociación con los grupos guerrilleros en la búsqueda de la paz política. A los funcionarios que han asumido la defensa de los derechos ciudadanos, el Estado y el gobierno deben protegerlos y ésto es precisamente lo que se echa de menos en las actuales circunstancias ●



David Slater
 Investigador del Centro Interuniversitario para la Investigación y Documentación en Latinoamérica

Nuevos Movimientos Sociales y viejas preguntas políticas*

David Slater



A manera de introducción

Durante estos últimos años, el estudio de los movimientos sociales ha venido adquiriendo una acogida universal, aun cuando el florecimiento de dichos movimientos sociales en situaciones de capitalismo real no se manifieste de manera simultánea ni paralela.

El propósito de este documento es el siguiente: trataré tres temas mutuamente interrelacionados, los cuales frecuentemente se manifiestan en forma separada, pero que aquí considero útil analizarlos en conjunto. En primer lugar, existe la dificultad de identificar la *novedad* de los nuevos movimientos sociales o, como recientemente los ha llamado Mouffe (1988), las "nuevas luchas democráticas". Problemas de ruptura política y de continuidades ideológicas tienen cabida en esta discusión. En segundo lugar examinaré, dentro del texto de sus especificidades históricas y políticas, los análisis y debates realizados sobre los Nuevos Movimientos Sociales (NMS). En otros términos, me preguntaré, por ejemplo, ¿hasta qué punto las discusiones sobre los Nuevos Movi-



mientos Sociales son relevantes únicamente en el contexto de las sociedades capitalistas avanzadas? ¿Podemos identificar nuevas luchas democráticas en Latinoamérica? Si es

* Documento presentado en el Simposio sobre Movimientos Sociales en Latinoamérica durante el Congreso Internacional de Americanistas. Amsterdam, julio 8 de 1988.

Traducido del original en inglés por Yezid Campos Zornosa.

esto posible, ¿de qué manera estas luchas se asemejan o difieren de sus contrapartes en el llamado "Primer Mundo"? Estas preguntas me llevarán inevitablemente al debate sobre la democracia y el socialismo, y me permitirán establecer la relación con el tercer tema de este documento. A este respecto, la relevancia de las nuevas luchas sociales para la teoría marxista y, en particular, para las concepciones de poder político y cambio revolucionario en una era de "imperialismo posmoderno", se convierte en punto central.

Lo que sigue consiste básicamente en una serie de ideas y orientaciones elaboradas con base en un trabajo anterior (Slater, 1985), y a las cuales se le han agregado algunos temas tratados en estudios recientes. Este es un "trabajo en elaboración", lo cual tiende a implicar un punto de llegada que es siempre un espejismo; pero apunta hacia un posible horizonte, lo cual puede ser de gran utilidad.

¿Son realmente "nuevos" los Nuevos Movimientos Sociales?

Una cosa es cierta, y es que esta pregunta ya no es novedad. Al comienzo de los años ochenta, Habermas (1981) y Mellucci (1980), intentaron responderla. Para Habermas, refiriéndose esencialmente a Europa Occidental, los ataques modernos a lo que él llamó "las bases orgánicas de la vida-mundo" han desatado nuevas formas de protesta y de acción. La destrucción tangible del medio ambiente urbano y rural por la mala planificación residencial, los efectos perjudiciales de la polución y de los accidentes industriales sobre la salud de la población y, por último, la moderna obsesión por el crecimiento económico, fueron vistos como las causas claves de la emergencia de movimientos ecológicos y movimientos antinucleares.

Según la formulación de Mellucci, referida también al contexto europeo, encontramos un conflicto crucial entre las agencias de manipulación social y el deseo de los individuos de "reapropiarse de los recursos de la sociedad y exigir colectivamente el derecho a lograr su propia identidad, el derecho a disponer de la creatividad personal, de su vida afectiva y de su existencia tanto biológica como interpersonal" (1980, p. 218).

Más recientemente Boggs (1986), con base en estudios realizados en Europa y Estados Unidos, sostiene que los Nuevos Movimientos Sociales pueden relacionarse más apropiadamente con cuatro factores potenciales de con-

flicto: estancamiento económico, desequilibrio económico, burocratización y, por último, militarismo y política nuclear. Boggs señala un dilema central de los Nuevos Movimientos Sociales: el problema consiste en que a una insurgencia democrática radical no se le puede asignar lo que él denomina una "sustancia práctica", sin que se obtenga *un equilibrio (leverage)*, el cual se logra por medio del control sobre las instituciones del Estado (de alguna manera reformadas). El mismo autor agrega que "simultáneamente, el proceso mismo de ganar y de administrar poder impone sus propios dilemas y limitaciones" (p. XI)¹. Me referiré más adelante a este problema.

Finalmente podríamos mencionar el estudio de Falk (1987), quien le atribuye a los Nuevos Movimientos Sociales cinco objetivos básicos, a saber: desnuclearización, desmilitarización, no alineamiento, desarrollo y democratización. En la búsqueda de estos objetivos, Falk enfatiza la importancia de conceptos tales como: resistencia, deslegitimación, responsabilidad y poder colectivo.

La mayoría de los trabajos anteriormente citados presentan la tendencia a establecer una relación unilineal entre la existencia o surgimiento de nuevas fuentes de conflicto o de condiciones socio-económicas y la formación de movimientos de protesta, lucha y oposición. Hace más de veinte años que Hobsbawm hizo la distinción entre la materia prima existente, inflamable por conflicto y lucha social, y la chispa que era necesaria para encenderla.

En relación con los Nuevos Movimientos Sociales, ¿cómo podríamos caracterizar "la materia prima inflamable" y de qué maneras estaría constituida "la chispa"? Quiero referirme al artículo de Mouffe (1988), el cual hace importantes aportes a este respecto. Recapitulando brevemente, recordemos que Mouffe (1984) había ya sugerido la emergencia de nuevas formas de subordinación bajo el capitalismo actual.

En primer lugar, se presenta la "mercantilización de la vida social", entendida como la

En términos generales, se podría sostener que el capitalismo actúa como una barrera en contra del desarrollo de la democracia y que su supresión no sólo es necesaria para la construcción del socialismo, sino también para la ampliación y profundización de la democracia, sin limitaciones ni obstáculos. Sin embargo, lo anterior no significa que el socialismo sea automáticamente democrático: si bien es cierto que los principios democráticos realmente no pueden ser aplicados a la organización de la producción bajo el capitalismo, también es cierto que una organización socialista de la producción puede coexistir con la falta de democracia en otras esferas de la vida social.

1. Evers (1985, p. 55) hizo una afirmación similar, al anotar que el Movimiento Verde en Alemania Occidental fue forzado a la disyuntiva siguiente: "rendirse ante el peso de la realidad, aceptando un cierto espacio en el cual poder respirar y tal vez ciertos consentimientos por parte del poder, como una establecida oposición dentro del marco de la sociedad dominante al costo de tener que resignarse a su posición; o tratar de sostener su propia identidad, con el costo de permanecer débil, ineficiente y plagado de contradicciones"

transformación de un régimen de acumulación extensiva a un régimen de acumulación intensiva. La expansión y penetración de las relaciones capitalistas de producción a la esfera de la vida social ha creado una situación en donde la cultura, el ocio, la muerte, el sexo, en fin, todo es terreno propicio para la obtención de ganancia en términos de capital. Y estas nuevas formas de dominación, aunque no se han vuelto del todo omnipotentes, en muchos casos sí han sido correlacionadas con expresiones de resistencia. En segundo lugar, se habla de una creciente burocratización de la sociedad, o un incremento en la penetración del Estado en la sociedad civil, lo cual ha engendrado nuevas formas de resistencia y de oposición. En tercer lugar, se resalta una marcada tendencia hacia una forma de vida más homogeneizada y hacia una creciente uniformidad de la vida social. Esto también ha propiciado una fuente de enfrentamiento con la afirmación de diferencias y especificidades, por ejemplo, con el reconocimiento directo de las identidades étnicas o regionales.

Lo novedoso en todo esto es la extensión del conflicto a áreas ajenas a los lugares de lucha tradicionalmente privilegiados dentro del proceso de producción o, lo que algunas veces se ha llamado, la multiplicación de lugares o espacios de lucha política. Sin embargo, como dice Mouffe (1988, p. 94), "señalar la existencia de las desigualdades no es suficiente para explicar por qué éstas producen malestar social". Más bien "se deberán determinar las condiciones necesarias para producir luchas que busquen la supresión de formas específicas de dominación" (*ibid.*). Mouffe intenta explicar este problema desarrollando el concepto de "antagonismo político". De acuerdo con lo anterior, el antagonismo emerge cuando un sujeto colectivo que ha sido construido discursivamente de una manera específica, encuentra su subjetividad negada por otras prácticas. Esta negación puede asumir dos formas esenciales.

En primera instancia, los sujetos construidos sobre la base de ciertos derechos pueden encontrarse a sí mismos en una posición en donde esos derechos e identidades son negados o subestimados por algunas prácticas o discursos. Esta negación puede confortar la base para la emergencia del antagonismo, lo cual es condición necesaria pero no suficiente. En segunda instancia, pueden darse situaciones en donde "sujetos constituidos como subordinados por una serie de discursos son, simultáneamente, interpelados como iguales por otros discursos" (p. 95). Para Mouffe, lo anterior

es evidencia de una "interpretación contradictoria", ya que, aunque en la primera condición, una situación particular del sujeto está siendo negada, en la segunda, es la "subjetividad en subordinación" la que es negada, permitiendo la posibilidad de su construcción y desafío. Esta segunda forma de negación puede ejemplificarse con el movimiento de mujeres, con el movimiento anti-racista y étnico de las minorías y con los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo. En contraste, el primer tipo de negación puede relacionarse, de manera más cercana, con el surgimiento de los movimientos por los derechos humanos o con el movimiento ecológico.

La formación de lo que Mouffe llama "antagonismo democrático" o "resistencia a la subordinación y a la desigualdad" no necesariamente origina



riamente conduce a luchas democráticas. De la relación entre las fuerzas políticas y el poder de discursos puestos a competir depende la manera como la resistencia y la oposición se articulen. Por ejemplo, la restricción de derechos civiles básicos puede ser articulada a los movimientos de Derecha en términos de la afirmación de una doctrina de seguridad nacional, de la invocación de la amenaza comunista, de la preservación del orden social o de la asociación de cierta clase de comportamiento político a la delincuencia social o al terrorismo.

En el recuento de Mouffe la importancia atribuida a las luchas democráticas es crucial. Por ejemplo, la autora sostiene que la gente lucha por la igualdad porque ha sido formada o constituida como sujetos en una tradición democrática que ubica dichos valores en el epicen-

tro de la vida social. En este sentido, la ampliación del conflicto social puede interpretarse como la expansión de la revolución democrática dentro de, cada vez, más y más esferas de la vida social, dentro de más relaciones sociales. Esta constitución de la subjetividad se relaciona con la tesis que sostiene que en cada individuo existen múltiples posiciones subjetivas las cuales corresponden, tanto a las diferentes relaciones sociales que el individuo establece, como a los discursos que constituyen dichas relaciones. Por ejemplo, todo agente social está inscrito en una multiplicidad de relaciones sociales articuladas no solamente con la producción, sino también con el sexo, la raza, la nacionalidad y la territorialidad. Todas estas relaciones sociales constituyen la base de las posiciones que asume el sujeto; por consi-

luchas feministas se extienden desde el hogar hacia otras esferas de la vida social, o con la manera como la resistencia anti-colonialista se expande hacia un movimiento de liberación nacional. Luego, la creación de una lucha democrática no es solamente la articulación de las luchas de diferentes grupos subordinados, sino es también una lucha por la democratización de las múltiples posiciones del sujeto, de cada agente social que participe en la lucha. Tales luchas tienden a desarrollarse, primordialmente, en un terreno de disputa política donde, por ejemplo, la Nueva Derecha busca además realizar ciertas articulaciones e inserciones, las cuales ciertamente no se limitan solo a asuntos de producción y de organización económica, sino también a concepciones de autoridad, jerarquía e individualismo.

Este último punto me lleva a considerar un segundo tema en la discusión sobre la novedad de los Nuevos Movimientos Sociales, para lo cual quiero referirme a la ponencia de Laclau (1985) que he resumido previamente. Tengamos presente que en su esfuerzo por tratar de distinguir las discontinuidades expresadas por los Nuevos Movimientos Sociales, Laclau sostiene que las conceptualizaciones tradicionales de los movimientos de Izquierda sobre los conflictos sociales se caracterizan por tres aspectos principales: i) La determinación de la *identidad* de los agentes sociales era dada por categorías pertenecientes a la estructura social —por ejemplo, luchas campesinas, movimientos de la clase media o protestas de la pequeña burguesía, etc. ii) El *tipo* de conflicto era analizado en relación con un paradigma diacrónico— evolutivo, en el cual, el significado de la lucha no dependía tanto de la conciencia de los agentes, como de un “*movimiento fundamental de la historia*”; como ejemplo estaría la transición al socialismo vía el desarrollo más avanzado de las fuerzas productivas bajo el capitalismo². iii) Puesto que los conflictos se politizaron, la pluralidad de los espacios de conflicto social se redujo a un espacio político unificado, dentro del cual se daba la representación de los intereses. La identidad de los agentes sociales se constituyó a un nivel económico, mientras que sus intereses eran representados a un nivel político, por ejemplo, a través del partido.



guiente, cada agente social se constituye en el sitio, el “locus”, de muchas posiciones subjetivas y, realísticamente, no puede reducirse a solo una de estas posiciones. Aún más, cada posición del sujeto es en sí misma “el locus (o sitio) de múltiples construcciones posibles, de acuerdo con los diferentes discursos que pueden constituir dicha posición” (p. 90). Por lo tanto esto significa que la subjetividad de un agente social dado no puede ser del todo fija; está constituida provisionalmente y con frecuencia en forma precaria, por la intersección o punto nodal de varios discursos.

En términos de cambio, el surgimiento de una dimensión de igualdad en un punto de nueva subjetividad, puede extenderse o generalizarse para negar la subordinación en todas las otras posiciones del sujeto. Esta idea se puede exemplificar con la manera como las

2. La tesis de Warren sobre el desarrollo del capitalismo y el cambio socialista es un excelente ejemplo de esta clase de aproximación. Véase la crítica al respecto en Slater (1987).

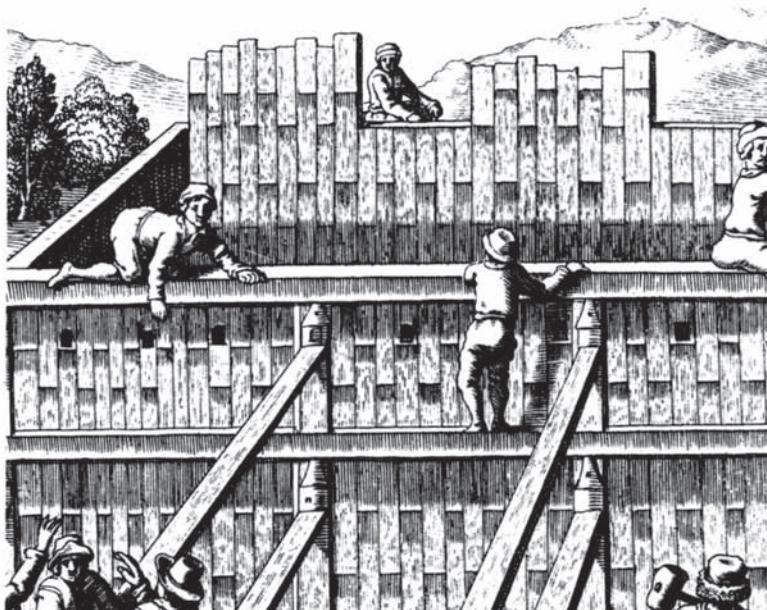
Siguiendo el punto de vista de Laclau, un elemento sintomático de los Nuevos Movimientos Sociales es que su presencia ha roto la unidad y la viabilidad potencial de las tres características anteriormente enumeradas. En primer lugar, cada vez se hace más difícil identificar a un grupo de referencia con respecto a un sistema ordenado y coherente de "posiciones del sujeto". Por lo tanto, como ya lo mencioné, las posiciones del sujeto no pueden ser fijadas a una categoría social preestablecida o unilateralmente deducida de una sola situación de las relaciones de producción. En segundo lugar, el vínculo entre cada posición individual del sujeto social y una sucesión necesaria de etapas, ha sido socavado por la multiplicación de espacios políticos y por la co-

En el pasado, dentro de los movimientos de Izquierda las discusiones sobre el socialismo y la democracia se basaron siempre en una concepción del proletariado como eje central y en la presencia de un sector social homogéneo anclado en sus objetivos de clase. Pero, como lo ha dicho recientemente Laclau (1987), hoy en día el problema que enfrenta la Izquierda ya no es el de cómo establecer un sistema de alianzas para un "sector social ya constituido", sino más bien, el de *cómo conformar* unidades con esos sectores sociales que se supone deben participar en las alianzas" (p. 31). Este es el aspecto crucial de la *construcción* política y no la simple y terca resistencia y oposición a cambiar fuerzas y tendencias.

Lo anterior implica creatividad y no únicamente negación. Tal como lo expresa Hall (1987) en su artículo sobre Gramsci: el único propósito de una ideología históricamente efectiva "es que configure, en forma articulada, a diferentes sujetos, a diferentes identidades, a diferentes proyectos, a diferentes aspiraciones. Esta ideología no refleja, sino que *construye* una 'unidad' con base en la diferencia" (p. 19). La "ilusión del intelectual" (*ibid.*) es que esta ideología sea, a su vez, coherente: cada una de sus piezas encajando armónicamente, como en una investigación filosófica". Además, como la Izquierda tradicional ha vivido en un mundo de sujetos universales (la clase, el partido) con la esperanza de alcanzar destinos igualmente universales, ha existido también la tendencia a creer que la clase universal tendría que atribuirse a sí misma el conocimiento y el dominio absolutos (por ejemplo: la dictadura del proletariado). Este tema será tratado posteriormente.

El tercero y último componente del carácter novedoso de los Nuevos Movimientos Sociales se refiere a la construcción (o elaboración) de nuevas identidades y de nuevas prácticas. Para Laclau (1985), el potencial radicalmente democrático de los Nuevos Movimientos Sociales se encuentra en su requisito fundamental de manejar una visión de la sociedad radicalmente abierta e indeterminada. Para Evers (1984), lo que interesa es el continuo esfuerzo para la democratización, incluyendo la importancia de las transformaciones culturales y socio-psíquicas. Otros autores han enfatizado el hecho de que los Nuevos Movimientos Sociales tienden a ser orientados más hacia el logro y control de la autonomía, que hacia la conquista del poder político (Falk, 1987).

Conjuntamente con nociones de autonomía, se han convertido también en elementos



existencia de elementos ideológicos. En tercer y último lugar, puesto que la identidad de los agentes sociales ya no puede establecerse en un solo nivel de la sociedad, el modelo de "representación de intereses" pierde su viabilidad y la política se convierte en una dimensión más que en un nivel. Existe, naturalmente, una relación de este hecho con el punto a menudo mencionado de que los Nuevos Movimientos Sociales habitualmente no atacan una formación política específica, sino que van más allá de los límites tradicionalmente establecidos por las concepciones de lo político. En términos de Evers (1985, p. 61): "los movimientos sociales no están cuestionando una *forma* específica de poder político, sino la esencia misma del criterio de poder".

sintomáticos de los Nuevos Movimientos Sociales la defensa y la afirmación de la solidaridad, la lucha contra la jerarquía y la alienación o lo que Foss y Larkin (1986) llaman la lucha por la desalienación. Tampoco debemos olvidar la legitimación que los Nuevos Movimientos Sociales hacen de la participación directa y en algunos casos de la acción espontánea y directa (Mouffe, 1985). Autonomía, solidaridad, participación directa y democratización pueden todas relacionarse con la construcción o conformación de nuevas *identidades políticas* dentro de los Nuevos Movimientos Sociales. A la vez, sería torpe asumir que existe una equivalencia entre todos esos nuevos valores e identidades. A este respecto Laclau (1987, p. 32) advierte que un mundo en el cual se den "únicamente movimientos autónomos, no será de ninguna manera un lugar democrático". ¿Cuál sería el resultado si el movimiento feminista o el movimiento ecológico se desinteresara totalmente, por ejemplo, de la discriminación racial o de la intervención imperialista en el Tercer Mundo?

De manera similar, un énfasis exagerado en la autonomía de los movimientos sociales, que conduza a la exclusión de una amplia preocupación política, ignoraría las ofensivas neoconservadoras que ocurren continuamente. Estas ofensivas pretenden, por ejemplo, escindir el vínculo potencial entre las demandas anti-sexistas y las demandas anti-racistas, mientras que una lucha democrática reuniría esas mismas demandas dentro de un amplio proyecto político y no necesariamente dentro de los límites de un partido político.

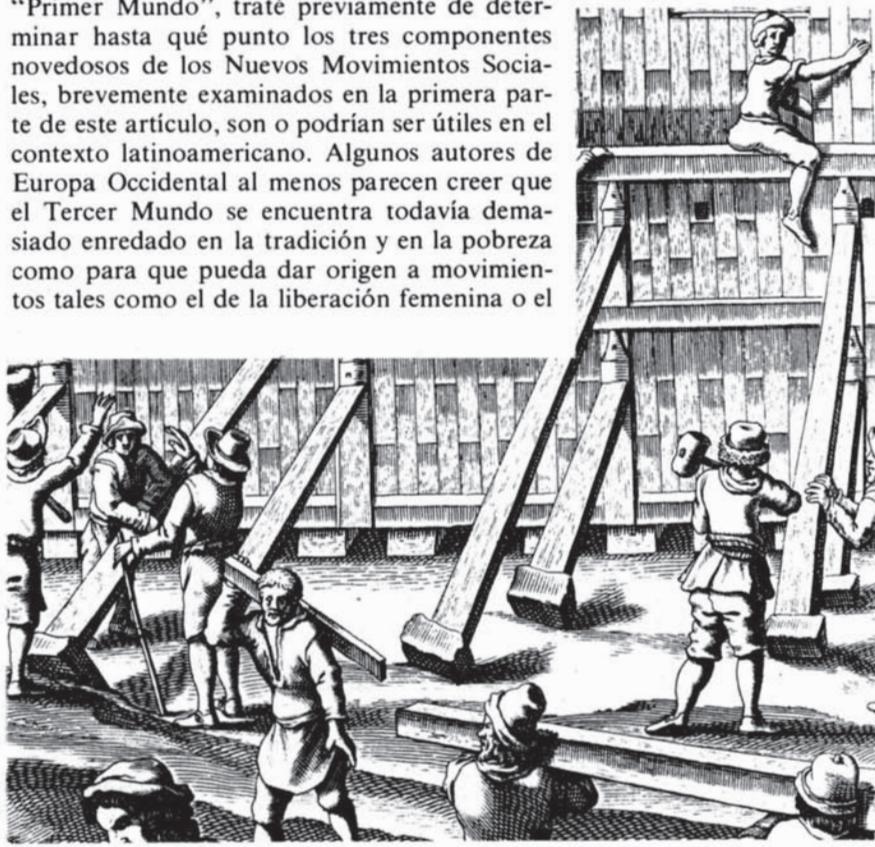
Con base en los tres componentes ya mencionados, se puede sostener que todo proyecto de transformación democrática y socialista de una sociedad contemporánea tiene que partir, hoy más que nunca, de bases sociales mucho más amplias y más heterogéneas. Para Laclau (1987) esto significa que los agentes de cambio histórico van a ser muchos y que sus demandas van a ser más limitadas que antes. En consecuencia, "la negociación y el inestable equilibrio entre ellos serán la regla y el principio de la vida política" (p. 33). De lo anterior se deducen dos efectos importantes. En primera instancia, "no hay puntos privilegiados en política" (ibid.). En su lugar, la "progresista autogestión de la sociedad civil tiene que empezar a acortar la distancia que la separa del Estado", de tal manera que el sistema político sea reducido a funciones muy precisas y limitadas, dentro del contexto de una "sociedad pluralista con cada vez mayor capacidad de auto-regulación". Claro

que esto conduce a una revisión del punto de vista tradicional de la Izquierda sobre el Estado, o más concretamente, a un ataque al estatismo atrincherado de la Izquierda.

En segunda instancia, si la democracia radical va a ser lo que Laclau llama "el nuevo horizonte político de la Izquierda", entonces este horizonte "no puede ser concebido como una postulación dogmática de un tipo de sociedad en particular" (ibid.). Este punto se hace aún más relevante cuando ampliamos la discusión con el fin de considerar las complejas diferencias de las sociedades periféricas. ¿En qué medida tanto los factores como las tendencias analizados anteriormente son universales? ¿Es útil hablar de Nuevos Movimientos Sociales en la actual Latinoamérica, o sería más apropiado referirse simplemente a Movimientos Sociales Contemporáneos?

Movimientos Sociales en la Periferia: ¿Nuevos discursos para nuevas realidades?

Asumiendo que los Nuevos Movimientos Sociales no son solamente un fenómeno del "Primer Mundo", traté previamente de determinar hasta qué punto los tres componentes novedosos de los Nuevos Movimientos Sociales, brevemente examinados en la primera parte de este artículo, son o podrían ser útiles en el contexto latinoamericano. Algunos autores de Europa Occidental al menos parecen creer que el Tercer Mundo se encuentra todavía demasiado enredado en la tradición y en la pobreza como para que pueda dar origen a movimientos tales como el de la liberación femenina o el

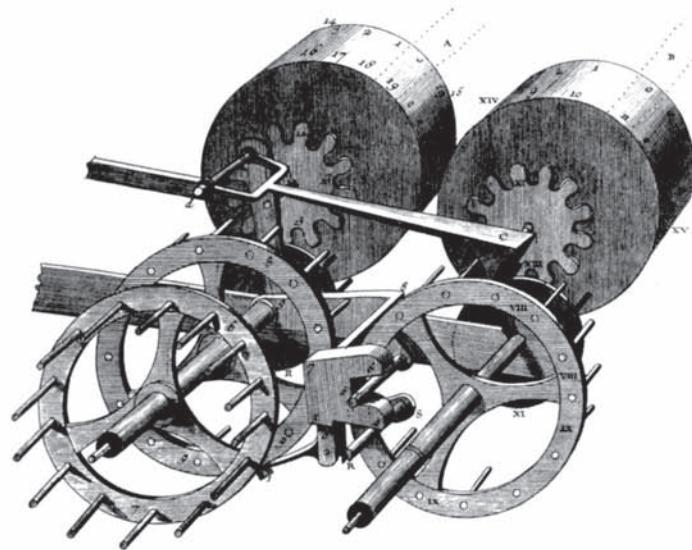


de la protección al medio ambiente³. Para otros, por el contrario, el Tercer Mundo es el espacio para la revolución, en tanto que la metrópolis es el centro del pensamiento y del análisis.

Franco (1988), de manera mordaz pero pertinente, nos recuerda la suposición etnocentrísta que sostiene que en Latinoamérica la gente no sabe sino pelear. Esta autora finaliza su ensayo sobre sexo, poder e "intelligentia" en el Tercer Mundo, mandando a todos los que vivimos en las metrópolis, a salir de la vitrina del capitalismo avanzado y mirar hacia ella desde fuera, tomando el punto de vista de las sociedades pobres, "entonces —dice Franco— (esta vitrina) podría percibirse no solo completamente atestada, sino también grotescamente deificada" (p. 515).

En Latinoamérica, se pone algunas veces de precedente que las ideas y conceptualizaciones de muchos de los teóricos modernos en política, tanto de Europa como de Norteamérica, no son directamente relevantes para esa parte del mundo, debido a las especificidades tanto políticas como históricas de las sociedades latinoamericanas. Laclau y Mouffe (1985), en su conocido libro sobre hegemonía y estrategia social, son conscientes de este problema y aunque no lo tratan en detalle, aportan sí una observación significativa para este tema. Estos autores sostienen que se puede establecer una importante característica diferencial entre sociedades industrialmente avanzadas y la periferia del mundo capitalista. En las sociedades industrialmente avanzadas "la proliferación de puntos de antagonismo permite la multiplicación de luchas democráticas. Pero estas luchas, dada su diversidad, no tienden a constituir un grupo de "gente", es decir, no logran establecer equivalencias entre los unos y los otros, permitiendo así dividir el espacio político en dos campos antagónicos".

Por el contrario, "en los países del Tercer Mundo, la explotación imperialista y el predominio de una dominación agresiva y centralizada, tienden, desde un principio, a proporcionarle a la lucha popular un blanco, con un enemigo único y claramente definido" (p. 131). Para Laclau y Mouffe "la división del espacio político en dos campos, está presente desde un comienzo; pero la diversidad de las luchas democráticas es más reducida". Sobre esa base diferencial, estos autores sugieren una distinción entre, por un lado, "posiciones populares del sujeto", donde el espacio político está dividido en dos campos antagónicos y, por el otro, "posiciones del sujeto democrático", en cuyo



espacio político se cruzan una diversidad de puntos antagónicos. Esta diferenciación es claramente útil para la discusión sobre cambio revolucionario y la relación entre socialismo y democracia; puede igualmente ser útil para el análisis de las especificidades de los movimientos sociales en general.

Pero, volvamos a los tres componentes de la supuesta novedad de los Nuevos Movimientos Sociales. Considero que aun en el caso de percibir similitudes entre los Nuevos Movimientos Sociales de las sociedades periféricas y sus equivalentes en las sociedades de capitalismo avanzado (paralelo que Evers [1985] trató de establecer), el escenario contextual varía enormemente. Por escenario contextual podemos entender, *inter alia*, la compleja serie de interrelaciones entre, por un lado, los (nuevos) movimientos sociales y, por el otro, 1) la configuración y densidad de la sociedad civil, 2) las formas variadas de intervencionismo del Estado, 3) y por último, las formas de inserción de las sociedades latinoamericanas en el sistema

En cuanto al socialismo y la democracia, podemos anotar de manera general algunos puntos. En primer lugar, es importante establecer que democracia no es sinónimo de elecciones, ni tampoco que las elecciones en sí mismas son "burguesas" y por consiguiente, irrelevantes. Es mucho más útil lo que propone Poulantzas: pensar acerca de ese tema en términos de la combinación entre una transformada democracia representativa y una democracia directa.

3. Por ejemplo, un vocero autorizado de los Verdes, escribe sobre el Tercer Mundo: "Ellos no pueden lograr un avance decisivo en el manejo de las 'nuevas' preguntas sobre la liberación de la mujer y de la ecología, puesto que tienen que hacer frente, por un lado con el todavía potente encadenamiento a las costumbres tradicionales, con frecuencia de tipo patriarcal; por otro lado con la presión de problemas, fundamentalmente de necesidades cuantitativas, los cuales facilitan el que se releguen o descuiden las preocupaciones cualitativas y a largo plazo, tales como la reproducción del sistema ecológico. Véase Otto Wolf (1986, p. 37).

capitalista mundial. Además, dentro de Latinoamérica misma existe una gran diferencia, señalada por Barros (1986, p. 57) en los siguientes términos: "el que Argentina, Chile o Brasil no sean ni Nicaragua ni El Salvador es una dificultad eludida fácilmente mediante la utilización del término 'América Latina', tomado como una abstracción".

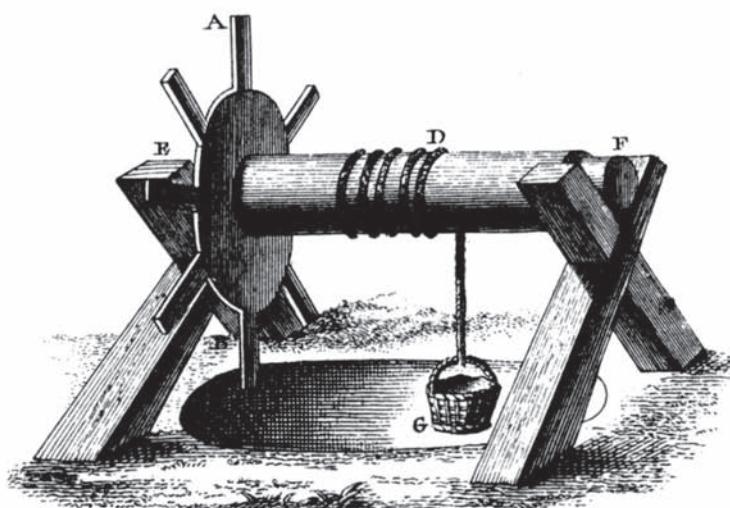
Con respecto a las nuevas formas de subordinación señaladas por Mouffe, la mercantilización de la vida social podría no ser un rasgo tan dominante como lo es en los centros del capitalismo mundial, aunque, por ejemplo, la destrucción del medio ambiente, como resultado de la subordinación de la vida social a la acumulación de capital, continúa siendo la influencia clave sobre el movimiento ecológico —tal como lo demuestra Viola (1988) para el caso del Brasil. El proceso de mercantilización puede también estar vinculado a la creciente

que en los otros países y los mecanismos ideológicos para la creación del consenso han sido más efectivos; a su vez, los mecanismos coercitivos se hacen menos presentes, relativamente hablando, en los primeros que en los segundos. De la misma manera, en el Estado capitalista existe una diferencia altamente significativa entre el "centro" y la "periferia", relacionada con las funciones de bienestar social.

En el Occidente, la provisión de medios colectivos de consumo, al igual que la protección del trabajo de las tendencias más anárquicas y destructivas del capital (legislación sobre seguridad social, inspección de fábricas) están estrechamente relacionadas con la noción del "Estado-Bienestar social", aunque es muy claro que desde el comienzo de los años 80, las funciones del Estado en cuanto a bienestar social han sido reducidas progresivamente.

Por otra parte, en las sociedades latinoamericanas y en el resto de la periferia, las funciones de bienestar social han sido aún más limitadas que en las sociedades de capitalismo avanzado. Factores tales como la escasez del ingreso público, el crecimiento demográfico, y sobre todo, la debilidad del Estado en general en lo que respecta a las formas para incorporarse a la economía mundial, han sido tomados como argumentos para explicar su limitación. Es bien conocido que hoy en día, muchos de los movimientos sociales, especialmente los localizados en zonas urbanas, orientan sus reivindicaciones y demandas a tratar de obtener servicios públicos y servicios sociales básicos.

En Latinoamérica, la aguda centralización del poder del Estado, especialmente en relación con la organización de la administración pública, ha sido, históricamente, un rasgo característico y bien cimentado de su política. En años recientes, el anti-centralismo se ha convertido en un elemento clave de muchos de los movimientos, tanto locales como regionales, que han surgido en los países Andinos (Calderón y Laserna, 1983). Sin embargo, esta característica de anti-centralismo no es del todo "novedosa": ya durante los años treinta se hacia presente. Lo que sí puede considerarse como novedoso es la articulación o elaboración discursiva del anti-centralismo contemporáneo (Slater, 1988).



importancia de lo que algunos autores han llamado "el capitalismo de la cocaína". En algunos casos, como sucede en Bolivia, es imposible entender la realidad contemporánea sin tener en cuenta este nuevo factor. Pero, por otro lado, la atención prestada a la importancia de la mercantilización de la vida social ha sido explicablemente opacada por los efectos de la crisis de la deuda externa, por el aumento de la pobreza y por la polarización social⁴.

Con respecto al Estado y a lo que se ha denominado "burocratización de la vida social", existen diferencias cardinales entre el Primer y el Tercer Mundo. En los países de capitalismo avanzado, la penetración del Estado en la sociedad civil ha sido mucho mayor

4. Algunos datos sobre tendencias en la distribución de ingresos, salarios reales, subempleo y desempleo, etc., pueden verse en Slater, 1987.

Puede observarse una cuarta especificidad en relación con la erosión de la legitimidad del Estado. Como lo anoté anteriormente, existen diferencias cruciales dentro de las sociedades latinoamericanas. Como ejemplos de la naturaleza y de la complejidad de estas diferencias se pueden citar los siguientes casos: el “despotismo reaccionario” de la región centroamericana, la violenta fragmentación interna de Colombia y Perú, el autoritarismo en Chile, la fragilidad de las democracias de capitalismo periférico de Argentina, Brasil y Uruguay y, por último, las sociedades post-revolucionarias de Cuba y Nicaragua.

En muchos de los escritos marxistas tradicionales, existe la tendencia a establecer la dicotomía entre las instituciones y normas de la democracia burguesa, por un lado, y los principios de una organización socialista, por el otro. Sin embargo, el desarrollo y la significación de las instituciones o de la democracia representativa están estrechamente relacionados con las luchas y el grado de influencia que puedan tener los sectores populares, y como tal, es más útil interpretarlas como el escenario donde se pueden articular y luchar por los elementos fundamentales de un discurso socialista.

En algunos casos, o más concretamente, en algunas zonas o espacios, la autoridad local y el poder coercitivo del Estado han sido destruidos. Se ha visto en algunas regiones de Colombia y del Perú el surgimiento de un “estado dentro del Estado”, ya sea en términos del poder de las organizaciones guerrilleras (por ejemplo, Sendero Luminoso) o de las organizaciones de los narcotraficantes (por ejemplo, el cartel de Medellín). En estas situaciones parece darse una inexorable lógica de desintegración, aparentemente sin ningún contra-proceso de reconstrucción. En El Salvador y en Guatemala, por el contrario, el proceso de socavamiento del poder central del Estado en algunas regiones específicas, se ha realizado en forma simultánea, con esfuerzos de reconstrucción y de extensión de la lucha contra ese poder centralmente constituido (Lungo, 1984). Es interesante constatar la existencia de una relación entre el anti-centralismo y el resquebrajamiento no solo de la legitimidad del Estado, sino también de su poder coercitivo, en algunas zonas en particular.

Una de las funciones primarias del Estado en su etapa de formación es la de la “territorialización” (Deleuze y Guattari, 1972), es decir, la demarcación, implantación y fortificación del poder territorial. El Estado, en cierto sentido, “inventa territorio” (Allies, 1980). Por otra parte, las poderosas tendencias globalizantes del capital internacional pueden conducir a un proceso de “desterritorialización”. En este proceso, la subordinación a la “ley de hierro” del mercado mundial, a saber, “exportar o perecer”, unida a la “desregulación” y con un mayor proceso de privatización de los roles del Estado, separa o desarticula a los espacios internos de un territorio dado del poder central del Estado. Como consecuencia de lo anterior, puede surgir un antagonismo, por medio del cual esta negación de derechos “locales o regionales” provoca la movilización hacia un

proceso de “re-territorialización”, sobre la base de la validación de la regionalidad propia, autóctona y/o en relación con un proyecto de “desarrollo sostenido, internamente orientado”.

Como podemos recordar, la tercera clase de subordinación señalada por Mouffe, consiste en la creciente uniformidad de la vida cultural, asociada y desarrollada por los medios de comunicación masiva. Como una respuesta a la homogeneización de la vida cultural y social, los intentos de afirmación de las nociones de diferencia, de identidad cultural o aun de conductas o comportamientos extremadamente antisociales, reflejan la posición y la negación a una impuesta conformidad consumista. Pero, a este respecto, ¿qué sucede en América Latina? ¿Ocurre el mismo fenómeno?

Existen algunos paralelos: Franco (1988, p. 513), por ejemplo, se refiere a los medios de comunicación masiva y a la llamada religión electrónica como las formas “desterritorializadas” de dominación ideológica. La uniformidad está siendo impuesta desde afuera y la lucha contra esta tendencia de homogeneización cultural contiene elementos tanto de afirmación de la cultura propia como también de anti-imperialismo. Mattelart (1983, pp. 83-84) nos presenta dos ejemplos opuestos. En el primer caso, un estudio de jóvenes televidentes en Venezuela (niños de último año de educación primaria) reveló la formación de estereotipos sobre la vida en general, con base en una cierta presentación de la vida en los Estados Unidos. Los “goodies” (los buenos) son los norteamericanos, blancos, ricos y llenos de éxito; los “baddies” (los malos) son los negros, los pobres, y los que trabajan como obreros y como muchachas del servicio. Para referirse a los “baddies”, los niños usaron nombres en español. En el segundo estudio, realizado en Santiago de Chile, el autor enfatiza sobre el hecho, según el cual, el tiempo que se invierte frente a un televisor es tiempo que se le quita a otras posibles actividades sociales. Por supuesto que esto sucede igualmente en sociedades de capitalismo avanzado. Pero, lo relevante de este estudio está claramente expuesto por una mujer chilena entrevistada durante la investigación: “nosotros vemos películas sobre los grandes descubrimientos, pero no sabemos cómo trabajan nuestros hombres, o no conoce-

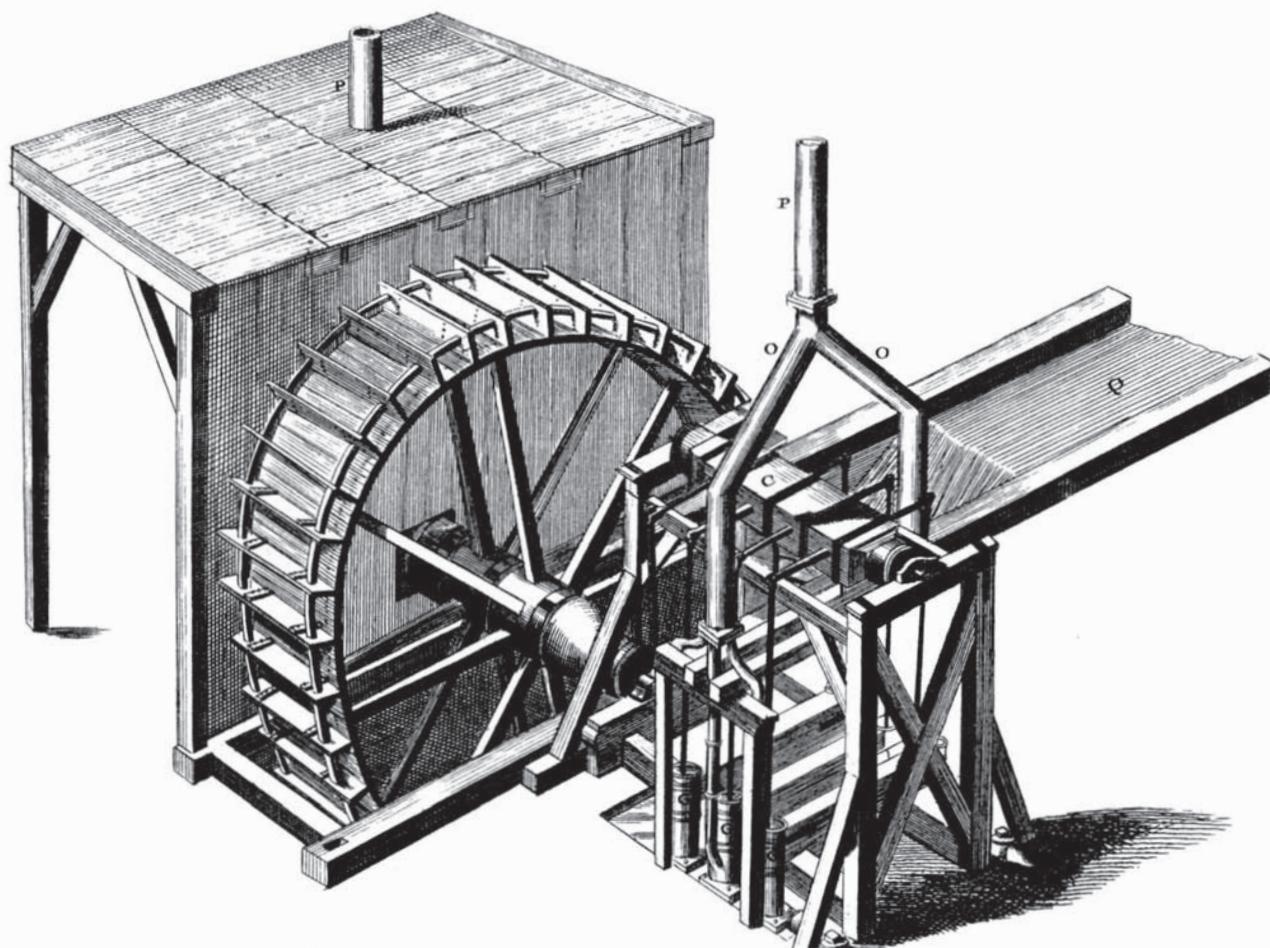
5. Estos términos son originales de Deleuze y Guattari (1972) y recientemente han sido enfatizados por Franco (1988) y Patton (1988).

mos los métodos usados en las minas de carbón..." y concluye: "nosotros sabemos más de astronautas que de mineros" (Mattelard, 1983, p. 84).

La difusión del universalismo cultural por parte de los Estados Unidos, forma parte de un amplio proyecto político de control y de dominación. Una función similar ejerce la difusión de la teoría de la modernización, con su asombrosa idealización de la sociedad norteamericana, aunque el grupo al cual está dirigida

Latinoamérica el Imperialismo Cultural no solo retiene su potente significado político, sino que también, en algunos casos, se ha convertido en un blanco central de los movimientos guerrilleros contemporáneos (por ejemplo, Sendero Luminoso, en el Perú).

Por lo tanto, en cuanto a la corta discusión sobre la importancia de las tres formas de subordinación expuestas por Mouffe, sería precipitado descartarlas como algo puramente analítico y fuera de lugar que no tiene nada que



es más restringido que el grupo receptor del Pato Donald o de "cómo vivir con Coca Cola o Pepsi Cola". Este amplio proyecto de dominación tiene indudablemente facetas diferentes: desde la intervención abierta, hasta la encubierta financiación por parte de la CIA de oscuros Institutos de Verano para estudios lingüísticos (Eudes, 1982).

En la época de los sesenta y los setenta era muy común escuchar el término: imperialismo cultural. Las breves anotaciones a las que he aludido recaen dentro de esta categoría. En

ver con la situación latinoamericana. Como ya lo he indicado, dicha caracterización permite un mejor acercamiento a la situación latinoamericana en términos de tendencias y situaciones concretas.

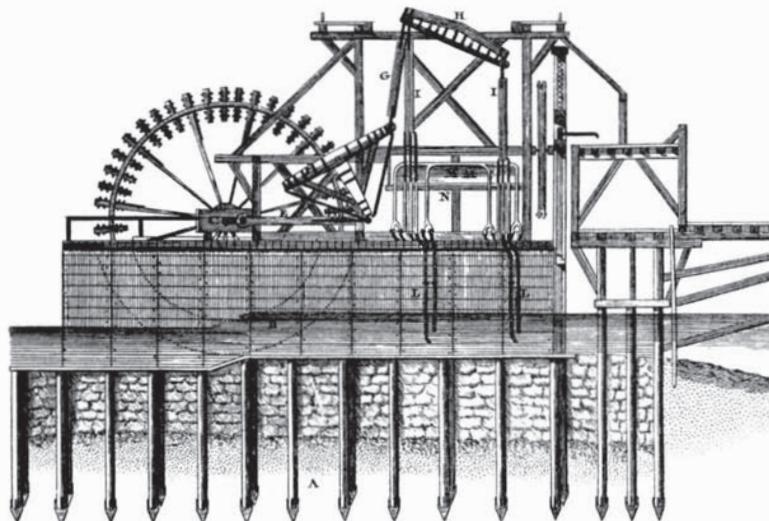
En lo referente al segundo componente de la novedad de los Nuevos Movimientos Sociales —la confrontación del punto de vista tradicional sobre los conflictos sociales, discutido en términos de la perspectiva de Laclau— en un principio comenté (Slater, 1985) que este componente era tan relevante en Latinoamérica

como en la Europa Occidental; aunque agregué que el esquema diacrónico-evolucionista había tenido menos influencia y que el modelo de representación de intereses había sido tal vez menos desarrollado con respecto a Europa Occidental. En cuanto a la noción de un "movimiento fundamental de la historia" hacia un desarrollo por etapas, Mires (1987) sostiene que hoy en día, en Latinoamérica, los viejos y modernizantes discursos con sus variantes "desarrollistas" y "revolucionarias" están en bancarrota. El desarrollismo, con Brasil como modelo, previó un mundo de continuo dinamismo industrial y avance tecnológico, de progreso económico asegurado. La variante revolucionaria, con Cuba como inspiradora, priorizó el desarrollo de las fuerzas productivas y la conversión de las masas de pobres rurales y urbanos en un vibrante proletariado, el cual se tomaría el poder del Estado y procedería a desarrollar una sociedad socialista. El milagro económico se convirtió en un espejismo y el clímax revolucionario de la insurrección proletaria nunca llegó. Ambas visiones creían en el progreso histórico y ofrecían un panorama de totalidad social al cual no hemos llegado en un mundo post-moderno de fragmentación, indeterminación y falta de apertura. Tal como dice la canción de Rubén Blades: "...estoy buscando América y a veces temo no encontrarla, y si la encuentro temo no reconocerla" (citado en Calderón, 1987, p. 9).

Finalmente, ¿en qué medida los conceptos de autonomía, de solidaridad, de participación directa y de acción, como características de las prácticas de los Nuevos Movimientos Sociales, se constituyen en un puente en la división Norte-Sur? Evers (1985) ha hecho énfasis en las similitudes y las equivalencias. Otros autores han llamado la atención sobre un supuesto efecto de difusión, por medio del cual movimientos sociales en el Norte han tenido influencia en el surgimiento de movimientos paralelos en el Sur. A este respecto, el movimiento ecológico en el Brasil es citado como ejemplo. Lo anterior puede considerarse un aporte, pero al mismo tiempo, es importante estar prevenidos ante las posiciones eurocentristas y euro-americanistas, las cuales impulsan la exportación hacia los países del Tercer Mundo, para su directa implantación, de lo que consideran ser prácticas efectivas en el Primer Mundo⁶. El ejemplo de “acción no violenta” versus “lucha armada”, irrumpió en la mente como un posible caso, sin que por esto debamos asumir —tal como las madres de la Plaza de Mayo corajudamente lo demostraron—

que la protesta no-violenta no tiene efectos bajo un régimen de dictadura militar (Franco, 1988).

Hasta ahora, en mi intento por encontrar algunas posibles diferencias y especificidades en relación con los Nuevos Movimientos Sociales, dentro de un contexto de "centro-periferia", no he hecho ninguna clarificación adicional sobre los movimientos sociales. Pero si examinamos la ya considerable literatura latinoamericana sobre movimientos sociales⁷ que se ha producido en los últimos tres años, el término 'nuevos movimientos sociales' no aparece frecuentemente. Hasta donde tengo entendido, Mainwaring y Viola (1984), con su ponencia sobre Argentina y Brasil y con la colección editada por Jelin (1985), representan los primeros estudios sobre el tema⁸. Existen otros estu-



6. Por ejemplo, recuerdo que en una de las reuniones de apertura de la conferencia de la organización Desarme Nuclear Europeo (E. N. D.), celebrada en Bruselas en junio de 1982, una delegación de Alemania Occidental por el movimiento por la paz, insistió en que las formas de protesta no violentas, eran no solamente una necesidad universal sino que también un cambio realmente significativo solamente podría ser el resultado de protestas pacíficas, aun en países como Sur Africa.

7. Aunque insuficiente, podríamos mencionar los siguientes estudios: Como de carácter general a Calderón (1986), Giraldo, Camargo, et. al (1986); en el Perú, los estudios de Ballon (1986); en Colombia, Cabrera et. al (1986) y Fals Borda (1986); en el Ecuador los estudios de la CLACSO (1986) y para el Uruguay los de Filgueira (1985). Para Centro América, los lectores podrían consultar el número especial de la Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica: Los movimientos populares en Costa Rica, septiembre/diciembre, 1987, el artículo de Coraggio (1985) sobre Nicaragua, y Camacho (1985).

8. Los más recientes artículos son los de Castagnola (1987) y Uribe (1987).

En términos del tipo de luchas sociales que encontramos en el mundo de hoy, es posible distinguir tres ejes principales: 1) hay luchas contra diferentes formas de dominación (social, étnica o religiosa); 2) hay luchas contra la explotación, en el sentido clásico de una lucha contra la separación de los individuos de lo que ellos producen, y 3) hay luchas contra varias formas de subyugación y sometimiento.

dios en los cuales se encuentran referencias, tanto de los movimientos sociales, como de los movimientos populares. Y estos últimos nos recuerdan la distinción señalada por Laclau y Moffe, ya anotada anteriormente, entre la posición popular del sujeto, para las sociedades de capitalismo periférico, y las posiciones del sujeto democrático, para las sociedades de capitalismo avanzado. Aquí, no solo tenemos una distinción válida entre los movimientos sociales y en general y su forma más específica de movimientos populares, sino que también nos permite delinear movimientos sociales contemporáneos de los nuevos movimientos sociales (Cohen, 1985). En otras palabras, no todos los movimientos sociales de hoy en día son necesariamente nuevos, de acuerdo con lo que hemos definido como "nuevo". Tal vez sería más útil decir que hay movimientos que son contemporáneos y parcialmente nuevos, según contengan uno o dos de los componentes con que hemos caracterizado la novedad de los Nuevos Movimientos Sociales. Esto último significa que todo esquema clasificatorio debe permanecer incompleto y flexible (Touraine, 1985); debe ser una guía, una forma para tratar de ordenar la realidad y no una estructura de significado ya terminada, lo cual solamente puede ser una ilusión.

En el estudio que realicé sobre movimientos sociales en el Perú (movimientos del período contemporáneo), con miras a facilitar el trabajo de análisis llegué a establecer una definición de los "movimientos sociales" con base en cinco características:

I) Deben tener algún tipo de liderazgo político, el cual pueda garantizar, al menos, una capacidad organizativa rudimentaria.

II) Similarmente y también como mínimo, este liderazgo debe estar en capacidad de delinear un proyecto político de cambio regional, incluyendo la articulación de una serie de conceptos, imágenes y valores en un discurso que pueda de manera efectiva llegar a una amplia variedad de sujetos sociales regionales.

III) Se necesita que haya identificación de todas esas fuerzas sociopolíticas que constituyen el objeto de la lucha transformadora.

IV) Las actividades y el compromiso político del movimiento deben generar algunos efectos concretos sobre el sistema de relaciones de poder y de prácticas sociales encontradas dentro de la región.

V) Aunque un movimiento social regional no debe ser visto como un fenómeno social efímero, normalmente, éste será históricamente más temporal que un partido político y obviamente

mucho menos estructurado administrativamente.

Con base en lo expuesto, me fue posible distinguir la presencia de dos movimientos sociales regionales (Cuzco y Puno) de una serie de movilizaciones regionales y protestas temporales. El movimiento en Puno, ciertamente pudo ser clasificado como expresión de la posición popular del sujeto, mientras que en el Cuzco la orientación del movimiento fue predominantemente menos popular-democrática. A simple vista, estos dos movimientos, aunque contemporáneos el uno del otro, no podrían ser clasificados totalmente como "nuevos". Tampoco sería correcto caracterizarlos como "viejos" o como la simple expresión de una continuidad en la historia de la protesta regional y de la agitación anti-centralista.

Volviendo a la sugestiva conceptualización de Mouffe sobre el antagonismo de las dos formas de negación de la subjetividad, podemos ver que en el caso peruano las tensiones regionales se encuentran frecuentemente relacionadas con ambas formas de negación. En primera instancia, podemos ver que los sujetos formados sobre la base de ciertos derechos regionales, se encuentran ellos mismos en una posición en donde esos derechos son limitados y negados. Esto ocurre en el contexto del antagonismo: Estado (central)/pueblo (regional).

En segunda instancia, a través del desarrollo de un discurso mucho más radical sobre el desarrollo regional, los sujetos sociales de una región periférica dada, experimentan una "interpelación contradictoria", en el sentido en que su "subjetividad-en-subordinación" es ahora negada. Aunque la mercantilización de la vida social ha sido relevante en el caso del regionalismo peruano, yo sostendría que el antagonismo Estado/pueblo ha sido más significativo. De manera similar, el reconocimiento de la cultura indígena y la recuperación y desarrollo de las tradiciones populares en una conciencia popular, son realmente nuevos. El problema regional, no es una expresión de conflictos inter-regionales dentro del bloque de poder, tal como sí ocurrió en 1930 (Slater, 1988).

En el esbozo anterior utilicé, por un lado, el término "popular", y por otro, el de "democrático-popular", lo cual plantea el problema a que aludi anteriormente: la sugerida distinción entre lo popular y lo democrático. Esta distinción podría ser útil, pero, ¿hasta cuándo podemos sostenerla? Además, ¿es posible el desarrollo de lo democrático-popular sin un rompimiento revolucionario con el imperialismo?

Estas preguntas plantean la necesidad de abordar un tercer y último tema.

Socialismo y democracia: ¿Territorios aparte?

Es muy común en los países del llamado Primer Mundo escuchar o leer discusiones sobre la democracia como si este fuera un fenómeno únicamente del Primer Mundo (Bobbio, 1987). De la misma forma, se hacen generalizaciones acerca del estado de la Izquierda, basadas en meras percepciones del mundo Euro-Americanos. Tal es el caso por ejemplo de Jay (1988), quien intenta captar el ambiente del socialismo de fin de siglo en términos de una “melancolía izquierdista” y del decadente apetito por repudiar todo lo que tenga que ver con la sociedad contemporánea.

En Latinoamérica se pueden encontrar ejemplos de análisis de democracia, los cuales, como Caraggio (1987) acertadamente observa, extrañamente no se manifiestan con respecto a la experiencia en Nicaragua, aun cuando dicha experiencia es, no sólo única en el debate sobre revolución y democracia, sino que también es de gran relevancia para cualquier intento de aproximación al concepto de democracia desde el punto de vista de la Izquierda.

González Casanova (1987, p. XI) nos recuerda, acertadamente, que si la democracia hace realmente honor a su nombre, ésta debe ser “liberadora vis-a-vis el Imperialismo y revolucionaria vis-a-vis el Capitalismo y toda forma de explotación, opresión y alienación”. Posteriormente agrega: “tal democracia tiene que ser pluralista, representativa y electoral, dejando atrás ese argumento con el que se acostumbraba menospreciar los valores de libertad y democracia formal como meramente burgueses”. Pero también la construcción del socialismo y la democracia necesita estar relacionada con las raíces ideológicas de una sociedad dada. Al respecto, Portantiero (1982, p. 62) destaca como el gran mérito del marxismo de Mariátegui, su intento por elaborar una perspectiva socialista para una sociedad campesina e indígena. Con Mariátegui, por primera vez en el socialismo latinoamericano había un proyecto de hegemonía nacional-popular.

En otros casos la democracia necesita no sólo estar relacionada con las raíces ideológicas sino que debe también encontrar los caminos para redefinir democracia en el caso de una brutal dictadura militar. Porque, aunque en algunos países las fuerzas armadas han sido debilitadas, éstas aún conservan su autonomía institucional y su capacidad de intervención.

El escritor argentino Cheresky (1988), refiriéndose a la situación de su país, habla de una “democracia bajo extorsión”. Por su parte, Barros (1986), observando las experiencias de los países del Cono Sur, se hace las siguientes preguntas: ¿“Democracia sin socialismo?... ¿Cómo pueden ser fortalecidas y al mismo tiempo subvertidas las instituciones diseñadas para minimizar la prolongación de las transformaciones posteriores al autoritarismo”. O en otras palabras, “¿cómo puede un movimiento popular fortalecer la democracia, de tal manera que pueda evitar otro colapso y caer bajo el régimen militar, y al mismo tiempo desafiar el mecanismo exclusivista de algunas instituciones específicas?” (p. 64). Una respuesta posible podría encontrarse en la discusión por la construcción discursiva de una nueva visión sobre la democracia, combinando ideas de una “democracia gobernada” (instituciones representativas) con un programa de “democracia gobernante” (democracia popular), (Barros, 1986, p. 68).

En cuanto al socialismo y la democracia, podemos anotar de manera general algunos puntos. En primer lugar, es importante establecer que democracia no es sinónimo de elecciones, ni tampoco que las elecciones en sí mismas son “burguesas” y por consiguiente irrelevantes. Es mucho más útil lo que propone Poulantzas (1978): pensar acerca de ese tema en términos de la combinación entre una transformada democracia representativa y una democracia directa; y en este sentido una de las características distintivas de Nicaragua después de la revolución ha sido justamente el innovativo esfuerzo de los sandinistas por desarrollar tal combinación.

En muchos de los escritos marxistas tradicionales, existe la tendencia a establecer la dicotomía entre las instituciones y normas de la democracia burguesa, por un lado, y los principios de una organización socialista, por el otro. Sin embargo, el desarrollo y la significación de las instituciones o de la democracia representativa están estrechamente relacionados con las luchas y al grado de influencia que puedan tener los sectores populares, y como tal, es más útil interpretarlas como el escenario donde se pueden articular y luchar por los elementos fundamentales de un discurso socialista. De otra manera, este espacio de la lucha política se perdería y quedaría abandonado a la colonización y al control por parte de las fuerzas dominantes de la sociedad capitalista. Por el contrario, sería absurdo creer que una influencia o control mayoritario —ganado por las fuerzas de Izquierda actuando dentro

de estas instituciones— podría proveer por sí mismo una base suficientemente estable y segura para un exitoso proyecto socialista. La historia está llena de ejemplos de este sueño transformado en la pesadilla de un estado de terror. A este respecto, el ejemplo nicaragüense claramente demuestra que una insurgencia democrático-popular no puede lograr resultados concretos, ni tampoco una presencia política durable sin el control sobre las instituciones del Estado, que emergen como resultado de una revolución exitosa. En ese enfrentamiento, la victoria sobre los aparatos represivos del Estado capitalista (periférico) es crucial.

Se podría proponer, bajo el ropaje de un marxismo tradicional, que las organizaciones socialistas “deben asegurar que todos los trabajadores participen en el proceso colectivo de toma de decisiones en lo relativo a la ejecución y rotación de las tareas y deberes señalados, con miras a desarrollar todos los aspectos de la personalidad individual... y realizado con un espíritu de cooperación sin control ni vigilancia” (Carchedi, 1987, p. 220). Pero, aunque se puede estar de acuerdo en que la toma colectiva de decisiones debe ser un elemento central de todo proyecto socialista, el espíritu de cooperación y colectividad, correctamente accentuado por Carchedi, merece hacer parte de la lucha en todas las esferas de la vida política y social y no estar limitado solamente a la producción y a la rotación de las tareas.

Además, asuntos de la organización y del desarrollo de “todas las clases trabajadoras” deben estar presumiblemente ligados a algunas metas de transformación social. Y este hecho, genera entonces preguntas sobre la naturaleza de la movilización política en la construcción de un discurso socialista.

Si el socialismo va a ser visualizado marcadamente en términos de compartir y rotar tareas y deberes, más que en relación con el logro, en su conjunto, de objetivos tales como la adquisición de poder colectivo, la satisfacción de necesidades básicas, la transformación del trabajo de lúgubre compulsión en creatividad individual y colectiva y en el desarrollo de una ética de la igualdad, entonces seguramente será más difícil movilizar sujetos sociales para un proyecto de cambio socialista. Aún más, antes que pensar en un proyecto socialista conducido por el agente social —el teóricamente preestablecido sujeto social revolucionario—, quien implícitamente está en posesión de la estrategia correcta, podría ser más efectivo considerar tal proyecto en términos de la construcción de nuevas identidades y en la articulación, más que en asumir automáticamente posiciones políticas.

Los conceptos de construcción y articulación pueden también relacionarse con el inconsciente político y con toda la discusión sobre subjetividad y psicoanálisis (Dews, 1987), tema que es vital para el éxito de un proyecto político, tal como puede verse en la historia del fascismo, como negación del socialismo. Un énfasis exagerado en el significado de la tarea o deber, en el esfuerzo y en el sacrificio, sin articular con éstos los conceptos de deseo, emancipación y creatividad, únicamente puede empobrecer y poner en peligro el potencial del socialismo para la liberación humana.

En el caso de Nicaragua, y siguiendo los puntos expuestos anteriormente en lo que respecta a la subjetividad y a la construcción de nuevas identidades políticas, es posible hablar de



hegemonía popular (Coraggio, 1985, y Vilas, 1986). El aspecto hegemónico del proyecto revolucionario de los sandinistas le da importancia a la construcción política de una nueva subjetividad, lo cual implica: a) la articulación, consolidación e incorporación institucional de normas colectivas de identificación de problemas, discusión y toma de decisiones y b) el mantenimiento de la posición anti-imperialista en lo que se refiere a la defensa del territorio nacional, la necesaria transformación de la economía social y la preservación de un Estado democrático y revolucionario (Slater, 1986, pp. 178-179). La construcción política de nuevas identidades sociales no es simplemente un objeto de la política del Estado, sino más bien el objetivo compartido tanto por la organiza-

ción popular existente en la sociedad civil, como por los diferentes organismos del Estado revolucionario.

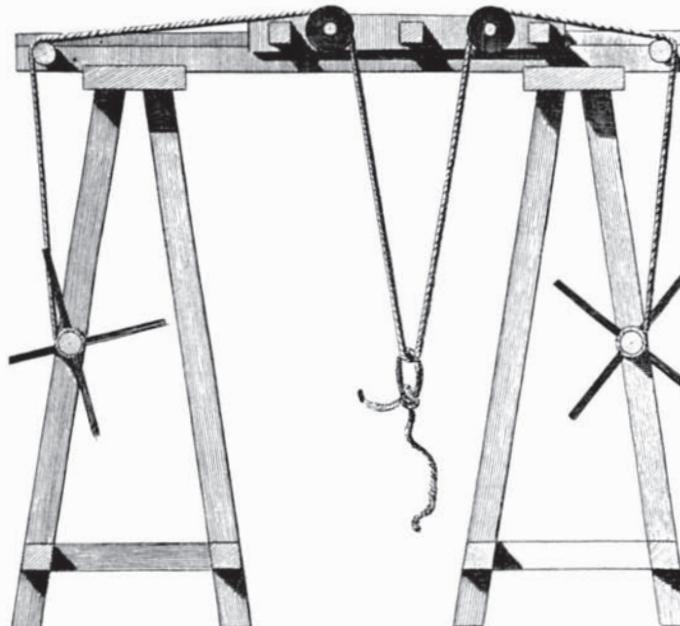
En términos generales, se podría sostener que el capitalismo actúa como una barrera en contra del desarrollo de la democracia y que su supresión no sólo es necesaria para la construcción del socialismo, sino también para la ampliación y profundización de la democracia, sin limitaciones ni obstáculos (Cunningham, 1987). Sin embargo, lo anterior no significa que el socialismo sea automáticamente democrático: si bien es cierto que los principios democráticos realmente no pueden ser aplicados a la organización de la producción bajo el capitalismo, también es cierto que una organización socialista de la producción puede coexistir con la falta de democracia en otras esferas de la vida social. En el caso de Cuba, por ejemplo, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, no implica en sí misma la organización socialista de los medios de producción, aunque sí es una condición necesaria para su subsecuente posibilidad (Slater, 1982, 1986).

En otras palabras, y en la forma concisa como Laclau y Mouffe lo expresan: "La compatibilidad del socialismo y la democracia, lejos de ser un axioma, es el resultado de la lucha hegemónica por la articulación de los dos". ¿Son el socialismo y la democracia dos territorios aparte? La respuesta dependerá tanto de la naturaleza de su articulación dentro de un proyecto político dado, como de los efectos concretos de tal proyecto en el mundo real de la lucha política. Se podría decir que la combinación del socialismo y de la democracia los enriquecerá a ambos, mientras que su separación puede conducir a su mutuo empobrecimiento. Pero... en esta articulación, ¿qué significado puede asignarse a los movimientos sociales?

Haciéndose más o menos la misma pregunta, Barros (1986, p. 70) sostiene que el proyecto socialista en Latinoamérica está en crisis y concluye: "la izquierda ortodoxa mantiene las metas del socialismo, pero a costa de la democracia y de todo discurso que puede apelar a estratos mas amplios. Los que han privilegiado la institucionalización de una política democrática han abandonado totalmente el problema; mientras que el esfuerzo por salvar el socialismo mediante su reposición como profundización de la democracia, solamente ha dado origen a una difusa alternativa, a una noción de la mediación necesaria para algunas formas de auto-regulación popular pero sin 'ideas fuerzas' que puedan darle vida". Aunque

el artículo se refiere a Latinoamérica en general, esta lugubre conclusión emerge del análisis de la situación del Cono Sur.

Laclau y Mouffe con un criterio diferente, insisten en que estamos viviendo uno de los momentos "más excitantes del siglo veintiuno: un momento en el cual nuevas generaciones, sin prejuicios del pasado y sin presentar teorías como 'verdades absolutas' de la historia, están construyendo nuevos discursos emancipatorios, más humanos, diversificados y democráticos... Las ambiciones escatológicas y epistemológicas son más modestas, pero las aspiraciones por la liberación son más amplias y profundas". Estos mismos autores hacen énfasis sobre la importancia de los Nuevos Movimientos Sociales para todo proyecto socialista que quiera ser significativo y también



sobre el potencial de creatividad política que se obtendría de esta relación. Sin embargo, el problema del poder del Estado permanece.

Laclau y Mouffe (1987, p. 105) sostienen que si la democratización radical de la sociedad emerge de una variedad de luchas autónomas y si "todo depende de la proliferación de espacios públicos de argumentación y decisión, por lo cual los agentes sociales progresivamente son capaces de auto-control, entonces es claro que este proceso no pasa por un ataque directo a los aparatos del Estado, sino que implica la consolidación y la reforma democrática del Estado liberal". Estos mismos autores, anotan que el conjunto de los principios de los "Estados liberales" tales como: la división de poderes, el sufragio universal, el sistema multi-

partidista, los derechos civiles, etc., deben ser defendidos y consolidados.

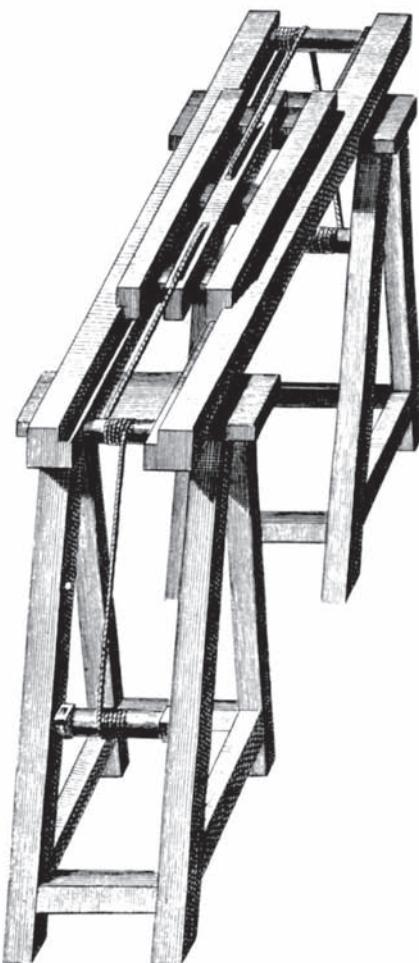
Pero, aun para las sociedades de capitalismo avanzado, esta noción de Estado liberal, en la cual no son considerados ni el factor de coerción ni tampoco el de existencia de los aparatos represivos, sugiere un cuadro demasiado optimista de la realidad. Para las sociedades de capitalismo periférico toda noción de "Estado liberal", así elaborada, obviamente no le es antagónica: lo cual podría contradecir las tesis expuestas inicialmente por estos autores cuando discutían la diferencia entre la posición popular del sujeto y la posición democrática del mismo. En dicha discusión estos mismos autores hacían referencia a la explotación imperialista y al predominio de "la brutal y centralizada" forma de dominación en las sociedades de capital periférico (Laclau y Mouffe, 1985, p. 131). Esa misma referencia nos recuerda también que el "Estado liberal" de los países de capitalismo avanzado, o del Occidente como los he venido llamando, es también un "Estado imperial".

Aunque la violencia institucionalizada, difundida por el poder capitalista del Estado en la periferia, confronta y limita el completo desarrollo de los movimientos populares, de todas maneras, tal como la historia lo ha demostrado, este hecho no constituye una barrera impenetrable para la emancipación social.

Conclusiones

En términos del tipo de luchas sociales que encontramos en el mundo de hoy, es posible distinguir tres ejes principales: 1) hay luchas contra diferentes formas de dominación (social, étnica o religiosa); 2) hay luchas contra la explotación, en el sentido clásico de una lucha contra la separación de los individuos de lo que ellos producen, y 3) hay luchas contra varias formas de subyugación y sometimiento.

Se puede afirmar, que aunque estas tres formas de lucha coexisten, las luchas contra formas impuestas de subjetividad y la afirmación de derechos individuales y colectivos se han convertido en las más importantes y más sintomáticas de nuestra era. Sin embargo, esto no quiere decir que las primeras dos formas de lucha anotadas están decayendo gradualmente; es indudable que las luchas contra las formas de dominación religiosa y étnica han estado surgiendo de nuevo en todas partes del mundo de manera significativa. Además, estas luchas guardan una relación bastante significativa con el tercer tipo de lucha, puesto que el reconocimiento de las diferencias étnicas así



como los derechos religiosos son parte de la lucha por una nueva definición de la comunidad y al mismo tiempo, por una afirmación del significado ético de la individualidad.

En lo anterior, encontramos una conexión más con nuestra previa discusión sobre el socialismo y la democracia, pero ya no alrededor del concepto de clase social, la cual siempre era erigida como el punto central del cambio socio-político. Los nuevos movimientos sociales y las nuevas formas de subjetividad política han revelado la debilidad y lo inapropiado de centralizar nuestras nociones de cambio político alrededor del imperativo del concepto de clase. Además, es importante recordar que la naturaleza emancipadora y dadora de poder de muchas de las nuevas formas de lucha, al margen de la magnitud de su potencialidad transformadora en el terreno de la sociedad civil, todavía son confrontadas por el poder persuasivo o coercitivo del Estado. Y es en torno y dentro de los nexos de esta tensión que futuras preguntas y controversias probablemente serán cristalizadas ●

Pedro Santana Rodríguez
Investigador, Director
Foro Nacional por Colombia.

Movimientos sociales, gobiernos locales y democracia

Pedro Santana Rodríguez



1. Los nuevos Movimientos Sociales: Los interrogantes

Se puede decir que los movimientos sociales tanto en Colombia como en América Latina tienen su origen en las contradicciones sociales que afectan a amplios sectores de la población. Tales contradicciones no son coyunturales, pues forman parte de la manera como viven cotidianamente millones de personas tanto en la ciudad como en poblaciones menores y en sectores agrarios.

Los Movimientos Sociales constituyen un tema cuya investigación ha alcanzado una mayor envergadura en los últimos tiempos, sin dejar de ser polémica desde el punto de vista teórico. Quizás la irrupción de nuevos movimientos protagonizados por sectores diversos que ocupan distintos lugares en el proceso productivo o que simplemente no ocupan ningún lugar, por pertenecer a la inmensa masa de hombres y mujeres excluidos del aparato productivo capitalista, dominante en la mayor parte de los países de América Latina, ha puesto en crisis la teoría tradicional sobre los movimientos de base popular. Y con esta crisis ha planteado interrogantes y también respuestas diversas a problemas como los siguientes: ¿Qué carác-

ter (de clase) tienen estas luchas o movilizaciones? ¿Cuál es (debería ser) la articulación entre estos movimientos de base popular y los actores políticos (partidos o movimientos)? ¿Cuál es la naturaleza de los antagonismos que manifiestan estos movimientos con el Estado? ¿Se agotan estos movimientos en la esfera política o trascienden su alcance meramente político y reivindicativo? ¿Son portadores de nuevos valores culturales y prefiguran modalidades y formas de relación nuevas? ¿Son estas luchas movimientos sociales o alternativamente qué son? ¿Expresan nuevas modalidades de organización (y relación) de la sociedad civil y de los sectores subordinados con el Estado? Estas son apenas algunas de las preguntas involucradas en la discusión y ocupan un lugar predominante hoy en América Latina en las investigaciones de los sociólogos, polítólogos y en general de los científicos sociales.

Aquí no nos vamos a referir a todas y cada una de las preguntas formuladas. Nos limitaremos a registrar algunas de las polémicas consideradas centrales entre diversos investigadores. Nuestra guía será más bien la relevancia de los problemas —según nuestro particular punto de vista— más que la exhaustividad en el listado de las mismas.

2. Los modernos Movimientos Sociales en Colombia

La investigación sobre los nuevos movimientos sociales en Colombia ha venido progresando en los últimos años. Hoy se encuentra una producción importante, que se materializa en un conjunto de artículos y libros así como en material de divulgación que toman a los movimientos sociales como su objeto de análisis. Se puede decir que los movimientos sociales tanto en Colombia como en América Latina tienen su origen en las contradicciones sociales que afectan a amplios sectores de la población. Tales contradicciones no son coyunturales, pues forman parte de la manera como viven cotidianamente millones de personas tanto en la ciudad como en poblaciones menores y en sectores agrarios. Estas contradicciones han dado lugar entre nosotros a diverso tipo de movimientos. Algunos de estos movimientos serán considerados aquí.

En el mundo del trabajo se han desarrollado movimientos que tienen su origen en el deterioro marcado del salario de los trabajadores. Este deterioro se debe al incremento del costo de vida, es decir, a la pérdida del poder adquisitivo de los salarios. Esta contradicción específica ha dado origen al desarrollo y mantenimiento del movimiento sindical de los trabajadores. Este movimiento forma parte del conjunto de los movimientos sociales y en la coyuntura actual del país, él tiende a convertirse en el eje alrededor del cual podrían confluir los intereses sectoriales expresados por otros movimientos. Y decimos en la coyuntura actual, por cuanto, con la agudización de la violencia y con el clima de generalizada impunidad que nos rodea, y con la creación de la Central Unitaria de Trabajadores —CUT—, este movimiento ha adquirido un protagonismo no sólo en el terreno salarial y económico sino también un protagonismo social y político. La CUT se ha introducido en el debate sobre la situación de los dere-

chos humanos y la violencia; sobre la necesidad de reformas de fondo en el plano económico y social; y también sobre los mecanismos y las políticas que el gobierno debería implementar frente a la violencia política (el diálogo); frente a la deuda externa (renegociación); la necesidad del plebiscito y una constituyente nacional, etc. Esta posición un tanto privilegiada se debe a dos hechos fundamentales. El primero, a su fuerza sindical, más del 70% de todos los trabajadores afiliados a sindicatos en el país y en segundo lugar a una superación en el sindicalismo de las concepciones meramente economicistas. A ello habría que agregar el hecho de ser una parte institucionalizada de la sociedad civil, legalmente reconocida y que deriva su fuerza de la relación que mantienen con los procesos de acumulación capitalista.

Estos hechos han conducido en la coyuntura a un papel protagónico de la CUT en la defensa de la democracia y en la protección y defensa de los derechos humanos. Si capacidad de movilización se ha venido incrementando en los últimos años, aunque sigue conspirando contra su desarrollo el bajo nivel de sindicalización, calculado en un 18% de la población asalariada; el alto grado de informalidad (54 de cada cien empleados se localizan en el sector informal) y la represión de la patronal que obliga a que la fundación de organizaciones sindicales tenga que hacerse en sus primeras fases en la clandestinidad.

El sindicalismo como movimiento se ha visto limitado además por razones políticas. Los partidos políticos en el Estado han optado frente a él por una estrategia de debilitamiento progresivo. Prácticas como el paralelismo sindical, la corrupción de las dirigencias y el soborno económico, así como la represión sobre los sindicatos “independientes y autónomos” fueron y han sido las líneas dominantes aplicadas desde el Estado hacia los sindicatos. Otra práctica ha consistido en la limitación de los derechos sindicales de huelga, prohibida en los servicios públicos, y la clasificación de sindicatos diversos en esta categoría. Precisamente la importancia del surgimiento de una organización como la Central Unitaria de Trabajadores —CUT—, es que ella a más de una organización fuerte, culmina por ahora una primera fase de “independización” del movimiento de los trabajadores, por lo menos en su expresión sindical, con relación



al Estado y los partidos que lo han ocupado a lo largo de los últimos 150 años.

Dentro del conjunto de problemas que ha venido enfrentando la CUT desde su origen el más importante es quizás el de la violencia. Más de medio centenar de sus dirigentes han sido asesinados. A ello contribuye la imagen extendida en sectores reaccionarios y de derecha que consideran que la Central Unitaria de Trabajadores —CUT—, es la expresión sindical de la guerrilla, cuando en realidad se trata de una Central pluralista que reclama y ejerce la autonomía con relación a partidos y Estado¹.

Esta teoría es la que ha impedido un vigoroso crecimiento de expresiones populares en la sociedad civil colombiana. La Central Unitaria de Trabajadores —CUT—, ha podido sobrevivir, y por primera vez en los últimos cincuenta años en el país, representar los intereses de los asalariados de manera independiente. Otro gran problema que enfrenta es que sus correlatos políticos, esto es, la relación con partidos y movimientos políticos es muy difusa por cuanto precisamente sus relaciones con la izquierda no son uniformes y con los partidos liberal y conservador mantiene relaciones distantes.

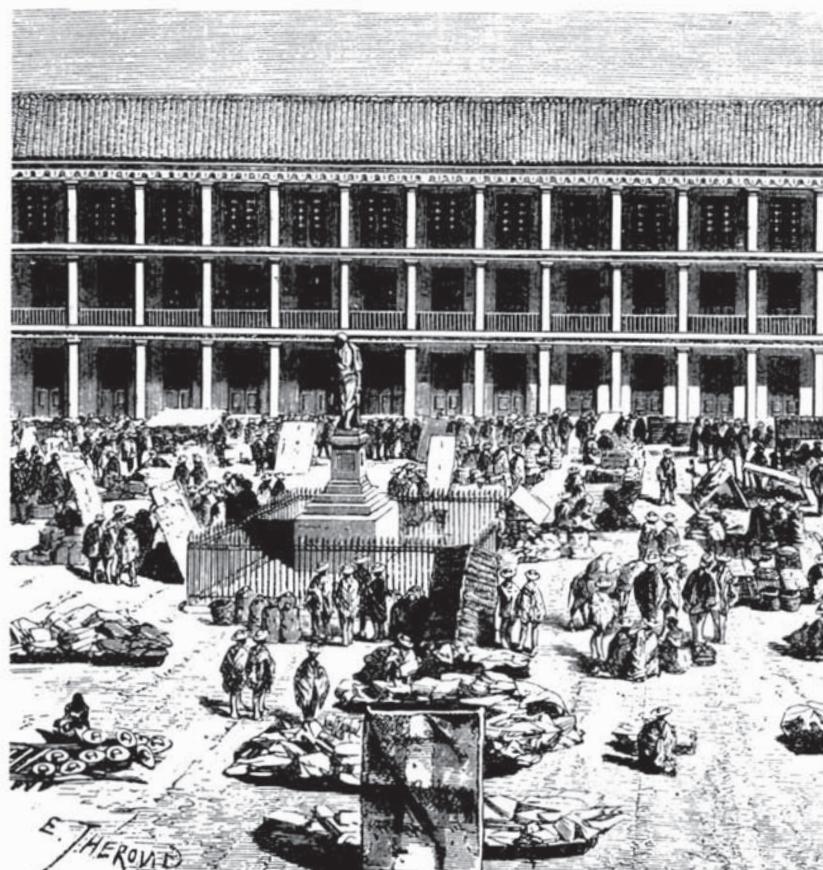
El movimiento de los trabajadores en la historia del país ha tenido, como se ha planteado por diversos investigadores, poco peso social y político. A ello han contribuido factores como la división, la escasa conciencia sobre los cambios necesarios en el país, el aislamiento de otros sectores y el peso de una concepción que hasta años muy recientes redujo la lucha de los trabajadores a la reclamación salarial en su sindicato de base.

Un segundo tipo de movimientos son aquellos que tienen su punto de partida en la crisis urbana y regional. Estos movimientos son los llamados movimientos cívico-populares y comprenden organizaciones diversas como comités cívicos locales y regionales, centros de promoción (ONG's), juntas comunales y de vecinos, que por lo regular se reúnen en torno a reivindicaciones de orden urbano y regional y que últimamente también lo han hecho contra la violencia y por el derecho a la vida, en regiones donde se libra una guerra compleja que involucra guerrilleros, mafia, delincuencia común, grupos paramilitares y ejército gubernamental.

Una parte de estos movimientos llega hasta el paro cívico que consiste, como se sabe, en la paralización del conjunto de las

actividades productivas, de transporte, administrativas, educativas y comerciales de un municipio o de una región, aunque también se han intentado paros cívicos nacionales.

Nosotros hemos seguido el análisis de estos movimientos principalmente a través de los paros cívicos por nuestro acceso a la información, pero de hecho los movimientos son más complejos. Desde nuestra perspectiva los movimientos cívico-populares responden a cuatro problemas principales.



1. Para el General(r) Landazábal, la forma como se condujo el proceso de Paz le dio todos los beneficios a la subversión y condujo al derrumbamiento del Estado de derecho. Las ventajas para la subversión fueron numerosas: entre otras, cursos y becas en el exterior, licencia para el porte ilegal de armas; penetración en los organismos del Estado; ampliación del espacio político; extensión de su presencia geográfica; crecimiento de su brazo político con la Unión Patriótica, de su brazo sindical expresado en la CUT, y de las FARC como brazo armado; manejo del orden público en algunos lugares". Luis Alberto Restrepo: ¿Qué es más fácil: militarizar a un civil o civilizar a un militar? Resumen de un diálogo celebrado el 4 de julio de 1987 entre militares retirados y civiles. Revista Análisis Político, No. 2, Bogotá, 1987.

En primer lugar a la existencia en el país de un desarrollo desigual del capitalismo, lo que se traduce en la presencia de un profundo desajuste regional en términos no sólo de agregación de valor sino también a la desigual e insuficiente distribución de los servicios públicos.

El desarrollo desigual concentra los medios de reproducción social especialmente en las cuatro principales ciudades del país. Lo mismo podríamos decir de las áreas agrícolas. Por lo general la infraestructura productiva y social se encuentra más desarrollada en aquellas regiones donde predominan los cultivos comerciales (café, arroz, palma africana, algodón, sorgo, soya, etc.) en los cuales es dominante la gran hacienda capitalista. La infraestructura en las regiones de economía campesina presenta enormes limitaciones, deficiencias y déficit (no hay electrificación rural, se carece de acueductos, no hay vías de penetración, la infraestructura de salud no existe, etc.). Es obvio que esta situación ha sido el producto histórico resultante de la presencia de intereses y distintos niveles de influencia y decisión en el aparato del Estado.

Este tipo de movimientos tiende a localizarse en aquellas regiones más atrasadas y en zonas de predominio de la economía campesina. Para exemplificar, mencionaré algunos movimientos concretos. Durante la década de los setenta ocurrieron dos paros cívicos regionales que involucraron a la población del departamento de Nariño y la Intendencia de Putumayo quienes exigieron del gobierno nacional la construcción de una refinería en Tumaco, con el objeto de procesar el petróleo explotado en el subsuelo de la intendencia del Putumayo. Allí la reivindicación se vinculó a una obra regional que el conjunto de la comunidad, incluidos naturalmente sectores económicos y políticos dominantes, consideran importante para promover el empleo y el desarrollo económico de la región. El abanico de fuerzas es, en estos movimientos, muy amplio.

Pero también se desarrollan paros para oponerse a la ejecución de una obra que la comunidad considera perjudicial para sus intereses y/o paros y movimientos por las secuelas que determinadas obras dejan en las regiones. Es el caso de las poblaciones perjudicadas con, por ejemplo, la construcción de las represas para la generación de energía eléctrica. Son ya famosos los paros

realizados en el oriente de Antioquia o en las poblaciones de Suárez (Cauca) o Santamaría (Boyacá). Allí se ha denunciado el engaño por parte de las empresas públicas a los campesinos en las negociaciones de sus tierras o las consecuencias nefastas para la economía regional que conlleva la inundación de las mejores tierras agrícolas.

Un conjunto de movimientos se asocia a la reclamación por la construcción de obras de infraestructura urbana: construcción de acueductos, electrificación, carreteras, etc.



Un segundo tipo de movimientos son aquellos que tienen su punto de partida en la crisis urbana y regional. Estos movimientos son los llamados movimientos cívico-populares y comprenden organizaciones diversas como comités cívicos locales y regionales, centros de promoción, (ONG's), juntas comunales y de vecinos.

Estos movimientos son muy importantes en las zonas de colonización que han madurado y que exigen inversión del Estado.

La presencia de sectores sociales es muy heterogénea en estos movimientos, pues en ellos hacen presencia estudiantes secundarios, campesinos, trabajadores, comerciantes e incluso sectores como la Iglesia y los gremios de pequeños y medianos industriales (por lo regular en estas zonas no hay grandes industriales). Son movimientos que cuestionan el modelo territorial de desarrollo del capitalismo dependiente que se da entre nosotros, que es, como lo hemos afirmado, desigual.

Un segundo tipo de movimientos nos relaciona con la crisis de los servicios públicos. Estos movimientos, sin ser exclusivos de las grandes ciudades, sí se manifiestan con más fuerza en ellas. Hay una persistencia de la protesta urbana ligada a problemas como: insuficiencia y/o problemática de tarifas en la prestación de los servicios de acueducto, alcantarillados, energía eléctrica y a veces con problemas como basuras y transporte colectivo urbano. Estos servicios han estado fundamentalmente en manos de los gobiernos municipales que ante la penuria económica de sus fiscos los han prestado con notorias deficiencias. Los movimientos realizados alrededor de esta problemática se manifiestan de manera diferente cuando se trata de un pueblo pequeño, una ciudad intermedia o una gran ciudad. Por lo regular en el pueblo pequeño la reclamación se asocia al paro cívico, ya que se estima que es la única manera de llamar la atención del Estado a nivel departamental o nacional, pues otra característica de estos movimientos es que en la mayoría de los casos la reivindicación se dirige a las autoridades departamentales o nacionales. Entre 1978 y 1986, según nuestra base de datos sobre movimientos populares en Colombia, se realizaron 207 paros cívicos. Se obtuvo información sobre el blanco de la protesta, esto es, la autoridad a la cual se dirigió la reivindicación, en 105 de estos paros. Al nivel nacional se dirigieron 35, al nivel departamental 39, al municipio 27 y a particulares (empresas) 4.

En la ciudad intermedia (que para efectos de nuestro estudio la definimos entre los 100 mil y los 900 mil habitantes) las formas de protesta son más variadas. Todas las capitales de departamento de la Costa Atlántica, excepto Cartagena y Barranquilla, realizaron paros cívicos ligados a agudos problemas de servicios públicos durante la década de los setenta. Pero no sólo paralizan actividades, también allí se presentan modalidades de acción como toma de dependencias públicas, marchas, taponamiento de vías, etc., tiende a ser más compleja la lucha y movilización cívico-popular en estas ciudades.

En la gran ciudad (que para nuestro estudio son Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla) predominan formas de acción más vinculadas con la toma de las dependencias públicas, las marchas, los bloqueos y en el caso de Bogotá se ha llegado hasta la paralización de sectores de la ciudad (suroriente y

Bosa, por ejemplo). Quizás sea útil para ilustrar un poco decir que la protesta urbana en Bogotá, durante los últimos quince (15) años por ejemplo, tuvo como motivaciones las siguientes: en un 28.1% se debió a problemas por tarifas de los servicios de acueducto, energía y combustibles de uso doméstico. El transporte desencadenó el 21.2%; las basuras originaron el 15.3%; y por vivienda se relacionaron el 10.6%; las protestas que se escenificaron en la ciudad pero que tenían motivos laborales llevaron al 11.8%, el resto se debió a otros motivos.

De los 259 paros locales efectuados en el período 1970-1985, el 55% tuvo como punto de origen reclamaciones sobre servicios públicos de energía, acueductos y alcantarillados.

Un tercer tipo de movimiento cívico-popular está expresado en la sociedad colombiana moderna alrededor de la problemática agraria del país. No siempre ha sido así. Este fenómeno pensamos será transitorio y se debe fundamentalmente a la debilidad de la organización campesina nacional o a su práctica desaparición. Los conflictos agrarios que se expresan o presentan como movimientos cívicos asumen problemáticas diversas: conflictos por la propiedad agraria, por la asistencia técnica, el crédito, el mercado, vías, etc. Unos datos nos ilustran la situación de la movilización campesina. En el período 1978-1986 se realizaron 28 paros cívicos que tenían reivindicaciones vinculadas a problemas campesinos; los campesinos hicieron 21 tomas de dependencias oficiales de carácter municipal, nacional o departamental; hubo 80 tomas de tierras; realizaron 5 marchas hacia cabeceras de municipios; 33 marchas hacia otros municipios (generalmente capitales regionales o departamentales). Estas movilizaciones han contado con la presencia importante de organizaciones comunales, ligas campesinas y organizaciones indígenas. Las reivindicaciones suelen ser a veces regionales, como aquel pliego presentado por más de 6.000 campesinos que tomaron a Cartagena en julio de 1985 y solo se retiraron al sur de Bolívar, de donde procedían, cuando firmaron un acuerdo con el delegado presidencial del gobierno Betancur.

Finalmente, un cuarto tipo de protesta —que para infortunio del país ha venido creciendo— tiene que ver con la situación de guerra que prácticamente se vive en algunas

Hay una persistencia de la protesta urbana ligada a problemas como: insuficiencia y/o problemática de tarifas en la prestación de los servicios de acueducto, alcantarillados, energía eléctrica y a veces con problemas como basuras y transporte colectivo urbano. Estos servicios han estado fundamentalmente en manos de los gobiernos municipales que ante la penuria económica de sus fiscos los han prestado con notorias deficiencias. Los movimientos realizados alrededor de esta problemática se manifiestan de manera diferente cuando se trata de un pueblo pequeño, una ciudad intermedia o una gran ciudad.

regiones del país. Esta protesta es la respuesta sobre todo de sectores campesinos e indígenas a la violencia de los contrincantes armados: guerrilla, ejército gubernamental, grupos paramilitares y grupos de las mafias. La población civil huye en verdaderos éxodos a las cabeceras municipales (Remedios-Antioquia; Barrancabermeja; San Pablo-Bolívar; etc.) reclamando el cese de los enfrentamientos; otras veces realiza paros o

escenario pueblos menores de 20 mil habitantes. ¿Son los problemas planteados por la consolidación urbana? ¿Movimientos de transición? ¿Bases ligadas estrechamente al campesinado?) Si entendemos por ellos, gentes que se movilizan fundamentalmente por problemas de infraestructura urbana o problemas vinculados con el desarrollo regional. Los movimientos campesinos tienen otras reivindicaciones y lo propio sucede con las movilizaciones por los derechos humanos. Estas últimas responden al clima de generalizada violencia que se vive hoy en Colombia.

Obviamente que hay otros movimientos sociales como, por ejemplo, el movimiento indígena, el movimiento de las mujeres, expresiones de movimientos juveniles, etc. Aquí nos hemos ocupado sólo de algunos que juzgamos relevantes y de los cuales tenemos mejor información.

3. Los movimientos populares y la crisis de los gobiernos municipales

Hemos dicho que una parte sustancial de estos movimientos ha cuestionado la forma como ha evolucionado en Colombia el gobierno local, o sea el gobierno de los cerca de mil municipios en el país. Estos gobiernos fueron debilitados, en las últimas tres décadas desde el punto de vista fiscal (pasaron de percibir más o menos el 23% del total de los ingresos fiscales en los años 60, a percibir solo un 5.3% a comienzos de los años ochenta). De allí que en primer término la crisis municipal se exprese bajo la forma de quiebra de los fiscos municipales. Esta quiebra fiscal llevó a una prestación deficiente e inadecuada de los servicios a cargo de las municipalidades (energía eléctrica, agua, desagüe, etc.).

Los municipios además fueron despojados de funciones y competencias con la creación de Institutos Descentralizados del orden nacional y regional. Así se sustrajeron a su actividad en la práctica —funciones como la vivienda popular y otras como la energía eléctrica, adjudicación y definición de rutas urbanas de transporte colectivo, etc.—. Finalmente, el municipio quedó atrapado en un complejo de aparatos e instituciones estatales, nacionales y departamentales, que cubre una red impresionante de



marchas de protesta por el asesinato de dirigentes cívicos o políticos (Urabá; Barrancabermeja; Bogotá; Medellín; etc.).

La descripción de estas modalidades de acción nos permite observar el panorama de los modernos movimientos populares en Colombia. Los dos primeros vinculan principalmente sectores urbanos (aunque dicho sea de paso, el 53% de los paros cívicos locales de los últimos 15 años tuvieron como

servicios colectivos y es vital para el funcionamiento cotidiano de la sociedad, pero cuyos medios de decisión están enormemente centralizados; en un municipio de porte medio actúan decenas de entes públicos con escasa o nula coordinación entre sí y muchas veces con políticas contrarias a las definidas en las instancias del gobierno municipal.

En Colombia hasta el año 1988 y desde 1886 las municipalidades perdieron parte importante de su autonomía. Las autoridades municipales fueron nombradas durante un siglo con criterio clientelista por los directorios políticos, sin contar con sus habitantes; los alcaldes ejercieron no para resolver los problemas de su comunidad local sino para congraciarse con su "padrino político". En la base del Estado, alrededor del municipio, se tejieron —y se seguirán tejiendo— en el futuro inmediato una red de servicios clientelistas. El bipartidismo compulsivo se ha vertebrado desde el municipio. El municipio como lugar privilegiado de encuentro entre el Estado y la sociedad civil ha sido un lugar de encuentro antidemocrático. Esto ha sido facilitado por la inexistencia de una conciencia ciudadana en el país. La visión del poblador es recortada. Este no tiene una visión del conjunto de la problemática, a lo sumo sus reivindicaciones y movilizaciones, cuando participa en ellas, son puntuales, focalizadas. Buena parte de las comunidades ven las obras públicas como "favores" de determinados grupos o dirigentes políticos. Una conciencia de lo público no existe sino en reducidos grupos de pobladores. Quizá sea ésta la peor herencia —en el terreno de la cultura política— de los gobiernos locales antidemocráticos.

Los movimientos populares descritos anteriormente así como las guerrillas empujaron la reforma del municipio colombiano. Aún es temprano para evaluar... su contenido fundamental apunta a fortalecer fiscalmente a los municipios, administrativamente se han ampliado sus atribuciones y competencias y políticamente se busca hacer frente a la movilización cívica y popular creando nuevos espacios de participación ciudadana (elección de alcaldes, juntas administradoras locales, usuarios en las juntas directivas de las empresas públicas municipales). Los resultados solo los veremos en algunos años, pero, hay que decirlo claramente, el principal obstáculo a la democratización de la vida municipal y en general del

país, es la violencia. Cientos de candidatos a alcaldes, concejos municipales y asambleas departamentales han sido asesinados a lo largo de los últimos dos años. Es difícil hablar de democracia bajo un régimen que no está garantizando los derechos de la oposición política y que sigue reprimiendo movimientos populares. El contenido de la reforma municipal en sus rasgos básicos busca democratizar, abrir el municipio a la participación ciudadana, pero no todos los asuntos importantes para la vida comunitaria se resuelven en el municipio y muchas de las cosas que podrían hacer los municipios dependen de decisiones que no se han tomado en el ámbito nacional. Por ejemplo, el problema de la tierra urbana, en las municipalidades —sobre todo en las ciudades intermedias y las grandes ciudades— sólo puede ser resuelto en el marco de una reforma urbana democrática.

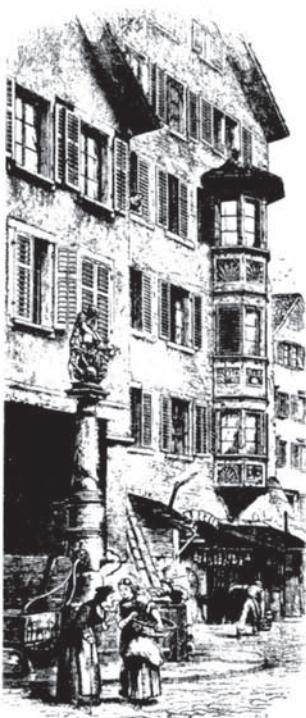
Lo nuevo quizás es la irrupción de movimientos cívico-populares en la contienda por la elección popular de alcaldes... Habrá que evaluarlo.

4. Las luchas populares desarrolladas por los pobladores en América Latina, ¿son o no Movimientos Sociales?

Un primer interrogante que surge con relación a los movimientos protagonizados por los sectores populares (es decir, por los sectores subordinados de la sociedad) es si ellos pueden ser catalogados como movimientos sociales en la perspectiva sociológica y política. En un trabajo reciente Manuel Castells ha definido su entendimiento de los movimientos sociales en los siguientes términos:

"Por movimiento social urbano entendemos una práctica colectiva consciente que se origina en problemas urbanos y es capaz de producir cambios cualitativos en el sistema urbano, la cultura local y las instituciones políticas en contradicción con los intereses sociales dominantes institucionalizados como tales al nivel de la sociedad. (...). (Castells M., 1983). No significa esto que la conciencia sea un elemento innecesario para producir efectos de cambio social. Por el contrario, nuestro supuesto general, confirmado por nuestra observación en el caso de Madrid, es que no hay movimiento social si el movi-





miento no define de manera consciente, su propio papel (...) (Castells M., 1983)².

Otro de los representantes de la sociología francesa, Alain Touraine, recientemente se ha referido a los movimientos sociales tratando de resumir las opciones teóricas expresadas en su estudio. Para ello ha clasificado esas teorías en tres: alfa, beta y gama:

“Alfa: los latinoamericanos están geográficamente más cerca de América del Norte que de Europa, y yo diría aceptan mucho más a menudo de lo que creen la definición dominante en la sociología norteamericana. La definición norteamericana llama movimiento social a una acción colectiva poco institucionalizada que está al margen del sistema político. La definición clásica funcionalista se estructura no en términos de los actores sino del sistema político: hay gente dentro del sistema político, al margen de él y totalmente fuera; ahora bien, un movimiento social es una demanda social que no se encuentra con una oferta política, pero que tiene la capacidad de modificar la oferta política. En otros términos, es un grupo de presión con acceso a los instrumentos de transformación del sistema de oferta política. En este sentido hay muchos Alfa en este continente, y estos movimientos urbanos son en su gran mayoría demandas sociales no totalmente institucionalizadas a nivel del sistema político. Mejorar la vivienda, defenderse, organizarse, supone canales de influencia, llegar a transformar —a través de las municipalidades, de la administración pública o de los partidos políticos— el sistema. Hay siempre un desequilibrio fundamental entre la masa de demandas y el sistema institucional, desequilibrio que define un movimiento social Alfa con relación a un partido, a un sindicato, que se supone son elementos del sistema político.

Beta. Existe también bajo el nombre genérico de movimientos sociales, otra cosa. Es la que ya encontramos, hablando de los pobladores: la orientación comunitaria, la defensa de la identidad. En el rock argentino, en muchos aspectos de la acción de las mujeres, en la gran mayoría de las luchas de las minorías étnicas, por ejemplo, se habla a la vez de elementos de presión y de defensa de una identidad.

A parte de Alfa y Beta existe Gama; es decir, movimientos sociales en el sentido más europeo de la palabra: acción organizada de un grupo que lucha contra otro por el control de los recursos básicos de la socie-

dad: inversión, producción, principios éticos, modelos de conocimiento.

¿Cuáles son las conclusiones que se pueden sacar de lo que se ha dicho?

Primero la idea de que existe un movimiento social de los pobres marginados tiene que ser abandonada, junto con el tema de los movimientos urbanos. Yo creo que cuando Tironi, o Campero —con su tono menos agresivo—, dicen con mucha fuerza que no hay movimientos sociales, está bien, lo acepto. Pero, ¿acaso no se puede decir nada más? Yo no lo creo (...)³.

Debo rematar esta larga cita con la respuesta de Alain Touraine a la pregunta que hemos formulado. Dice Touraine: “Si me lo permiten, en mi vocabulario diría que eso (los movimientos de pobladores) no constituye propiamente un movimiento social, sino un *movimiento histórico*, donde el tema no es manejar los recursos de una sociedad, un tipo societal, sino manejar el proceso de transformación social cuyo agente central no es una clase dirigente sino el Estado. No digo, pues, que existan movimientos sociales, pero, como sociólogo, no puedo entender el discurso de la pobladora Luisa Riveros frente al Papa sin referirme a una noción como ésta. Ahí se expresó un deseo de movimiento histórico tan real como la violencia (...). Quisiera agregar una cosa: Los movimientos históricos, las luchas por el control de cambio histórico, y los movimientos sociales dentro de una estructura social determinada, tienen que corresponderse. En la sociedad industrial el movimiento social estructural se llama movimiento obrero, el movimiento histórico se llama socialismo. El socialismo es un concepto de control o transformación del proceso de industrialización; el movimiento obrero se refiere en cambio a la sociedad industrial. El uno es diacrónico y el otro es sincrónico, pero lo que tienen en común es jugarse alrededor de las fuerzas productivas,

2. Castells Manuel: “La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos”. Alianza Editorial, págs. 374-375, Madrid, 1983.

3. Alain Touraine se refiere a las ponencias presentadas por Eugenio Tironi: “Pobladores e Integración Social” y Guillermo Campero: “Organizaciones de pobladores bajo el régimen militar” en el Seminario Movimientos Sociales urbano-populares y proceso de democratización. Abril de 1987. Santiago de Chile.

de la evolución, de la modernización, etc.”. (Touraine Alain: 1987)⁴.

Tanto Touraine como Castells ubican como característica central de los llamados movimientos sociales el hecho de que ellos buscan un nuevo modelo societal, es decir, que son agentes en un proceso de cambio profundo no solo político, pero principalmente político. Una diferencia notable entre estos autores radica en que Castells considera que los movimientos populares que tienen como punto de partida los problemas urbanos pueden llegar a constituirse en verdaderos movimientos sociales, es decir, existen los llamados movimientos sociales urbanos. Touraine es tajante al respecto, las contradicciones urbanas no son el punto de partida de movimientos sociales, es más, hay que abandonar la idea de los movimientos urbanos. Y allí radica una de las diferencias entre estos dos autores. ¿Cómo considerar pues a los movimientos protagonizados por los pobladores en América Latina? Como *movimientos históricos* será la respuesta de Touraine.

El problema, es obvio, no termina aquí. A pesar que parece evidente que los movimientos de base popular que tienen como punto de partida las carencias y las necesidades presentes en las grandes y pequeñas ciudades de América Latina no son conscientes al ciento por ciento de la necesidad de cambios estructurales y tampoco proponen nuevos modelos de organización de la sociedad, siguen existiendo y se extienden ganando peso político. Se constituyen también en mecanismos viables de representación de intereses en sociedades como las de América Latina en que los partidos y las formas de organización política dejan a la inmensa mayoría de la sociedad por fuera de los intereses que representan desde el Estado y las instituciones que lo constituyen. Han resultado más eficaces como instrumentos de reclamación de intereses amplios los más de 300 paros cívicos realizados por estos sectores en Colombia que las promesas de partidos que una vez llegados al poder se olvidan de los ofrecimientos de una campaña electoral. Así, pues, estos movimientos al organizarse en grupos de base, organismos autogestionarios, juntas de vecinos, o al tomar control de viejas formas de articulación como las juntas comunales, no solo contribuyen a la generación y creación de una sociedad civil democrática y popular sino que inciden en aspectos axiológicos gene-

rando nuevos valores de solidaridad, nuevas prácticas culturales e innovando también en la relación tradicional entre la sociedad civil y el Estado. Los partidos políticos en occidente han sido los mediadores naturales entre la sociedad civil y el Estado. Esta mediación natural en América Latina ha sido profundamente cuestionada tanto por el peso en el aparato estatal de estamentos como el militar, pero también por estas revueltas populares que cuestionan la manera como los partidos han enfrentado la solución de “viejos” y por tanto “estructurales” problemas del desarrollo del capitalismo en América Latina. La conciencia de la inmensa mayoría de movimientos no es directamente anticapitalista, sin embargo, ¿quién duda que ellos se enfrentan a las consecuencias y carencias que el modelo de desarrollo capitalista ha traído para inmensos sectores de la población tanto colombiana como latinoamericana?

La persistencia de estos movimientos ha llevado a nuevas búsquedas teóricas. En esta línea podrían ubicarse los trabajos de Ernesto Laclau quien llama la atención precisamente sobre la inadecuación entre la teoría tradicional de los científicos sociales y algunas de las características que muestran estos movimientos en el mundo capitalista (y también en el llamado socialismo real). Es conocido el texto de Laclau en que este autor se pregunta por la vigencia del paradigma clásico conforme al cual se han venido analizando los conflictos sociales en occidente. Como lo he señalado en otro lugar⁵, Laclau se pregunta por la pertinencia, en términos de conocimiento y poder interpretativo, de tres de las características principales que han tipificado las conceptualizaciones tradicionales de los conflictos sociales: 1) La identidad de los sujetos (clases) que ha sido dada a través de categorías pertenecientes a la estructura de la sociedad (lugar que los sujetos ocupan frente a los medios de producción). 2) La clase de conflicto determinada según un paradigma diacrónico-evolutivo. Es decir la presunción de un desarrollo evolutivo y lineal de la historia. El carácter inevitable de los cambios en un “sentido

El contenido de la reforma municipal en sus rasgos básicos busca democratizar, abrir el municipio a la participación ciudadana, pero no todos los asuntos importantes para la vida comunitaria se resuelven en el municipio y muchas de las cosas que podrían hacer los municipios dependen de decisiones que no se han tomado en el ámbito nacional. Por ejemplo, el problema de la tierra urbana, en las municipalidades —sobre todo en las ciudades intermedias y las grandes ciudades— sólo puede ser resuelto en el marco de una reforma urbana democrática.

4. Touraine Alain: “La centralidad de los marginales”. Revista Proposiciones No. 14, págs. 214-224. Santiago de Chile, SUR, 1987.

5. Santana Pedro: “Crisis Municipal, Movimientos Sociales y Reforma Política en Colombia”. Revista Foro No. 1, págs. 4-16, Bogotá, septiembre de 1986.

progresivo" sin que dependa de la conciencia social de los actores sociales o de los agentes sociales. 3) Los movimientos sociales se agotan en lo político, es decir la pluralidad de espacios que de hecho ocupan los movimientos sociales fue reducida a la esfera de la política⁶.

Y precisamente, las investigaciones realizadas alrededor de los movimientos sociales en América Latina en distintos momentos y por diversos autores, han llamado la atención sobre estos problemas. La imposibilidad de adscribir clasistamente a los movimientos de pobladores y cívicos. La constatación de que importantes sectores de la población excluida del aparato produc-

5. Movimientos sociales, sociedad civil y Estado en Colombia

Desde mi punto de vista los movimientos sociales vienen expresando en América Latina y en Colombia, la crisis de la relación entre la sociedad civil y el Estado. Este relacionamiento ha sido mediado en las sociedades de occidente, tradicionalmente, por los partidos políticos que serían los instrumentos para viabilizar esa relación. La sociedad civil como el lugar donde se desenvuelven las contradicciones entre sectores sociales (el lugar donde se despliegan los intereses particulares) y el Estado como (pretendidamente, claro está) el lugar donde deberían materializarse los intereses universales, o sea los



tivo capitalista y en la cual se ocupa una parte importante de la población —en el llamado “sector informal”— toma parte de ellos. La creciente importancia de los “sectores medios” de la sociedad que ocupan lugares importantes en movimientos cívicos, ecologistas, de mujeres, etc. Todo ello ha llamado la atención sobre el pluralismo de los sectores involucrados en luchas por redistribución de ingresos, medios de consumo colectivo, servicios públicos y sociales, vigencia de los derechos humanos y rechazo a formas de confrontación violenta, reclamos regionales y exigencia de reforma en los aparatos públicos locales y regionales, etc. A la base de estos movimientos se encuentran estos y otros problemas.

intereses generales. La sociedad civil debería poder materializar sus tendencias dominantes en el Estado. En nuestros países los partidos dominantes en la conducción del Estado, lejos de viabilizar la realización de los intereses de las mayorías, han pretendido y logrado establecer gobiernos de minorías en el sentido de utilizar y construir un aparato de Estado al servicio de sociedades completamente inequitativas y con irri-gan-tes niveles de concentración de la renta y los

6. Ernesto Laclau; New Social Movements and de Plurality of the Social". Revista Latin America Studies, No. 29, CEDLA, 1985. Los Movimientos Sociales y la Pluralidad de lo Social. Revista Foro No. 4, págs. 3-11, Bogotá, noviembre de 1987.

ingresos. El Estado al representar fundamentalmente los intereses capitalistas ha excluido a sectores muy amplios (mayoritarios) de la población que sobreviven en actividades económicas de subsistencia. El Estado no ha representado los intereses de campesinos parcelarios, indígenas, ni de la masa de desempleados e informales. Los movimientos sociales en América Latina y también en Colombia se han convertido precisamente en instrumentos de representación de estos intereses. En particular en Colombia, el Estado tampoco se ha asociado a los sectores obreros (la línea dominante ha sido por el contrario la corrupción de la dirigencia y el sindicalismo controlado desde el Estado). Ni ha buscado mecanismos de representación de estos intereses brindando amplias representaciones, por ejemplo, del sindicalismo en los partidos políticos tradicionales. Es así que la práctica dominante en los partidos para mantener su adhesión ha sido la utilización de los recursos del Estado como botín para lograr adhesiones píricas, manifestadas principalmente en las elecciones. Pero, al no ser partidos orgánicos (excepto en reducidos sectores de la militancia) sino mecanismos para resolver problemas de desempleo e integración sobre la base de prestación de servicios, no solo no son instrumentos de movilización política sino que son instrumentos inadecuados para lo que naturalmente deberían ser: para la lucha por programas y en general por imponer desde el Estado determinadas orientaciones a la sociedad civil.

El Estado, lejos de buscar el desarrollo de una sociedad civil democrática se asocia con frecuencia a los intereses de las formas de organización de los sectores dominantes (gremios de industriales, financieros, agrarios, grandes comerciantes, etc.), quienes tienen indudable influencia en la determinación de políticas económicas y sociales. Entre tanto, los partidos dominantes han impreso un sello antidemocrático a la relación del Estado con las formas de organización y representación de las clases subordinadas. La organización sindical fue debilitada hasta el surgimiento reciente (1986-noviembre) de la Central Unitaria de Trabajadores —CUT—; la organización vecinal más extendida, la junta de acción comunal, se la ha concebido más como un aparato de control de los pobladores que como una organización para la representación de sus intereses; la organización campesina fue duramente reprimida y con la ayuda de una

izquierda sectaria e infantilmente radical desapareció prácticamente de la escena política; la organización de los estudiantes desapareció por la fuerza de la infiltración, la bayoneta y los despidos. La organización étnica de los indígenas y su reciente desarrollo (la Organización Nacional Indígena de Colombia —ONIC—) también ha sido duramente castigada. El Estado no se ha asociado a los intereses de estas formas de organización ni a la población que ellas representan. Los programas estatales suelen responder a las demandas de estos sectores



pero él no se asocia a las organizaciones sino que en veces tales acciones buscan precisamente el debilitamiento de ellas. Así, pues, esa sociedad civil debilitada por la acción del Estado se rebela contra él y exige atención a sus demandas que como ya vimos son primarias; infraestructura urbana, bienes de consumo colectivo, etc., y el punto de partida son peticiones "respetuosas" y ante la desatención marchas y paros y... ante una respuesta generalmente violenta o excluyente se ha generado un clima de generalizado desastre. La violencia emerge no solo de parte de los aparatos armados prepotentes

y de un Estado que se niega a intervenir a favor de los intereses de las mayorías. Por este camino se ha ido legitimando, en amplios sectores de las clases dominantes, la mentalidad de que ante cualquier reclamación la respuesta debe ser la violencia.

La relación entre movimientos y organizaciones populares y el Estado en Colombia tiende a ser predominantemente conflictiva. Este conflicto nace de una inadecuada atención del Estado a sus reivindicaciones⁷.

6. Movimientos sociales y partidos políticos

"(...) Los movimientos sociales cuidan del aquí y del ahora, de lo que es tópico, de los parches a las llagas hechas por las clases dominantes, y éstas, recostadas en el Estado, en el secreto de los gabinetes, toman las decisiones que van a conformar la vida futura (y los problemas sin solución) de las masas dominadas. Surge de ahí la necesidad del partido. Pero, ¿qué partido? (...)".

Fernando Henrique Cardozo. 1986⁸.

Es indudable que Cardozo apunta en su análisis a dos problemas que son fundamentales. El primero al particularismo con que los movimientos sociales han enfrentado también en Colombia los problemas derivados del desarrollo capitalista (y también de su subdesarrollo y dependencia). En Colombia la agregación de intereses ha llegado hasta la organización cívica regional, la asociación municipal de juntas comunales, los consejos indígenas regionales. Pero, el nivel nacional (vale decir, la agregación de intereses en un plano general) es un fenómeno relativamente reciente, que presenta además limitaciones muy importantes para su desarrollo futuro, que están dadas por la misma estructura de la sociedad civil de los sectores populares: baja tradición organizativa, ausencia de cultura democrática no solo en los sectores dominantes sino también en los sectores populares, caudillismo, acción represiva del Estado, etc. En los últimos dos años estos sectores organizados han dado pasos de alguna significación en su organización nacional siendo el proceso de la Central Unitaria de Trabajadores, CUT, su logro más importante en esa dirección. Existen unas seis coordinadoras sectoriales

que tienen mucha presencia en las distintas regiones pero poca capacidad de movilización en la defensa de sus intereses.

El segundo aspecto mencionado por Cardozo es también motivo de amplia discusión y debate. Se trata de examinar las relaciones de los movimientos sociales con los partidos políticos o más exactamente con las "esferas políticas". Es innegable que los modernos movimientos sociales están cuestionando las tradicionales relaciones de los partidos políticos con la sociedad civil y con sus organizaciones. Hay un reclamo por la defensa de los intereses particulares, insatisfacción con las estructuras y los mecanismos de toma de decisiones, reclamo contra las estructuras verticalistas y antidemocráticas. En buena parte de estos movimientos se experimentan nuevas formas de ejercicio de la democracia, se analizan y discuten los problemas y posibles alternativas de solución; se practican formas de solidaridad y también alternativas autogestionarias que se combinan con movilizaciones y reclamaciones. Así pues, es innegable que estos movimientos están llamando a unas nuevas formas de relación no solo con el Estado sino también con los partidos. Por lo mismo no considero que una reestructuración de los partidos o la generación de nuevos movimientos políticos, vaya a agotar o a cooptar a estos movimientos. Ellos han venido reclamando la autonomía con relación al Estado y han llamado la atención sobre la práctica del pluralismo de la cual depende su propia unidad y su trascendencia. No obstante creo que los movimientos sociales requieren de mediaciones políticas (movimientos o partidos) que puedan efectivamente representar intereses generales de cambio y transformación social. Estas mediaciones políticas son importantes en el logro de las reivindicaciones más generales que plantean los movimientos sociales. Precisamente, uno de los más graves problemas de los movimientos populares en Colombia ha consistido en la ausencia de alternativas políticas de masas ●

Es innegable que los modernos movimientos sociales están cuestionando las tradicionales relaciones de los partidos políticos con la sociedad civil y con sus organizaciones. Hay un reclamo por la defensa de los intereses particulares, insatisfacción con las estructuras y los mecanismos de toma de decisiones, reclamo contra las estructuras verticalistas y antidemocráticas. En buena parte de estos movimientos se experimentan nuevas formas de ejercicio de la democracia, se analizan y discuten los problemas y posibles alternativas de solución; se practican formas de solidaridad y también alternativas autogestionarias que se combinan con movilizaciones y reclamaciones. Así pues, es innegable que estos movimientos están llamando a unas nuevas formas de relación no solo con el Estado sino también con los partidos.

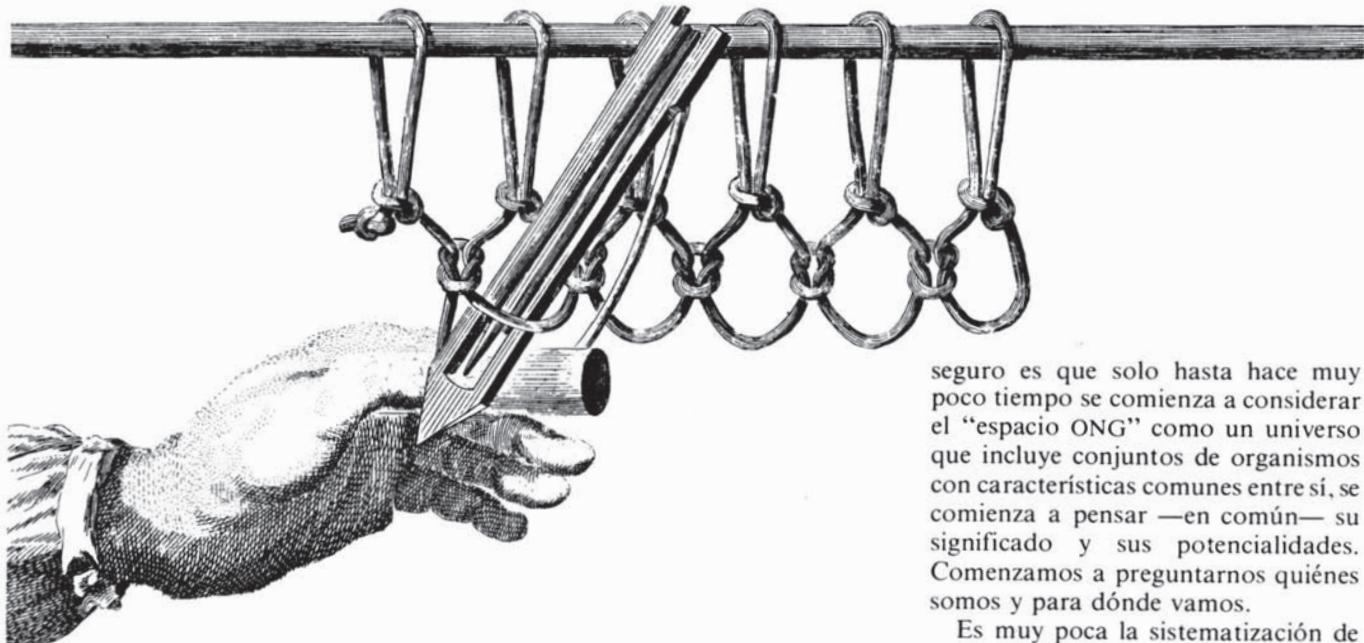
7. Examinado el conjunto de la protesta campesina en el periodo 1978-1986 en relación con la respuesta del Estado se llegó a las siguientes cifras: Negociación: 57; sin negociación: 3; represión: 90; negociación y represión: 27; sin información: 102.

8. Cardozo Fernando Henrique: "La Democracia en las Sociedades Contemporáneas". Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea, págs. 341-353. Siglo XXI-UNAM, México, 1986.

Constantino Casasbuenas,
Directivo de Foro Nacional por Colombia y miembro del Comité Editorial de la Revista Foro.

Las ONG'S y los Movimientos Sociales en Colombia

Constantino Casasbuenas



La discusión acerca de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) cada día gana más interesados en Colombia. Apenas hace un año pudimos realizar en Medellín el Primer Encuentro Nacional de ONG's en Colombia. Enorme fue la sorpresa cuando aparecieron más de tres cientos de estos organismos reclamando participación y niveles de representatividad. Y fue hace algunos meses cuando se realizó en Bogotá el Segundo Encuentro Nacional de estos organismos para crear la Confederación Nacional con base en las Federaciones Departamentales que rápidamente se fueron conformando.

Pero también parece que mientras más audiencia y participantes gana esta discusión, con mayor fuerza aparece en ellos mismos una cierta duda

sobre su identidad. Tanto sobre la de ellos y sus compañeros de viaje, como sobre la del proceso en que se han embarcado. Dudas graves pero valiosas.

Colombia evoluciona dentro de un proceso en el que al tiempo que parece ganar elementos de "democratización" más se acerca hacia una inestabilidad y crisis en todos los aspectos de su vida, y cada vez es más difícil garantizar la vida misma de los colombianos. Sin embargo, al tiempo que avanza la crisis el fenómeno de las ONG's parece irse fortaleciendo. El Estado, los partidos políticos y la sociedad civil están quizás en la peor crisis de su historia, pero las ONG's se fortalecen. ¿Por qué ya cuenta de qué?

A pesar de los muchos "parece" de los párrafos anteriores, lo que sí es

seguro es que solo hasta hace muy poco tiempo se comienza a considerar el "espacio ONG" como un universo que incluye conjuntos de organismos con características comunes entre sí, se comienza a pensar —en común— su significado y sus potencialidades. Comenzamos a preguntarnos quiénes somos y para dónde vamos.

Es muy poca la sistematización de las experiencias de ONG's que existe en Colombia, y menor aún ha sido la discusión sistemática sobre su propia identidad. Quizás los principales avances en la reflexión sobre la identidad y el quehacer de las ONGD's nos han llegado del sur (Perú, Chile y Brasil) y en menor grado del norte (Méjico). Con base en ellos hemos podido avanzar en esta discusión. De Colombia es poco, casi nada, lo que circula, y de ahí la importancia que encontramos en este esfuerzo de reflexión y análisis conjunto.

Partiendo de la experiencia misma de FORO hemos querido comprometernos en el examen de las relaciones que existen (pueden existir) entre estos organismos, el Estado y "lo político". Y hemos querido hacerlo porque desde su inicio FORO es para apoyar y fortalecer los movimientos populares y sus expresiones políticas, como una manera más de eliminar el divorcio que existe entre el Estado y la Sociedad Civil en Colombia.

Hemos querido hacerlo además porque vemos que es una discusión que no se puede seguir postergando. Nos parece que casi siempre se ha querido evitar la discusión sobre las relaciones con el Estado y “lo político” y la cuestión nos parece de tal importancia por la coyuntura y falta de perspectivas que vive Colombia, que queremos insistir en promover la discusión.

En la primera parte del material queremos esbozar el escenario en el que desempeñan sus roles los distintos actores cuyas relaciones queremos examinar.

En la segunda parte examinaremos las especificidades de cada uno de los actores: ONGD's, Estado y “Lo político”, tratando obligadamente los movimientos sociales quizás como referente principal de los tres actores, y como razón de ser de las ONGD's.

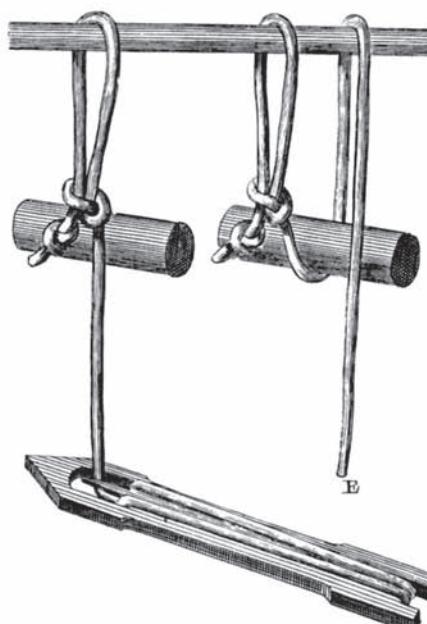
En la tercera parte abordamos el relacionamiento que las ONG's y los movimientos sociales mantienen con el Estado en sus diferentes expresiones institucionales, centralizadas y descentralizadas, y en los diferentes niveles: local (municipal, descentralizado) y nacional (centralizado).

En la última parte hemos querido sacar algunas conclusiones y formular algunas propuestas para que puedan servir como punto de referencia para discusiones posteriores.

1. El espacio del debate

En primer lugar, tenemos que reconocer la enorme diversidad de experiencias, enfoques y naturalezas que se esconden dentro del término ONGD —Organismo No Gubernamental de Desarrollo— y que hace difícil cualquier generalización en torno al examen de sus relaciones con el Estado y “lo político”. Es preciso examinar cuáles son las diferentes tipologías que hoy día —en aras de simplificar el debate y agrandar engañosamente los procesos— se están traduciendo en prácticas diferenciadas y que algunos quieren esconder bajo una misma etiqueta: las ONG's.

Ante todo nos interesa examinar las relaciones de aquellas ONGD's cuya razón de ser en Colombia, hoy, es el



trabajar con los movimientos sociales buscando transformaciones profundas de la sociedad, y que por lo tanto están atentas a las “señales” que estos mismos movimientos sociales les transmiten. Estamos hablando entonces de un universo más reducido, ya que vamos dejando de lado las Fundaciones creadas para evadir impuestos (también ONG's), los bomberos voluntarios (también ONG's), las damas del color que sean (ONG's también) y, en fin, el conjunto de iniciativas que siendo no-gubernamentales no tienen como referentes de su acción y preocupación principal los movimientos sociales y su protagonismo político.

La consideración de las relaciones de las ONG's y de los movimientos sociales con el Estado se dificulta al no haber existido espacios de encuentro y discusión del asunto lo cual hace imposible cualquier generalización en esta materia. No dudamos que existen numerosas y variadas relaciones ONG-Estado. Pero estamos seguros de que son muy pocas las que se encuentran sistematizadas. Esta dificultad aumenta en la medida que muchas ONG's todavía consideran a veces inaceptable, a veces inconveniente cualquier relación con el Estado.

Algo similar sucede al plantear la relación con “lo político”. A pesar de que hemos reducido nuestro universo-ONG, y de que en adelante cuando

hablemos de ONGD (con D) queremos significar —repetimos— aquellas experiencias que se relacionan con el movimiento social, nos encontramos con que para muchos de estos organismos también es prohibido el espacio de “lo político”. Además, al no existir propuestas políticas de tipo nacional relevantes para el conjunto de movimientos sociales y de las ONG's que trabajan con ellas, necesariamente al examinar su relación con “lo político” hemos de remitirnos a experiencias que se vienen dando en el ámbito regional. Tendremos que mirar obligatoriamente hacia las experiencias de los movimientos políticos regionales.

En Colombia se viene implementando la Reforma Política municipal. Ello significa necesariamente un conjunto de retos, posibilidades y dificultades para el conjunto de actores sociales que quieren apostar a un proceso en el que se construya una sociedad democrática y en el cual el Estado surja necesariamente como interlocutor de los movimientos sociales. Esta nueva relación movimiento social-Estado cambia, complejiza y enriquece necesariamente el escenario en que desenvuelven su accionar las ONG's. Al tiempo que aparecen nuevas tareas y nuevos referentes para la reflexión y para la acción, aparecen también muchos interrogantes, dudas e inseguridades.

Es apenas lógico. De un trabajo comprometido y que contaba con referentes comunes constituidos por los planteamientos de Freire, en el que eran familiares y cotidianas expresiones tales como “concientización” y “educación popular”, para mencionar solo un par, se ha ido pasando a otro, también comprometido con los intereses populares, pero con un mayor ingrediente profesional, cualificado, de asesoría a la organización popular y cuyo proyecto no se queda en la asesoría misma, o en la simple “concientización”, sino que se proyecta hacia el fortalecimiento y construcción de la sociedad civil.

Algunos, como Luis Alberto Restrepo, hablan incluso de construir una sociedad civil popular. ¿Es posible realmente construir una sociedad civil paralela? ¿Toda esta evolución hacia

ONG's más profesionales y altamente cualificadas no será pura retórica? ¿Bien paga, por demás? ¿O más bien se trata de expresiones diferentes de una misma sociedad civil que pueden reforzarse y buscar salidas para el conjunto de la sociedad, salidas que no llegarán a partir de la confrontación armada?

Como se dijo al principio las ONG's van encontrando su espacio propio, autónomo, en el que mantienen relaciones marcadas por la ambigüedad aproximación/distancia; independencia/autonomía con relación a otros actores e instituciones sociales como las organizaciones populares, sindicatos, universidades... (Padrón, 1982). Las formas como se desarrollen estos referentes externos marcarán y definirán el tipo de ONG, los espacios y niveles sociales y políticos de su actuación, así como el tipo de relación que tiendan a establecer con los organismos estatales.

Sin ánimo de idealizarlas, puede afirmarse que las ONG's se han caracterizado por el impulso de lo particular, lo descentralizado, lo plural, lo autónomo, lo democrático y participativo, respetuoso de lo popular y sus manifestaciones étnicas, culturales y religiosas, mediaciones por las que pasan también los movimientos sociales. ¿Cómo se concreta todo esto ahora que vamos encontrando nuevos movimientos sociales en Colombia? ¿Se pueden adaptar viejos conceptos a nuevas realidades? ¿Cómo son las nuevas ONGD's en Colombia y cómo piensan concretar su proyecto de construir una nueva Colombia acorde con una ética que subordine a la política y una economía que se subordine a la política, para usar palabras de Hebert de Souza? ¿Cómo es su nuevo modo de enfocar la acción sobre y con el Estado?

Hoy más que nunca es necesario investigar todo esto, para reconocer las diferentes visiones y apuestas que se mueven, y, en una discusión respetuosa por los diferentes modos de percibir la realidad y de comprometerse con las perspectivas populares, asumir las divergencias en relación con proyectos políticos diferentes así como

con las formas y estilos de trabajo al interior de las distintas ONGD's.

2. Los actores de esta trama

Para llegar al examen de la relación que nos interesa (ONGD's con el Estado y lo político) vale la pena detenernos un poco en hacer una lectura de las ONGD's desde los diferentes actores involucrados en esta trama.

Esto parece importante porque las ONGD's vienen demostrando su capacidad de articulación de proyectos y propuestas con el Estado y el Gobierno por un lado, y con la organización popular y los movimientos sociales por el otro, cuando la mayoría de las veces el encuentro entre la organización popular y el Estado es casi siempre el de la confrontación. Por esta razón las ONGD's constituyen un enorme potencial para la acción, tanto social como política.

Planteándose todas ellas su razón de ser en función de la organización popular y de los movimientos sociales, solamente algunas se plantean la dimensión política, no necesariamente partidaria, buscando incidir conjuntamente con la organización popular en su confrontación con el Estado. Surge así un tipo de ONGDP's (D de desarrollo y P de política) que junto con las

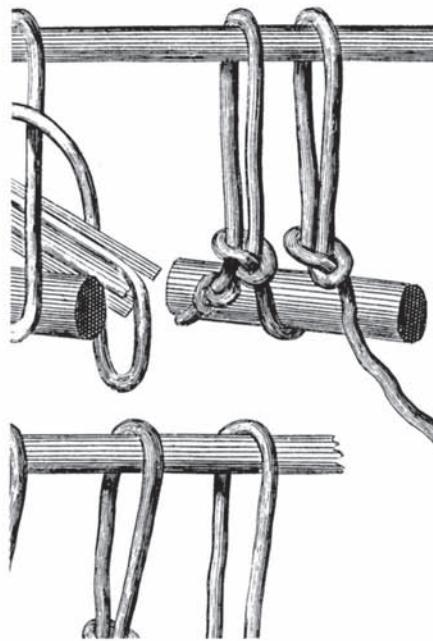
organizaciones populares combinan líneas de acción diversas de presión, movilización y concertación frente al Estado. Organismos que sin volverse el "brazo profesional o financiero" de algún partido político intervienen en la política y asumen los compromisos políticos que pueden derivarse de la búsqueda de alternativas por parte de los movimientos sociales.

Los movimientos sociales

A diferencia del desconocimiento y falta de sistematización de las ONG's, sobre los movimientos sociales en Colombia sí hay bastante trabajo investigativo y diferentes líneas de interpretación.

El surgimiento en las últimas décadas de nuevos movimientos sociales en Colombia y en el resto de América Latina ha llevado a los investigadores a la formulación de un conjunto de preguntas importantes. "¿Qué carácter (de clase) tienen esas luchas o movilizaciones? ¿Cuál es (debería ser) la articulación entre estos movimientos de base popular y los actores políticos? ¿Cuál es la naturaleza de los antagonismos que manifiestan estos movimientos con el Estado? ¿Expresan nuevas modalidades de organización (y relación) de la sociedad civil y de los sectores subordinados con el Estado?". (Santana Pedro, 1988.)

Al igual que en el resto de América Latina los movimientos sociales en Colombia aparecen en las contradicciones sociales que afectan a amplios sectores de la población, y que no son coyunturales pues afectan diariamente el modo de vida de la mayoría de la población. Sin abordarlos exhaustivamente, y por el hecho de que con ellos trabaja un importante número de ONGD's, estamos obligados a decir algunas palabras sobre ellos. Veamos los principales, algunos de los cuales corresponden a las categorías clásicas de la sociología, mientras que otros corresponden a las nuevas realidades latinoamericanas y que en ese sentido pueden catalogarse como "nuevos", y sobre los cuales no puede afirmarse se cumplan las "leyes" pretendidamente universales que nos han llegado de Europa y Norteamérica.



El sindicalismo

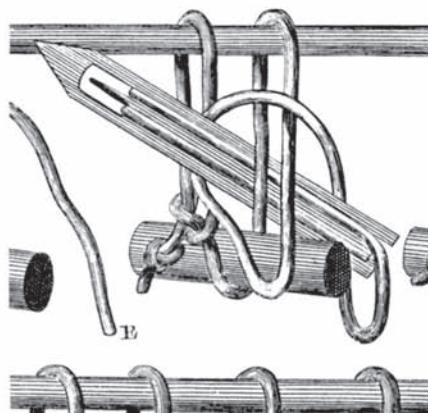
En el mundo del trabajo encontramos el movimiento sindical, respondiendo inicial y fundamentalmente al deterioro del salario de los trabajadores. El movimiento sindical hace parte del resto de movimientos sociales del país y tiende a convertirse —a partir de la creación de la CUT— en el eje alrededor del cual podrían confluir la mayoría de los demás movimientos. Su fuerza se debe a que cuenta con más del 70% de los trabajadores sindicalizados en el país, la superación del sindicalismo puramente económico, y por ser una parte institucionalizada de la sociedad civil, legalmente reconocida y con una íntima relación con los procesos de acumulación capitalista.

Como movimiento social el sindicalismo se ha visto limitado por razones políticas. Los partidos políticos, en el poder desde siempre, han adoptado una estrategia para su debilitamiento progresivo. Paralelismo, compra, soborno y represión son las líneas dominantes aplicadas desde el Estado hacia este movimiento social. A esto se suma el que la CUT quiera ser vista —por motivos políticos— como expresión del movimiento guerrillero, lo que ya ha producido gran cantidad de asesinatos de dirigentes y militantes.

Movimientos cívico-populares

Dentro de este segundo grupo encontramos dos grandes vertientes. La primera comprende los movimientos que nacen de la crisis urbana y regional colombiana. Son los movimientos cívico-populares en los cuales cabe una enorme diversidad de formas organizativas: comités cívicos locales y regionales, ONG's y ONGD's, juntas comunales y de vecinos, organizaciones de autoconstructores, inquilinos y adjudicatarios de vivienda, principalmente.

Además de reunirse en torno a reivindicaciones urbanas y regionales derivadas del desarrollo desigual del capitalismo (distribución desigual de vías, de infraestructura productiva, de servicios públicos, etc.), hoy se manifiestan contra la violencia y por el derecho a la vida que se ha perdido en



medio de la guerra que se libra en sus regiones y que involucra guerrilla, mafia, delincuencia común, paramilitares y el ejército del Gobierno.

Aparecen estos movimientos principalmente en aquellas regiones más atrasadas y con predominio de economía campesina y/o de pasado indígena reciente: Putumayo, Nariño, Arauca y Antioquia, para mencionar algunos.

Una segunda vertiente es la originada en la crisis de los servicios públicos y que sin ser exclusiva de las ciudades grandes e intermedias se manifiesta principalmente en ellas: Gobiernos Municipales que con la penuria económica de sus fiscos no logran prestar servicios básicos como acueducto, alcantarillado, energía eléctrica, recolección de basuras, etc.

La principal forma de expresión de estos movimientos ha sido históricamente el paro cívico, que adopta diferentes modalidades según se trate de ciudades intermedias y grandes, o de un municipio agrario.

El movimiento agrario

Con auges y declives se continúa desarrollando el movimiento agrario en Colombia. Los conflictos que se han manifestado con fuerza hace algunos meses en las marchas campesinas que se vivieron en todo el país nos indican sus principales reivindicaciones: tenencia de la tierra, asistencia técnica, crédito, mercado, etc.

Este movimiento cuenta con presencia importante de la organización comunal, ligas campesinas y, en algunas regiones, de la organización in-

digena. También, como sucede con los movimientos antes mencionados, el movimiento agrario es visto con sospecha desde el Estado y los partidos políticos tradicionales, y, según ellos, estaría promovido por la guerrilla, encontrando así un pretexto más para la represión, violencia, desaparición y asesinatos de sus dirigentes.

El movimiento indígena

Latente a lo largo de toda nuestra historia y con expresiones importantes en diferentes momentos de ella, el movimiento indígena comienza su proceso de coordinación y organización nacional a partir de la década de los 80's. Contribuye a ello el fortalecimiento de la organización indígena en algunas regiones (CRIC en el Cauca, por ejemplo) y al enorme potencial de recursos que significa el que muchas de las comunidades hayan logrado sobrevivir a la "civilización", manteniendo viva su cultura y pudiendo reconstituir fácilmente su organización.

Hoy son más de dos decenas las organizaciones regionales indígenas extendidas por todo el país, en la selva, en el llano y en la zona andina que organizados dentro de la ONIC vienen implementando diversos tipos de programas —en algunos casos concertados con el Estado— con base en la recuperación de las tierras que desde siempre les han pertenecido y exigiendo del Estado las garantías que permitan la supervivencia de sus culturas.

Movimiento por la vida y contra la guerra sucia

Finalmente, un último tipo de movimiento social —que para infortunio nuestro va creciendo— y que es el más reciente quizás, es el que tiene que ver con la situación de guerra sucia que amenaza con extenderse a todo el país

En él se van articulando prácticamente todos los movimientos arriba mencionados a medida que van siendo tocados por la situación de guerra. Su acción se encamina contra la violencia de los contrincantes armados que ya mencionamos arriba.

Hay otros movimientos sociales que se van desarrollando y que van ganando fuerza en el país. Es el caso del movimiento de las mujeres, el movimiento ecológico, el movimiento juvenil, el movimiento pedagógico, etc. Si no nos referimos a ellos en detalle no es porque no sean importantes, sino porque queremos concentrar la atención en aquellos que juzgamos más relevantes y de los que poseemos mayor información.

De la breve descripción que acabamos de realizar es importante destacar:

- a) La enorme variedad de objetivos y de reivindicaciones específicas que los animan.
- b) El amplio panorama que definen, no solo territorial, sino de sus modalidades de relacionamiento con el Estado en sus expresiones local, regional y nacional, cuestionando siempre la forma como ha evolucionado en Colombia un gobierno centralista e incapaz.
- c) El que en *todos* los casos existe un número importante de ONGD's de diverso tipo, tamaño y nivel de consolidación que vienen acompañando estos procesos, alimentándolos y nutriéndose de ellos, insertos —para fortalecerlo— en el tejido social que estos movimientos van construyendo.

Castells considera "... que no hay movimiento social si el movimiento no define de manera consciente su propio papel. En todos los casos que hemos mencionado no queda la menor duda de que se trata realmente de nuevos movimientos sociales, con un conjunto de demandas muy precisas ante el Estado, con un modelo de sociedad que quieren construir y con estrategias establecidas para lograrlo".

Las ONGD's y sus nuevos retos

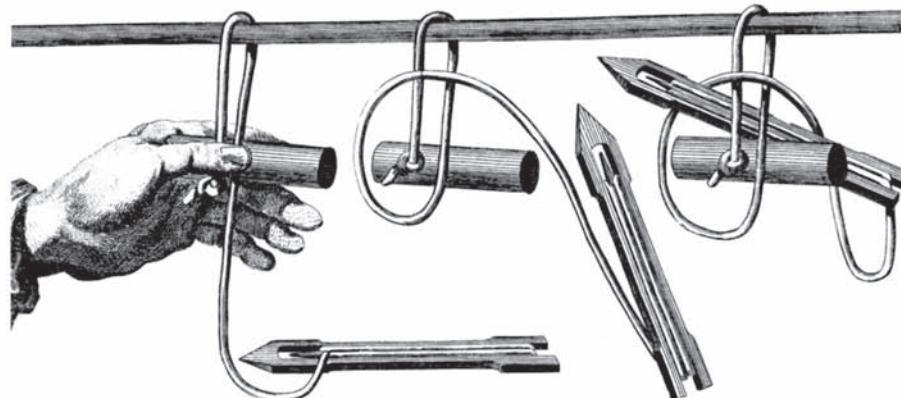
Como decíamos en un principio, bajo una misma denominación —ONG—, y a veces de manera un tanto truculenta, están reunidas una gran diversidad de tipos de organismos no-gubernamentales.

Naciones Unidas y la Confederación de ONG's recién creada entienden por ONG: "... las personas jurídicas de carácter privado, sin ánimo de lucro y con objetivos de beneficio social hacia la comunidad en general, que no tengan por objeto reivindicaciones gremiales o de grupo —la negrilla es nuestra— y que no se encuentren adscritas o vinculadas al sector público". Quedan definidas así con un sentido más bien social, de apoyo a lo comunitario, pero queda más o menos negada su vinculación a los movimientos sociales con toda la gama de reivindicaciones que hemos mostrado.

Mario Padrón, desde 1982, deslinda campos con esta concepción de ONG y comienza a difundir el de las Asocia-

jurídica que les permite un funcionamiento abierto y la recepción de recursos nacionales y externos.

- Pagan funcionarios contratados dentro del sistema laboral vigente y cuentan con una gran proporción de aporte de trabajo voluntario.
- Su orientación se dirige hacia afuera de ellas mismas, en favor del desarrollo de los sectores populares, organizados o no. De ahí que algunos de ellos quieran plantearse en una relación estrecha con los movimientos sociales.
- No pertenecen ni se originan necesariamente "en las bases", aunque se comprometen con ellas en sus diferentes niveles y formas de organización: comunidades y organiza-



ciones Privadas de Desarrollo que luego —hoy— cambiará hacia los Organismos No Gubernamentales de Desarrollo, ONGD's.

Es este un concepto más reciente cuyas características principales, que nos permitirán abordar luego sus relaciones con el Estado, son:

- Compuestas por individuos que se reúnen voluntariamente en el marco del desarrollo.
- Persiguen fines propios que les son específicos, sin pertenecer al Estado o a algún partido político, aunque su razón de ser fundamental de desarrollo las vincule estrechamente a la dinámica de los movimientos sociales.
- Actúan dentro del marco social establecido, carecen de ánimo de lucro y cuentan con personería

ciones campesinas, grupos indígenas, tugurianos y destachados, mujeres, desempleados, sindicalistas, campesinos sin tierra, presos políticos, grupos de productores, etc., etc.

- Tienen su propia concepción de desarrollo, similar, complementaria o alternativa a la enunciada por el Gobierno.
- Cubren mediante proyectos y programas múltiples aspectos de la problemática del subdesarrollo: Prestación de servicios (salud, educación, vivienda, etc.), actividades económicas productivas (agrícolas, tecnológicas, asesoría empresarial, etc.), formación/educación, actividades de organización, o intentos de formulación de estrategias de desarrollo alternativo.

— Obtienen su financiamiento de entidades distintas a ellas mismas, de fuentes del extranjero o nacionales.

Con esta segunda acepción —ONGD— en Colombia encontramos hoy cerca de dos centenares de organismos de diferente tamaño, diferentes niveles de cobertura y consolidación, con modos diferenciados de mirar y de relacionarse con los movimientos sociales, con los otros ONGD's y con las expresiones del Estado.

Mientras los primeros existen quizás desde siempre, los segundos aparecen realmente desde principios de siglo en Colombia. Primero (a principios de siglo) con un sentido eminentemente social-cristiano y unidos a iniciativas

organismos de cooperación internacional.

Desde que aparecen, con mayor fuerza a finales de la década de los 70s, lo hacen aisladamente entre sí. Cada una construyendo su estilo de trabajo propio, con un aposición distante y separada de un Estado-obstáculo, de un Estado-opositor y represivo. Un Estado que “no va a ser tomado en cuenta en términos de cooperación”.

Las primeras ONGD's llevan una fuerte impronta de un discurso “anti-Estado” que sin una mayor discusión se extiende a las ONGD's más recientes, llevándolas a una postura “de espaldas al Estado”. Esta posición un tanto fácil las ha cogido “cortas”

creto las relaciones que podrían establecerse con el Estado.

El Estado

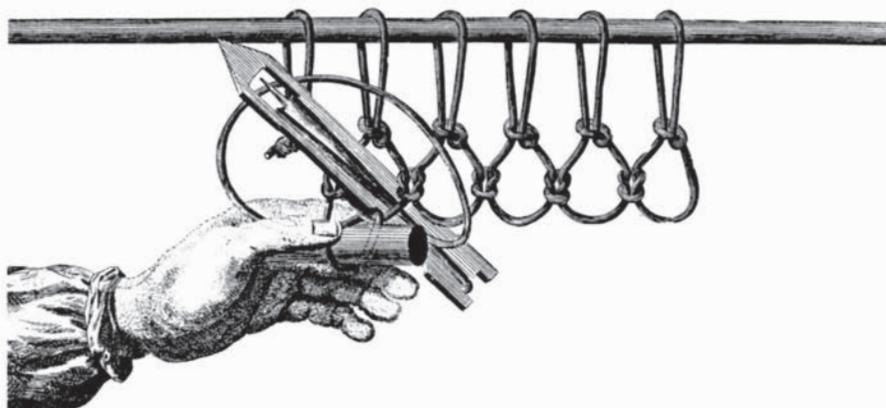
En Colombia como en el resto de América Latina, Estado es sinónimo de “burocracia”, “dificultades operativas”, “maquinaria corrompida”, “lagartería”, “clientelismo”, “no participación de sectores populares”, “verticalismo y exclusión”, “centralismo”, “represión”, etc.

Durante cerca de un siglo (desde 1886) el municipio colombiano fue perdiendo autonomía y fue debilitado progresivamente. Los municipios pasaron de percibir el 23% del total de los ingresos fiscales en los años 60 a percibir solo un 5.3% a comienzos de los 80s. Por eso la crisis municipal se expresa en la quiebra de los fiscos municipales y en la prestación deficiente de los servicios a su cargo.

A medida que se fue fortaleciendo un centralismo antidemocrático, los municipios fueron perdiendo funciones y competencia. Fueron apareciendo Institutos Descentralizados del orden nacional y regional que establecieron una maraña de entidades que actúan en la vida de cualquier municipio con escasa o nula coordinación entre sí y muchas veces con políticas contrarias a las definidas por el gobierno municipal.

Los alcaldes fueron elegidos por los “padrinos políticos” y los gamonales, y el bipartidismo se fue vertebrando desde el mismo municipio. Por ello el municipio como lugar de encuentro privilegiado entre el Estado y la sociedad civil ha sido un espacio antidemocrático.

Aunque no se resolvieron los problemas acumulados en numerosas décadas, es un hecho que se ha comenzado a implementar la reforma municipal al descentralizar importantes recursos que fortalecerán la acción local. Los alcaldes han sido elegidos por primera vez en nuestra historia, y en numerosos municipios se han ido conformando las Juntas Administradoras Locales. Aunque es prematuro evaluarlo, el principal obstáculo a la democratización de la vida municipal es



de Iglesia, en programas de vivienda para obreros. Luego de un vacío de algunas décadas aparecerán en la década de los setenta, nuevamente articulados a la Iglesia, cuando ya ha aparecido dentro de ella la vertiente de la Iglesia Popular, comprometida con los pobres.

Y a pesar de que la mayoría sea reconocida por el Estado (que les otorga personería jurídica), esto no significa que suceda lo mismo en el sentido contrario. El hecho de que surgen a partir de la ineficacia del Estado —y sin su apoyo— hace que en su visión del mismo el tono predominante y notorio sea de una desconfianza básica. Las primeras ONGD's no encontraron apoyo estatal, sino se pudieron desarrollar por el apoyo decidido de la Iglesia Católica y de los

cuando el Estado, como resultado de la acción de los Movimientos Sociales ha comenzado a implementar la Reforma Municipal. Así sea recortada y con problemas, la descentralización administrativa y el fortalecimiento de la vida municipal hacen que el Estado comience a tocar los predios que tradicionalmente eran de las ONGD's (lo micro, descentralizado, participativo, de escala baja e intermedia, etc.). ¿Cómo han reaccionado las ONGD's? Realmente no se sabe.

Como no son conocidos ni difundidos los resultados de diferentes convenios que las distintas ONGD's han establecido e irán estableciendo al nivel municipal, departamental y nacional, es imposible avanzar más en esta dirección. Más adelante retomaremos el tema al examinar más en con-

la violencia. Cientos de candidatos a alcaldes, concejos municipales y asambleas departamentales han sido asesinados en los últimos dos años.

Resulta entonces difícil hablar de democratización bajo un régimen que no logra garantizar los derechos políticos, y que reprime los movimientos populares. Sin lugar a dudas que la Reforma Municipal busca democratizar el país, pero no todos los asuntos importantes para la vida comunitaria se resuelven en el municipio, sino que dependen de decisiones que no han sido tomadas en el ámbito nacional.

Los partidos políticos o "lo político"

A medida que los movimientos sociales se han ido desarrollando y demostrando su capacidad de representación de los intereses populares, los partidos políticos y las formas de organización política —más las tradicionales liberales y conservadoras que las de la izquierda tradicional— dejan a la inmensa mayoría de la población por fuera de los intereses que representan dentro del Estado y de las instituciones que lo constituyen.

Han sido más efectivos los varios centenares de paros cívicos que las promesas de los partidos que llegados al poder olvidan las ofertas de la campaña electoral.

En Colombia los partidos políticos han sido unos mediadores malos y poco eficaces entre la sociedad civil y el Estado. Decimos que pésimos mediadores porque las distintas expresiones populares están cuestionando de manera permanente la manera como los partidos han enfrentado la solución de los "viejos" problemas que el desarrollo del capitalismo ha incrustado estructuralmente en nuestro país.

Cardozo ha señalado dos problemas que son fundamentales para el análisis que estamos realizando. El primero tiene que ver con el *particularismo* con que los movimientos sociales han enfrentado los problemas estructurales. Los distintos movimientos sociales han logrado articularse orgánicamente, de acuerdo con sus intereses particu-

lares (comunales, viviendistas, cívicos, mujeres, campesinos, etc.) en un nivel regional. El nivel nacional (agregación de intereses en un plano general) de coordinación es reciente y con grandes limitaciones: baja tradición organizativa, ausencia de cultura democrática a todos los niveles de la sociedad, caudillismo, represión desde el Estado, etc. Hoy, además de la CUT, existen coordinadoras sectoriales que han servido más como punto de comunicación que como elemento de movilización.

El segundo problema que indica Cardozo es el de las relaciones de los movimientos sociales con "lo político".

Además de los cuestionamientos que hemos señalado más arriba sobre el triste papel que han jugado nuestros partidos se les cuestiona por sus estructuras verticalistas y antidemocráticas, cuando dentro de las organizaciones sociales se ponen a prueba nuevas formas de ejercicio de la democracia, se discuten los problemas y se formulan alternativas de solución altamente creativas. Se vive el pluralismo, y al tiempo que se implementa la auto-gestión se promueven las movilizaciones para que sus reclamaciones sean atendidas. Es por todo esto que desde los movimientos sociales *se tienen* que desarrollar nuevas formas de relacionamiento no solo con el Estado sino con los partidos políticos también.

Solo hasta hace muy poco tiempo, con la propuesta de la Unión Patriótica, comienza a vislumbrarse alguna forma de propuesta política de tipo nacional. Sin embargo, es claro que esta nueva alternativa política ha logrado articularse solamente con algunos de los movimientos políticos que existen con base eminentemente regional.

Jairo Chaparro explica el origen de los movimientos políticos regionales, señalando que "son una realidad joven que ha ido surgiendo (con mayor fuerza desde comienzo de los años 80) en distintos puntos de la geografía nacional sin que sean producto de un plan trazado previamente a nivel de todo el país". No son la expresión de una política nacional de algún partido u organización. Han sido más bien la

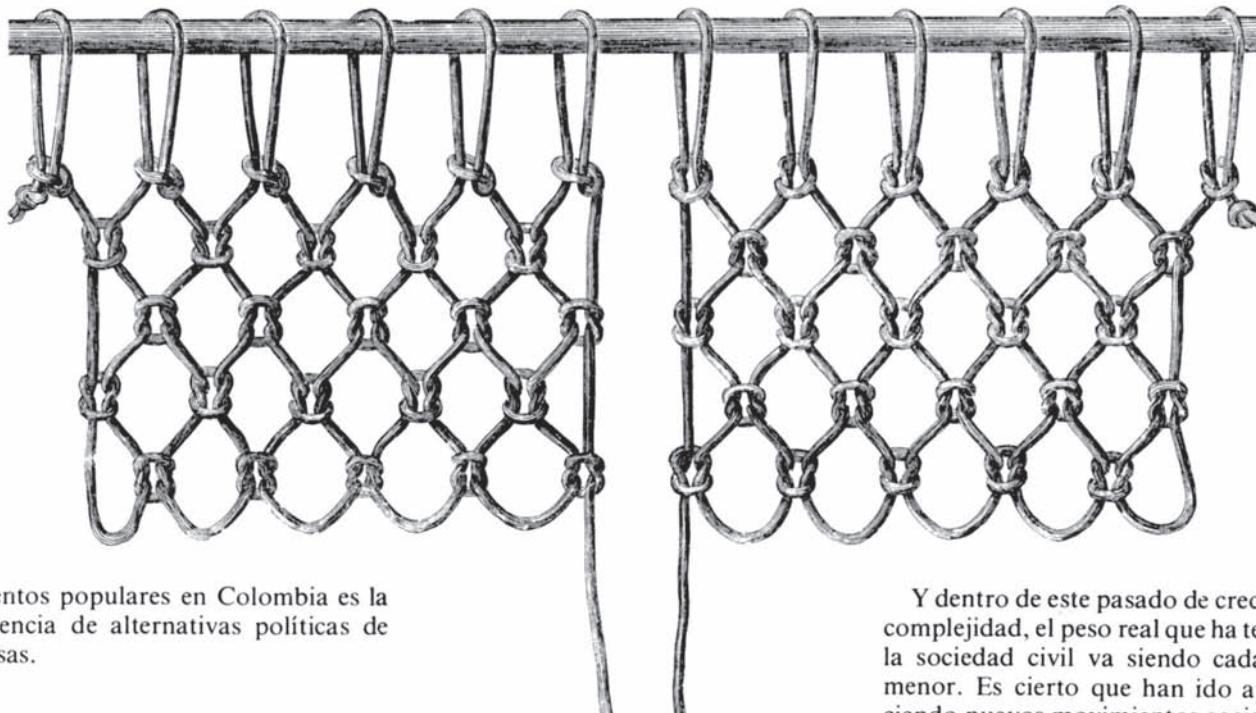
manifestación de vacíos políticos y de necesidades de los movimientos sociales y quieren responder a ellas buscando una democracia participativa, concejos municipales que sean cabildos populares, dentro de la perspectiva de mediano y largo plazo de irse articulando nacionalmente.

Entre los principales reconoce el mismo Chaparro: Inconformes en Nariño, Fuerza Popular José Ma. Obando, también en Nariño, el Movimiento Amplio Democrático del Tolima, Movimiento Popular y Democrático del Huila, Frente Amplio del Magdalena Medio, Movimiento Cívico Popular Causa Común, Movimiento Cívico Popular José A. Galán, Firmes de Fusagasugá, Firmes del Caquetá, Movimiento Independiente Manos Limpias de Tunja, Comité promovimiento regional del Llano y Alternativa Democrática del Magdalena.

Es importante observar que a medida que estos movimientos han conquistado espacios políticos, unas veces solos, otras en compañía de la UP o de expresiones progresistas de los mismos partidos tradicionales, han atraído sobre sí la atención y el castigo (amenazas, asesinatos, desapariciones, masacres...) de parte de sectores de derecha que también se articulan en la vida política y dentro del aparato estatal. Esta es una situación recurrente dentro de la historia colombiana.

La situación realmente nueva que se ha presentado hoy en Colombia es la participación de movimientos cívico-populares en la contienda para la elección de alcaldes, conformación de las Juntas Administradoras Locales y, en algunos casos, su participación en las Juntas Directivas de las Empresas de Servicios Públicos y los Fondos de Vivienda Municipal. Estas expresiones políticas del movimiento social, aunque constituyen un avance en la cultura política del país, no resuelven el problema de la representación de los intereses generales de cambio y transformación social que requieren de mediaciones políticas que solamente pueden aportar los partidos o los movimientos políticos.

Y precisamente uno de los problemas más graves que afrontan los movi-



mientos populares en Colombia es la ausencia de alternativas políticas de masas.

3. Las relaciones con el Estado

A pesar de que los movimientos sociales vienen relacionándose de diferentes formas con el Estado a partir de sus reivindicaciones, dentro de las ONGD's el tema apenas comienza a insinuarse.

De dónde venimos

En Colombia los movimientos sociales vienen expresando la crisis de la relación entre la sociedad civil y el Estado, mediada tradicionalmente por los partidos políticos. Sociedad civil entendida como el lugar donde se desenvuelven las contradicciones entre sectores sociales (despliegue de los intereses particulares). Estado como lugar donde se materializan los intereses generales. (Santana, Pedro, 1988.)

En Colombia los partidos que tradicionalmente han detentado el poder han pretendido y han logrado establecer gobiernos de minorías que utilizan el aparato de Estado en servicio de una sociedad inequitativa y con irritantes niveles de concentración de la renta y los ingresos.

Al representar los intereses capitalistas han excluido a la mayoría de la

población que se ve forzada a sobrevivir en actividades económicas de subsistencia.

El Estado no ha representado de manera alguna los intereses de los obreros asalariados, de las masas de desempleados e informales, de los campesinos parcelarios, los jornaleros o los indígenas. Antes por el contrario se les han obstaculizado sus procesos organizativos desde el mismo Estado porque siempre los ha querido confundir con la guerrilla o con "la penetración comunista" en Colombia.

Y por esto los movimientos sociales se han convertido en instrumentos de representación de estos intereses. Los partidos tradicionales han utilizado los recursos del Estado como botín para lograr adhesiones en víspera de las elecciones.

Lejos de buscar el desarrollo de una sociedad civil democrática, el Estado históricamente se ha asociado a los intereses de sectores dominantes (industriales, financieros, grandes comerciantes, constructores, etc.) que influyen de manera determinante en la definición de las políticas económicas y sociales.

Y dentro de este pasado de creciente complejidad, el peso real que ha tenido la sociedad civil va siendo cada vez menor. Es cierto que han ido apareciendo nuevos movimientos sociales y que lo han hecho acompañados de un conjunto cada vez más importante de ONGD's. Pero también es cierto que el protagonismo y las fuerzas dominantes (en el sentido de que definen los tonos más fuertes) lo ejercen hoy en día las opciones militaristas y antide-mocráticas que no atinan a entender la importancia de fortalecer las diferentes expresiones de la sociedad civil.

¿Dónde estamos?: ¡en la dispersión!

Al incluir a las ONG's dentro de este panorama no pretendemos indicar que están jugando algún rol relevante y equiparable al de los partidos políticos o al de los movimientos sociales.

Queremos solamente destacar la aparición de un nuevo actor que se relaciona con unos y otros, que tiene su propio rol y compromiso.

Para pensar las relaciones entre ONGD's y Estado hoy en Colombia es necesario mirar, sin olvidar la historia, las transformaciones coyunturales que se vienen dando. ¿Qué significado tiene para las ONGD's y los movimientos sociales la apertura de espacios democráticos en la vida municipal?

El pasado 13 de marzo cerca del 10% de los municipios colombianos

salieron del control hegemónico de los partidos tradicionales. En muchos de estos municipios expresiones políticas del movimiento social derrotaron a los partidos tradicionales y han quedado al frente de los gobiernos municipales.

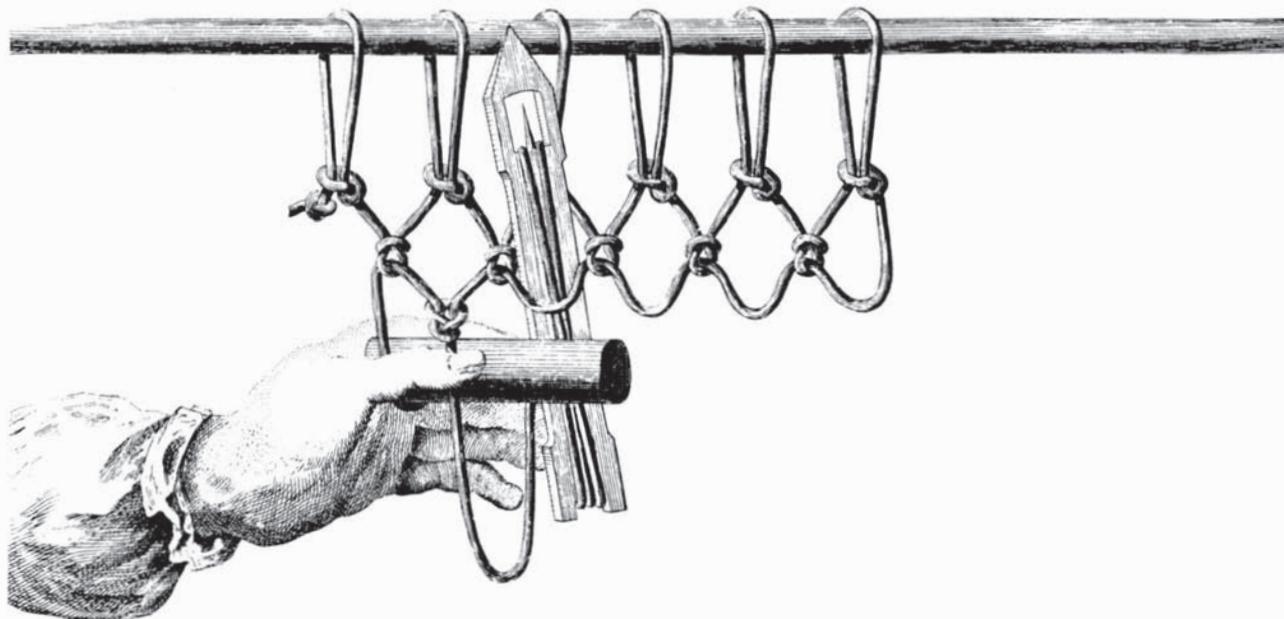
Frente a esta nueva realidad existe hoy como una disritmia, como un desfase de la organización popular y de las ONGD's que no acaban de sobreponerse a la sorpresa.

Para algunos —ONGD's y movimientos— estos cambios no son más que el paso hacia nuevas formas de

Decíamos al principio que hoy las ONG's han comenzado a encontrarse y a organizarse. Mientras el Estado con el Programa de Naciones Unidas han ido impulsando la conformación acelerada de una confederación nacional que pueda interactuar con el Programa del actual Gobierno, un proceso similar viene desarrollándose dentro del grupo de ONG's que tienen una apuesta más clara y un compromiso mayor con los movimientos populares. Uno y otro ejemplo nos demuestran *que existen intereses comunes*

experiencias de ONGD's continúan aisladas entre sí, y que apenas hasta ahora comienzan a producirse puntos de intercambio y de trabajo conjunto. Ante el enorme desafío que se les va abriendo las ONGD's pueden constituirse en espacios cualitativamente nuevos. De ahí la importancia de que pongan en común sus experiencias, sin evadir una confrontación que puede ser saludable para todos.

Para nada ayuda la visión que se mueve dentro del Estado de que todo



dominación, o el “reencauche de un Estado desgastado”, o el uso de formas más sofisticadas de cooptación y desarticulación del movimiento popular. Para ellos es posible seguir la marcha de siempre, sin mayor preocupación.

En algunos de los municipios y regiones que están dentro del 10% arriba reseñado han sido precisamente las relaciones entre los nuevos movimientos sociales y el Estado las que han permitido nuevas conquistas. En estos casos es necesario reconocer el papel que algunas ONGD's han jugado en la articulación entre Estado y Movimientos sociales con un sentido de territorialidad dentro de una especificidad regional.

nes a las ONG's y que su marco posible de relación con el Estado contribuye a polarizarlas en procesos organizativos diferentes.

No podemos hacer caso omiso de que dentro del segundo grupo sigue imperando la desconfianza ante las posibles relaciones con el Estado. Pero tampoco podemos ignorar el papel que cada vez van jugando con mayor fuerza los “nuevos movimientos sociales”, rompiendo antiguos esquemas de la izquierda tradicional y de numerosas ONGD's que se han quedado en la actitud contestataria de los 70s y que ven peligrosa su contaminación con el Estado.

Consideramos que las diferentes

lo que sea nueva organización popular es una nueva expresión de la guerrilla. Esta lectura hecha desde sectores de derecha en el Estado ha desatado una cadena interminable de violencia que hoy está impidiendo el desarrollo de expresiones populares de la sociedad civil colombiana.

Por las características y magnitud de los problemas sociales que vive el país la relación entre los movimientos y las organizaciones populares y el Estado en Colombia tiende a ser predominantemente conflictiva. ¿Es que podía ser de otra manera? Pero es precisamente por las características y magnitud de los problemas que no podemos continuar aislados y dispersos.

Qué tal estamos y para dónde vamos

Algunas ONGD's —y en ellas inscribimos la experiencia de FORO— consideramos que es necesario salir del mundo y de la experiencia de lo micro para alcanzar resultados al nivel de lo macro. Sin negar el nivel micro, en el que se maduran proyectos nuevos con inspiración realmente alternativa, acometer lo macro, teniendo presente que solamente a nivel de la incidencia en el Estado se pueden lograr resultados con significado para grandes franjas de la población.

Comenzar a intentarlo significa ser conscientes de la debilidad de nuestra sociedad civil, y de la importancia que puede tener la colaboración, intercambio y trabajo en común de experiencias que trabajen en ambos niveles. Para llegar a este punto primero que todo es necesario que las experiencias se reconozcan, capten sus potencialidades y limitaciones y estén dispuestas a realizar apuestas en común, compartiendo tanto los riesgos como las responsabilidades.

Las ONG's ya hemos demostrado el poder y la capacidad que tenemos para asegurar la continuidad de nuestro trabajo, a pesar de que nos movemos en terrenos cambiantes y poco seguros.

Estamos reconociendo nuestro aislamiento y comenzamos a subsanarlo creando redes y espacios de encuentro para promover discusiones, intercambiar experiencias y aprender unos de otros. Intentemos algunas conclusiones y propuestas.

4. Para echarle cabeza

Colombia vive un momento singular de su historia en lo que hace a

las relaciones que pueden existir entre las ONGD's y el Estado, ya que al estar ellas comprometidas con los movimientos sociales les cabe una enorme responsabilidad en el fortalecimiento de gobiernos municipales democráticos.

La mayoría de ONGD's son pequeñas y frágiles y de ninguna manera van a poder reemplazar la responsabilidad del Estado. Al mismo tiempo la mayoría de gobiernos municipales en que pueden desarrollarse nuevas experiencias ONGD-Estado carecen de la capacidad de inversión de recursos para quedar a la par de la creciente demanda y menos aún para satisfacer el enorme retraso con que ha llegado la reforma municipal a Colombia.

Ante la debilidad política y económica de los gobiernos locales y la indiferencia e incapacidad del gobierno central para tomar decisiones que realmente mejoren las condiciones de vida de la mayor parte de la población, irán en aumento las demandas de colaboración y apoyo de las ONGD's. Y esta es una posibilidad atractiva y peligrosa a la vez si se pierde la perspectiva de cuáles son los problemas y la independencia que debe mantenerse frente a ellos. Como indica Hardoy “cualquier ONG que renuncie a su responsabilidad de aprender y denunciar cae en el peligro de convertirse en un instrumento de grupos de intereses particulares. El rol de las ONG's es indispensable para exigir una acción de los Gobiernos...”. Por ello es necesario precisamente garantizar su autonomía. Plenamente comprometidas con las opciones del movimiento popular, son autónomas e independientes de sus organizaciones y de sus expresiones políticas.

El problema que se plantea para las ONGD's no es fácil. Por un lado el “antiestatismo” puede verse justificado con una gran cantidad de razones. No las vamos a repetir ni podemos ignorarlas o empequeñecerlas. Por otro lado, es importante tomar conciencia de los daños que puede causar a los grupos y organizaciones populares al pretender mantenerlos aislados del Estado y sus diferentes manifestaciones.

Debe abandonarse el nivel abstracto en que normalmente se coloca el debate de las relaciones ONGD-Estado. Es importante poner sobre la mesa y analizar las diferentes experiencias que se van produciendo. Esto permitiría “aterrizar” el debate con base en las experiencias que se están llevando a cabo hoy día.

Para la existencia y el fortalecimiento de la sociedad civil hoy en Colombia el Estado aparece como indispensable. Las prácticas asistencialistas, así como las extremistas (visión blanco/negro, todo/nada, ahora/never...) contribuyen a mantener y aumentar el desfase con que la organización popular y las ONG's se articulan en una perspectiva realmente democrática.

Solamente una sociedad civil fuerte en la que se articulen con fuerza los movimientos sociales, las ONG's y partidos/movimientos políticos que realmente representen intereses generales de la población será la base, el cimiento, para la construcción de una alternativa política de masas que permita arraigar la democracia en Colombia. El resto es charlatanería, ingenuidad o voluntarismo y ya estamos cansados de todos tres ●



SUR
(Centro de Estudios Sociales
y Educación de Chile).

Educación y Movimientos Sociales*

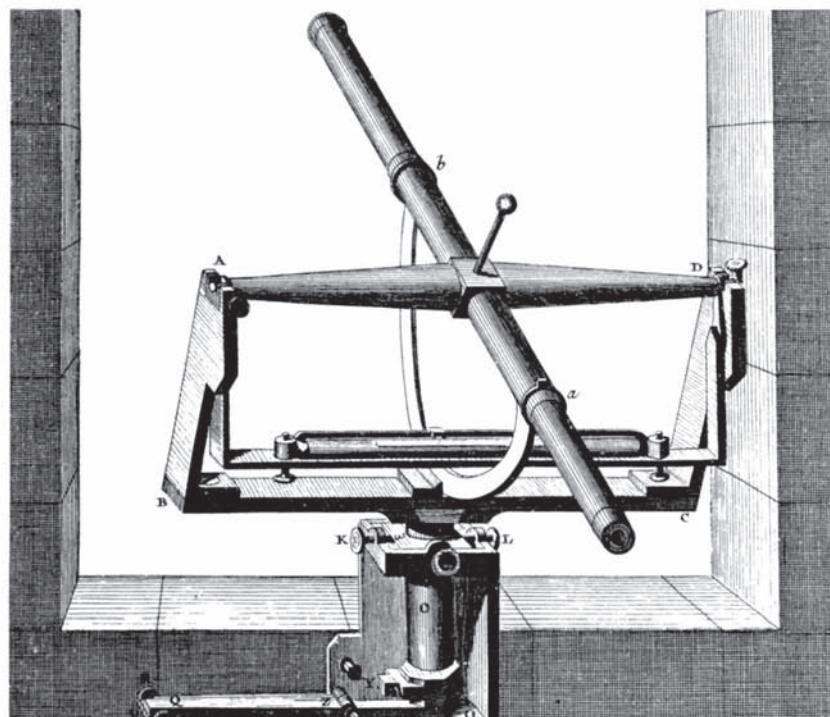
SUR (Chile)

El concepto de movimientos sociales nos permite pensar la acción educativa de una manera positiva, relacionándola al proceso de democratización sustantiva de nuestras sociedades. La constitución de movimientos sociales y culturales que expresen diferentes aspectos de la vida social al interior de una sociedad nacional es más un deseo de construir, que una realidad en la mayor parte de nuestros países. La educación dirigida al desarrollo de movimientos sociales es por lo tanto un tipo de acción educativa orientada a la búsqueda de la democracia en sus aspectos más sustantivos, la democracia de base; es por lo tanto un tipo de "educación para la diferencia", para permitir la expresión de las personas, los grupos y los diversos sujetos sociales que forman una sociedad.

Frente a la educación masificadora que propone el sistema escolar en nuestros países y sobre todo frente a la acción masificante y agobiante que plantean los medios de comunicación —en que la cultura es entendida como manipulación y consumo—, la educación para los movimientos sociales se plantea la búsqueda de la personalización y la humanización de las relaciones sociales. Es por tanto un proceso educativo que no tiene que ver con la política entendida en su aspecto contingente y de lucha por el poder, sino con la política en su aspecto sustantivo, en la readecuación de las bases mismas de lo que es el "hacer política", esto es, la convivencia social.

1. Movimientos sociales y democratización sustantiva

En los procesos de democratización de las sociedades latinoamericanas podemos analíticamente, encontrar tres niveles en los que estos procesos ocurren. Al primero le denominaremos el proceso de **Democratización formal**, al segundo, **Democratización fundamental**, y al tercero, **Democratización sustantiva**.



La distinción de estos tres niveles en los procesos de democratización nos permite ubicar en su justo espacio la educación popular entendida en su acepción de educación para los movimientos sociales y no entendida en forma indeterminada, solamente, como educación "para el pueblo". Estos procesos educativos no están definidos por los destinatarios, el pueblo, los pobres, los marginados, sino por el proyecto de transformación que lleva implícito¹.

Por **Democratización formal** entendemos todos aquellos procesos que hacen a la de-

La educación dirigida a los movimientos sociales no sólo tiene por objeto el aprendizaje y reflexión acerca de ciertas materias, conocimientos y destrezas, etc., sino que es una actividad social básica para la sociedad futura. La educación se transforma en una práctica preorganizativa, una práctica de convivencia democrática, en una práctica de interrelacionamiento personal, en fin, en una práctica que postula germinalmente la sociedad que se pretende construir.

* Documento resumen de la investigación "Educación y movimientos sociales" realizada en SUR, Centro de Estudios Sociales y Educación. El equipo estuvo formado por: Fernando Echeverría, Javier Martínez, Andrea Rodó, Alex Rosenfeld, Paulina Sáball y Gabriel Salazar. Como coordinador actuó José Bengoa, quien además, escribió el Informe de la investigación. La presente versión es responsabilidad de Alex Rosenfeld.

mocracia liberal, republicana y representativa; es lo que se ha entendido en la tradición de la ciencia política liberal como la democracia moderna occidental: derecho a voto y su ejercicio regular e informado, autoridades elegidas, alternancia en el poder, balance de los poderes del Estado, etc.

La **Democracia fundamental** se refiere al proyecto de expansión de la ciudadanía real o dicho en otras palabras, al aumento de la cobertura demográfica de la sociedad: igualdad real de oportunidades, distribución equitativa de los ingresos, democratización en las oportunidades, etc. La crítica popular y en especial socialista a la democracia representativa liberal, plantea desde hace más de un siglo, que existe una contradicción entre la democracia formal (denominada burguesa) y la falta o ausencia de democracia en la sociedad real. La mayor parte de los procesos de cambio en nuestro país se realizan en función de lograr este objetivo democrático: acceso igualitario a la riqueza social, a la cultura, a la recreación y el descanso, etc. La denominamos democracia fundamental porque la consideramos el “fundamento” de la democracia representativa o formal, sin la cual la primera no logra adquirir contenido real y por tanto no logra afincarse como un valor positivo en las capas populares.

Estas concepciones acerca de los procesos de democratización son antiguas y bien conocidas y han tensionado a los movimientos políticos socialistas desde hace un siglo; nada nuevo se diría si se mantiene esta dualidad como únicos términos de discusión. Sin embargo, desde hace un cierto tiempo se ha venido produciendo una crítica muy profunda a estas concepciones al replantearse y discutirse las relaciones entre el Estado y la sociedad. Se discute no sólo la forma de distribución social, sino también la producción social misma, esto es, el lugar en que se toman las decisiones, el espacio en que los individuos agrupan y combinan de una manera libre sus demandas, intereses, símbolos, culturas.

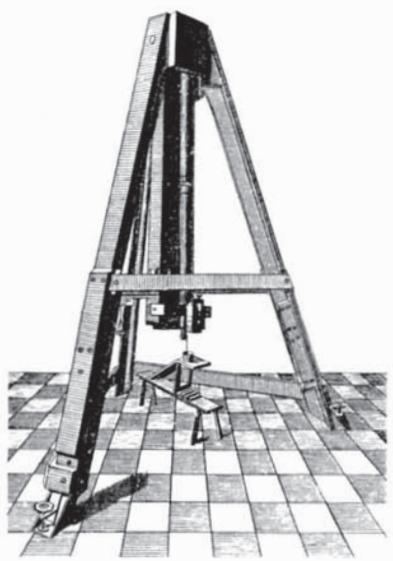
El Estado “iluminista” surgido en la Revolución Francesa que plantea las relaciones entre Estado y Sociedad a través de la representatividad democrático-electoral, aparece no sólo insuficiente sino también poco acorde con los requerimientos de la modernidad y menos aún coherente con la complejidad de las sociedades llamadas

hoy día postmodernas. La capacidad tecnológica de estas sociedades, la capacidad de comunicación cibernetica que poseen las múltiples dimensiones que puede y debe asumir la vida social, han conducido a relevar un tercer proceso de democratización, que denominaremos la **Democratización sustantiva**.

Desde esta perspectiva, democracia sustantiva se refiere al proceso de profundización de la libertad de los ciudadanos frente al Estado, al proceso de constitución y reafirmación de diferencias culturales al interior de una sociedad intercomunicada y por tanto homogénea, al proceso de constitución de demandas, intereses, opiniones, programas, planteamientos y su expresión en acciones, movilizaciones y negociaciones con el resto de la sociedad y el Estado.

La democratización sustantiva se puede comprender como un proceso constante de reforzamiento de la sociedad civil, de los actores y sujetos sociales, de los individuos agrupados de acuerdo a sus intereses de todo tipo. Es el concepto que recupera la democratización de base, aquella que se produce en los “grupos de base”, y también aquella que está en la base de los procesos democráticos. Una sociedad no es democrática solamente por votar todos los años; una sociedad que vota todos los años y cuya población tiene acceso igualitario a la salud, a la alimentación y a la vivienda, tampoco necesariamente va a ser catalogada como democrática. Si al interior de esa sociedad las relaciones son autoritarias, si no se deja expresar a las minorías de todo o cualquier tipo, si no se reproduce ese esquema democrático en las escuelas, en las relaciones laborales, familiares, etc., se puede

I. Existe una diferencia entre la educación popular, entendida como proceso de constitución de un “sujeto popular” y lo que aquí desarrollamos. Cuando se habla de educación popular muchas veces también se está haciendo alusión a procesos educativos por el carácter exclusivamente popular de los destinatarios. La educación para los movimientos sociales plantea su definición en torno al proyecto al cual se dirige, esto es, en sus relaciones con la propuesta de democratización sustantivas de la sociedad. Se diferencia además por la concepción de protagonismo que lleva implícita. El sujeto popular es visto como una versión no obrera del proletariado, pero con los elementos de liberación y búsqueda de totalidad que éste tiene en el marxismo. Los movimientos sociales son por definición parciales, poseen potencialidad de liberación, pero no pretendían imponer a toda la sociedad su particular especificidad.

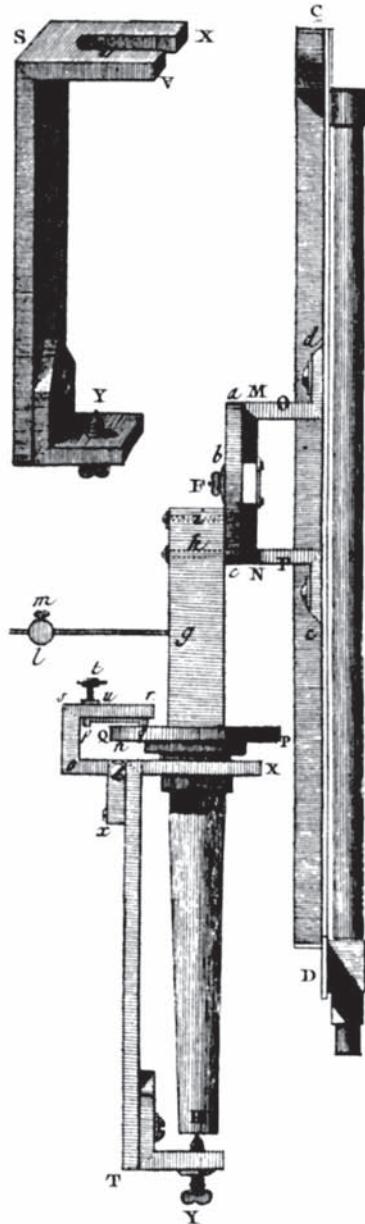


perfectamente afirmar que se ha llegado a niveles muy altos de democratización formal y fundamental pero que al nivel de la sustantividad democrática se ha avanzado muy poco. La tríada de conceptos acerca de la democratización nos entrega una visión más compleja sobre el problema, la cual pareciera necesaria para fundamentar el proceso educativo que proponemos².

Los actores de estos procesos de democratización son diferentes y diferenciables, aunque todos estén involucrados en el proceso global. No cabe duda de que los partidos políticos serán los actores principales de las acciones de democratización formal y a ellos les cabrá como tarea prioritaria la educación cívica de la población. El Estado en sus diversos aparatos ha sido y es el actor principal de los procesos de democratización fundamental, a través de políticas públicas que mejoren los desequilibrios sociales internos, programas y planes contra las injusticias sociales, planes de desarrollo, etc. Hay muchos otros actores en este terreno y no es de despreciar la creciente participación de sectores privados como las llamadas ONG en estas tareas. En los procesos de democratización sustantiva los actores principales son *los movimientos sociales*, los grupos y asociaciones de intereses, las agrupaciones culturales, los movimientos étnicos, sexistas, o que luchan y proponen alguna aspiración específica dentro de la sociedad³.

La educación dirigida a los movimientos sociales no sólo tiene por objeto el aprendizaje y reflexión acerca de ciertas materias, conocimientos y destrezas, etc., sino que es una actividad social básica para la sociedad futura. La educación se transforma en una práctica preorganizativa, una práctica de convivencia democrática, en una práctica de interrelacionamiento personal, en fin, en una práctica que postula germinalmente la sociedad que se pretende construir.

La educación popular entendida como educación para los movimientos sociales, tiene por objeto la recreación de las bases de sociabilidad en una sociedad dada; es por tanto parte de un gran movimiento de transformación histórica. Se distingue neta y claramente de la política y de la educación cívica en la medida que no se preocupa de los problemas de la razón instrumental, las así llamadas cuestiones de procedimiento, la ingeniería política, el manejo y manipulación de los mecanismos del poder.



2. La matriz de valores educativos básicos

Los hombres y mujeres buscan educarse por distintas razones. Existe una demanda educacional que puede ser definida como el conjunto de aspiraciones que buscan ser llenadas con la educación. Los padres buscan un colegio para sus hijos de acuerdo a sus determinadas ideas educacionales, que no son otras que sus ideas frente a la vida; cada escuela o colegio expresa la diversidad de valores que hay en una sociedad. Para unos la educación deberá ser laica y no autoritaria, para otros religiosa, para otros fuertemente competitiva, etc. Lo mismo ocurre en la educación informal o en la educación para los movimientos sociales; las personas que demandan educación, participan en ellas porque les llenan determinados aspectos de sus vidas, les permiten desarrollarse en algo específico de lo cual hay una sensación de carencia. Si alguien o algún grupo solicita capacitación es por algún síntoma de carencia (ignorancia relativa) que manifiesta. Como en todas las cosas de la vida social, la demanda educacional está fuertemente condicionada por la *oferta educacional* existente. Un padre puede tener una muy particular idea de educación de sus hijos pero se debe atener a los colegios que existen y que además están a su alcance económico; lo mismo ocurre en este otro ámbito.

2. No es el caso hablar de prioridades dado que los procesos de democratización son necesariamente simultáneos. Es evidente que en función de la democratización formal se tiende a postergar numerosas reivindicaciones que dicen a la democratización fundamental y sustantiva.

3. Sin intentar realizar una definición reduccionista, hablamos de **Movimientos sociales** para señalar la acción organizada y programada de grupos, sectores clasistas, asociaciones funcionales, etc., constituidos en torno a intereses particulares y/o generales que reivindican sus puntos de vista frente al conjunto de la sociedad y el Estado. El movimiento es por lo tanto, a un conjunto por lo general complejo, heterogéneo e incluso disperso de organizaciones sociales, actores, que realizan o manifiestan, acciones y conductas sociales, discursos, programas e ideologías. Este conjunto de sujetos de ideas, de demandas, buscan ser representadas continuamente mediante movilizaciones de opinión, de fuerza, de hecho, etc., para lograr una modificación de las conductas en la sociedad o modificar por parte de un Estado políticas públicas, leyes, etc., que expresan esas conductas.

Los contenidos de la demanda educativa

La demanda de los grupos sociales sea cual sea su origen y características se expresa a través de dos tipos de orientaciones principales: la constitución del grupo y su funcionamiento interno y por otra parte su movilidad o transformación. Todo grupo o personas ubicadas en una estructura social grupal, buscan y desean saber quiénes son, y cómo mejorar su funcionamiento como colectivo. A lo primero llamamos el principio de identidad de los grupos y a lo segundo el de **participación**. Todo grupo, junto con reafirmar su propia constitución interna, también busca algún tipo de transformación ya sea ésta individual de sus miembros o colectiva. A la primera línea de cambio por la vía de la movilidad individual o el desarrollo, o por la vía simple del ascenso social, le denominamos el principio de modernización. A la segunda vía de transformaciones que implica un cambio de posición del grupo con respecto a otros, que implica la transformación del grupo como colectivo, le denominamos el **Principio del cambio social**. Estos cuatro ejes valóricos pueden ser percibidos a través del análisis empírico de los procesos educativos, y de ellos han sido extraídos⁴.

Las personas que se interesan por la educación generalmente buscan algunas de estas coordenadas o combinaciones de ellas. Conocerse mejor, reafirmar su propia identidad, participar en un grupo, sentirse valorado por su participación, conocer cosas nuevas, comprender la sociedad y a los otros grupos sociales, entender las ideologías o reafirmarse en ellas, aprender métodos para cambiar la sociedad, son las bases de cualquier sistema educativo, ya sea de campesinos, mujeres, sindicalistas, indígenas, jóvenes de una población, dueñas de casa preocupadas por la sobrevivencia, gente pobre de la ciudad necesitada de vivienda, etc., identificarse como grupo, participar, desarrollarse como personas y como colectivo y cambiar la sociedad —el estado de cosas actuales— para poder cambiar la situación en que se vive. Aunque parezca extremadamente simple, esos son los contenidos de la educación social, de la educación popular o de lo que nosotros hemos denominado educación para los movimientos sociales.

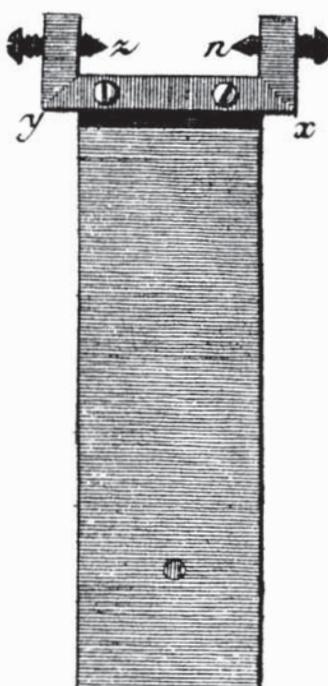
Estos cuatro principios pueden ordenarse en un eje de coordenadas que nos resul-

tará muy útil para comprender estos procesos educativos.

Eje de constitución de los grupos	Eje de la movilidad de los grupos	nivel
Participación	Cambio social	colectivo
Identidad	Modernidad	individual

La **Participación** dice relación con las necesidades democráticas de la gente en los grupos y en general en la sociedad. Se refiere al conjunto de *valores horizontales* o dialógicos. En las sociedades modernas se refiere más a la sociedad civil que al Estado, esto es, a la posibilidad de los grupos de hacer vida propia, de tener instancias de toma de decisión propias. La educación juega un papel sustantivo no sólo en la enseñanza de la participación y la democracia, sino principalmente en su ejercicio. Una de las grandes conquistas educacionales de los últimos veinte años ha sido la destrucción del autoritarismo a nivel del aula. En sociedades autoritarias, o también en sociedades de masas donde el hombre o mujer —masas—, no es consultado más que en formalidades electorales, donde su opinión no tiene importancia social y no es tomada en cuenta, etc., la educación se transforma en un espacio privilegiado de ejercicio de contravalores, de revalorización de la persona humana, de la opinión de la gente sencilla, de la capacidad de todos de participar y aportar.

La **Identidad** es un valor cada vez más buscado y valorado por los grupos y ciudadanos, especialmente los sectores más desvalorizados. Las mujeres, por ejemplo, buscan fuertemente su propia identidad femenina como punto central de afirmación. Lo mismo ocurre con grupos discriminados de jóvenes, con minorías étnicas, etc. La identidad dice relación a los procesos de autoconciencia, a los discursos culturales, a los procesos de formación comunitaria. La gente que en el mundo moderno se encuentra convertida en número busca una afirmación colectiva o comunitaria en algún tipo de identificación; sea como mujer, sea como heterosexual, sea como indígena, sea como sindicalista, sea como grupo religioso comunitario, etc. Buena parte de la



4. Ver Encuesta a alumnos de Escuelas para Directores Sociales de SUR, 1986.

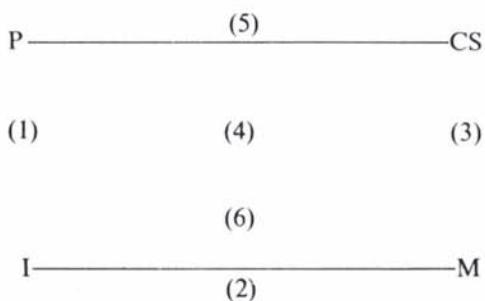
demandas educacionales en períodos de autoritarismo y de homogeneización social impositiva, se refiere a la búsqueda de identificación. No es por casualidad la importancia que tiene en muchos casos, aquí en Chile especialmente, los estudios sobre historia sectorial, cultural y folclor, etc. y tampoco es casual la importancia de los métodos colectivos y participativos de búsqueda de autoidentidad.

La Modernización nos refiere directamente a lo que se ha denominado tradicionalmente **Capacitación**, esto es, adquisición de nuevos conocimientos que permiten la transformación, la movilidad ocupacional de las personas, la movilidad social de un grupo ya sea directamente o por la vía del cambio generacional (educación para los hijos). No cabe duda de que es el aspecto más evidente de la demanda educativa. Las personas que no saben de educación creen y reducen a este eje toda la empresa educacional. Es evidente que la gente va a un curso porque le interesa, porque lo ve necesario, porque considera que “no sabe”, porque cree que aprendiendo algo útil (capacitándose en algo...) va a mejorar su condición de vida, su condición laboral, etc. A pesar de la evidencia de este aspecto, lo consideramos uno de los cuatro ejes motivadores y no siempre el más importante⁵.

El Cambio social es el elemento valórico que responde a la transformación global de la sociedad, esto es, a su historicidad. Se refiere en particular y de modo especial al *Estado* y a los proyectos de transformación que es posible realizar desde allí. Tanto los grupos sociales, como las personas, ven en la transformación de la realidad uno de sus elementos constitutivos. En ciertos períodos históricos éste ha sido el principal valor positivo, motejándose a los demás como conservadores, o poco significativos. En sociedades más conservadoras el cambio social es visto como horizonte utópico y los grupos se refieren a él como espacio límite que guía la acción participativa inmediata, destinada más bien al reforzamiento del grupo y no a su transformación global. Sea cual sea la sociedad de la que hablamos y su período histórico, los grupos y las personas demandarán y requerirán espacios de discusión, de aprendizaje y de confrontación de los caminos para el cambio de las sociedades.

Tipología de la práctica educativa

La matriz valórica antes enunciada permite formalizar una tipología que comprende las diversas prácticas educativas que suelen darse en nuestro medio y que han sido analizadas por esta investigación. Permite como es lógico, por oposición, ir diseñando un planteamiento educacional que combina el conjunto de elementos aquí descritos⁶.



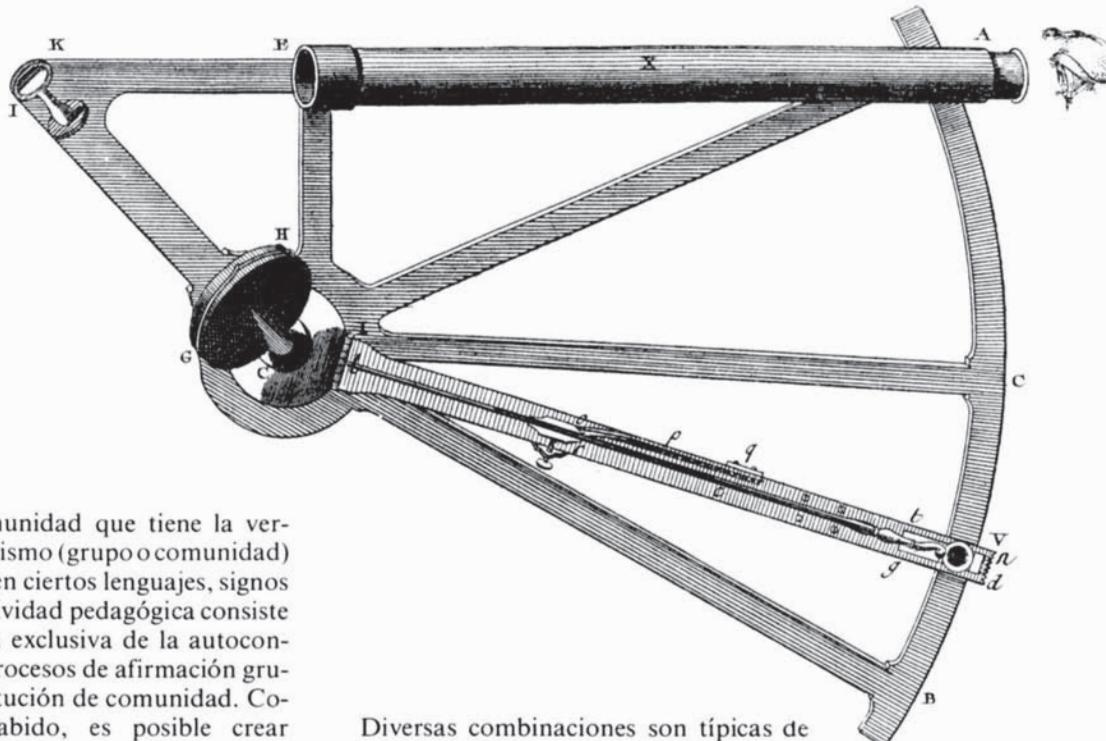
Populismo: El populismo educativo es aquel que privilegia principalmente la participación como medio de educación. Se rechaza la entrega de conocimientos o la explicación de ideologías, métodos y situaciones de cambio social. Se utilizan generalmente métodos activos por medio de los cuales los *participantes* (nombre que adopta “el alumno”) se expresan y relatan unos a otros sus propias experiencias. Como es fácil prever se trata de una visión en que los participantes mediante su propia expresividad podrán llegar a descubrir nuevas verdades. Existe en esta corriente una fuerte desconfianza —a veces aversión— a los conocimientos entregados, y a la intervención externa.

Comunitarismo. La valorización exclusiva de la identidad grupal como instrumento privilegiado de educación conduce al comunitarismo y a sus vertientes más pronunciadas como son el “misticismo” (comunidad de los salvados o liberados), el

5. Este eje es sin duda evidente y opaca muchas veces a los otros tres aquí analizados; pero incluso en la educación formal no es siempre ni el más importante ni el más valorado por los propios agentes de la educación.

6. Las diversas propuestas y experiencias educativas se han desarrollado en artículos aparte. En el marco de la investigación se registraron varias experiencias educativas tanto de SUR como de otras instituciones, de modo de validar esta matriz interpretativa y propositiva.

Hemos postulado en este trabajo que la educación dirigida a los movimientos sociales o simplemente la educación popular es una de las ramas que componen el sistema educativo general en su aspecto informal. Esta educación está dirigida a fomentar la diversidad de la sociedad, esto es, a crear y fortalecer movimientos sociales, culturales, de opinión, etc., que fortalezcan la sociedad civil, aumenten su capacidad de concertación y conflicto regulado, y por tanto permitan la expresión y desarrollo de la creatividad social. Esta es la educación para la diferencia que hemos afirmado a lo largo de este trabajo.



sectorismo (comunidad que tiene la verdad) o el culturalismo (grupo o comunidad) de los iniciados en ciertos lenguajes, signos o claves). La actividad pedagógica consiste en la valoración exclusiva de la autoconciencia, de los procesos de afirmación grupal, de la constitución de comunidad. Como es bien sabido, es posible crear comunidades cerradas en sí mismas con base en cualquier principio de identidad.

Tecnocratismo. La puesta en marcha de un proceso educativo basado en la modernización como valor sustantivo y excluyente, conduce a la educación tecnocrática. Esta suele guiarse por la demanda aparente de los individuos en busca de movilidad social y ocupacional. Las escuelas técnicas e institutos profesionales son en general buenos exponentes de este tipo de educación, conocida como *técnica*.

Ideologismo. La educación que solo enseña como objetivo valorable el cambio social, cae necesariamente en el ideologismo. El método educativo consiste en general, en la oposición de la situación actual considerada como negativa, con una situación ideal o utópica, la cual hay que alcanzar. La discusión educativa generalmente se reduce a las formas de la transición. Las diversas formas tradicionales de educación política se encuentran en este terreno; ellas están unidas en torno al método central de la exposición: oposición diádica entre un sistema o estructura negativa para los intereses del grupo en cuestión y un sistema o estructura positiva. La diferencia entre un método y otro se encuentra en el nivel de las formas transicionales o los métodos de la acción política, las cuales pueden ir desde formas autoritarias hasta democráticas.

Diversas combinaciones son típicas de ciertos programas educativos y su explicación nos sirve para desarrollar nuestra argumentación central.

El eje (1) que combina P e I es típico por ejemplo de los programas educacionales con grupos de mujeres. Se trata de reforzar la autoidentidad femenina (identidad de género) mediante amplios procesos de democratización y por tanto, participación. En estos movimientos de base fuertemente cultural se combate el autoritarismo, expresión central de la contraidentificación: el machismo. No hay preocupación por el cambio social, ni tampoco hay una necesidad de aprender y capacitarse en conocimientos modernos.

En esta misma línea se encuentran numerosos programas destinados a minorías étnicas, en que el elemento identidad es el más central y para obtenerlo se hace uso de un fuerte proceso participativo. También es válido en grupos eclesiásticos que ven en la comunidad y su gestión el centro de la acción.

El eje (2) es la combinación de un fuerte principio de identidad con modernización; la educación sindical es el caso más típico de este terreno. Los cursos sindicales combinan por lo general un fuerte énfasis en Historia del Movimiento Obrero (reconocimiento de su propia identidad en la historia) con legislación laboral, economía y to-

do tipo de instrumentos (conocimientos técnicos) que sean útiles para acercarse a la empresa moderna y poder negociar con ella. El refugio en la propia identidad es insuficiente y confina a los sindicatos a una comunidad preindustrial que no les es útil. Es interesante percibir que la metodología de los cursos sindicales no es por lo general muy participativa. Se utiliza más bien la clase expositiva y los sindicalistas buscan en el profesor una persona que "les enseñe". La participación se realiza en el sindicato, el cual se distingue claramente de la actividad educativa.

El eje (3) es quizá el que expresa la búsqueda de mayor cambio y transformación social. Se produce generalmente en grupos marginados que son incorporados violen-

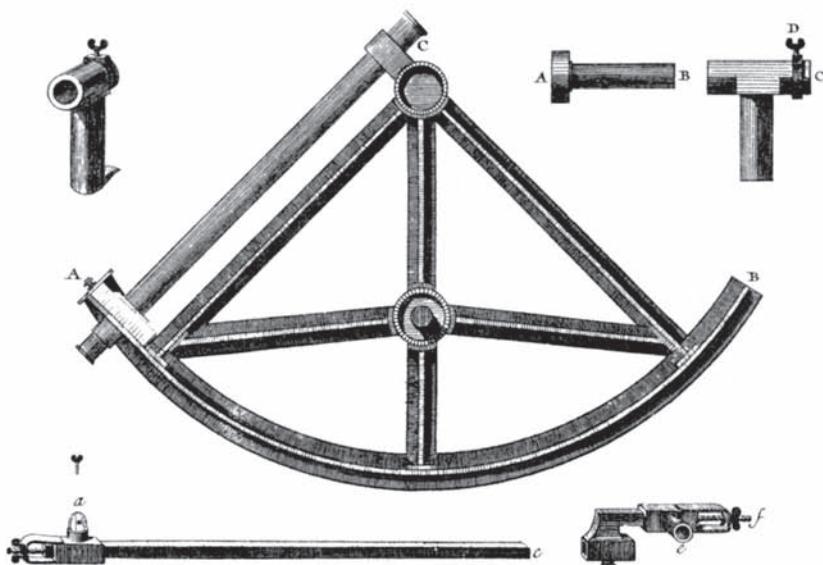
tos. Hoy por supuesto, la crítica a este proceso enfatiza la falta de participación y el quiebre de la identidad campesina que ocurrió en esos años.

El eje (4) en cambio se guía por la participación y la modernidad y fue típico en Chile en la década del sesenta en las acciones educativas que el Estado realizó tanto en la ciudad como en el campo. En la Promoción Popular, la acción promocional y educacional del Estado pretendía encontrar formas más modernas de participación de los ciudadanos. La ley de Juntas de Vecinos fue un importante paso modernizador de la gestión urbana y un fuerte impulso a la participación de los ciudadanos. Lo mismo se podría argumentar de la acción de promoción sindical campesina auspiciada por el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP).

El eje (5) de carácter fuertemente crítico y explosivo, se percibe en las experiencias de grupos juveniles; ellos exigen un sistema educativo fuertemente participativo en que se respete la voluntad general expresada democráticamente y a la vez se refieren con fuerza contra el orden estatal y social establecido.

El eje (6) es el de constitución de movimientos sociales que expresan un fuerte principio de identidad acompañado de un principio igualmente fuerte de cambio de la sociedad. La educación del movimiento obrero en sus orígenes, es de esta naturaleza. Hoy día las comunidades cristianas de base son también un buen ejemplo de esta combinación valiosa. Un fuerte espíritu comunitario las anima, sintiendo que la palabra de Dios las ha convertido en grupos señalados, escogidos. Desde esa realidad comunitaria se trata de alcanzar el "Reino de Dios", realizarlo en esta tierra, esto es, realizar las transformaciones políticas que liberan a la sociedad y sus hombres.

No es casualidad que en estos dos ejemplos señalados el tema de la democracia no está necesariamente presente; la participación puede ser poco significativa dándose formas de autoritarismo popular muy marcadas. La eficiencia tanto de la propia identidad organizacional, como de la acción de cambio social, permite relativizar la participación. En el movimiento obrero redentorista se dan muchos casos de caudillismos sindicales y políticos de fuerte corte autoritario; y también en las comunidades de base se da un fuerte liderazgo de curas o



tamente a la sociedad global y que no se respeta ni su identidad ni tampoco se los invita a participar. Es el caso típico de la educación campesina realizada en Chile en la década de los setenta. Se trataba de que el campesinado cambiara de mentalidad, esto es, dejara sus antiguas costumbres de campesinos o en otras palabras asumiera una nueva identidad (pasar de inquilino a asentado). Se trataba de que adquiriera una conciencia de cambio social, de modo de estar de acuerdo con el proceso de reforma agraria; y por último se trataba de enseñarle un conjunto de técnicas modernas para que pudiese manejar la agricultura con un paquete tecnológico moderno. La educación operaba entre la modernización y el cambio social, y se echa de menos los otros

jefes de comunidad que poco tienen de participativos. En este último caso en el pentecostalismo el fenómeno es mucho más marcado que en el catolicismo, dado su carácter más espontáneo y menos jerárquico-institucional.

Sociología de la oferta educacional⁷

Hasta este momento sólo se ha hablado de la demanda educativa. Tal como se señaló en el comienzo la demanda educativa está en relación muy estrecha de la oferta educacional, esto es, la propia percepción del educador, de la institución educativa o del sistema educacional. Es por ello que el mismo ejercicio realizado para la función de demanda puede ser realizado tanto práctica como teóricamente para la oferta educativa, o lo que es lo mismo, para "el grupo misional"⁸.

En el cuadro siguiente se realizan las diversas combinaciones de acción social y educacional y se explicita la función autoatribuida por cada uno de los sujetos, sea la ubicación y rol aceptado.

	P	I	M	CS
P	Facilitador (1)	Acompañante (2)	Promotor (3)	Asesor (4)
I		Guía (5)	Técnico-ideólogo (6)	Cuadro (7)
M			Técnico (8)	Capacitador (9)
CS				Conductor (10)

Para el modelo de desarrollo de corte populista (P y P) el actor o sujeto de la educación debe tener "capacidad de tomar decisiones" que faciliten la participación. Por ello se han autodenominado muchas veces como "facilitadores". Su actividad se reduce a la metodología: es quien propone métodos de participación, técnicas de dinámica grupal, y juegos didácticos.

Para el modelo de desarrollo basado en los movimientos sociales entendidos como la combinación de P con I, el actor se autodefine como "acompañante". Es un actor externo-interno que propone, sugiere, señala alternativas, reflexiona con el grupo y se cuida de provocar intervenciones externas al grupo que pueden vulnerar su propia

identidad y la participación interna de los participantes. El proceso de educación es por tanto un proceso de acompañamiento.

Para el modelo de promoción popular que combina una fuerte dosis de participación con modernidad, lo central será la constitución de una organización local, no necesariamente conflictivo con el poder general, pero sí fuertemente enraizado. La actividad de educación será una acción de promoción y el educador se verá a sí mismo como "promotor".

En el modelo de participación y cambio social, típico de la acción sindical reivindicacionista, el educador establece una relación externa con el grupo ya que es quien señala los cursos del cambio y tanto se percibe a sí mismo (y se autodenomina) como "asesor".

En el quinto casillero aparece I, el modelo comunitario más extremo en que el educador es a la vez el líder de la comunidad, el guía espiritual y místico si se trata de una comunidad religiosa, o el "gurú" si se trata de una comunidad secularizada de espiritualidad indefinida. En todos estos casos el papel que juega el educador es el de "explicar el horizonte cultural" del grupo.

El desarrollo alternativo está basado en una fuerte concepción de grupo y elementos de modernidad; el educador en este terreno es el representante de la modernidad-externidad y por tanto se autoidentifica como "técnico-ideólogo", esto es, preservador de la unidad del grupo, de su propia identidad, e impulsor de cambios en las formas de funcionamiento. Este esquema es el típico en las hoy día denominadas Organizaciones Económicas Populares.

En el cuadro séptimo encontramos la relación, explosiva generalmente, entre identidad y cambio que conduce a "la rebelión". El educador y el cuadro militante se confunden o tienden a fundirse. En la línea negativa (abajo en el cuadro) se debería expresar la anomia social, la delincuencia de los grupos juveniles urbanos por ejemplo, y todos aquellos procesos de fuerte

7. Esta elaboración contó con un aporte especial de Vicente Espinoza, en el Seminario realizado por la investigación.

8. A nivel institucional la oferta educacional—puede tener y tiene—varios orígenes: estatal, privado, internacional, nacional, regional, local, etc.

autoidentificación microgrupal y disrupción social como contravalor al cambio social. En este caso el cuadro educador es el jefe de la banda, el elemento de socialización en la disrupción. La labor de educación en estos casilleros negativos generalmente consiste en eliminar el casillero, esto es, transformarlos en sus elementos positivos.

El técnico puro es el modelo de educador en el casillero ocho, marcado para la modernidad; el educador es quien posee el conocimiento moderno y la capacidad de gestión; su papel es enseñar.

Diferente al anterior es el "capacitador" propiamente tal que aparece en las combinaciones de modernidad y cambio. Es quien aporta la modernidad, los conocimientos modernos y a la vez plantea el cambio. Es el educador de los programas de desarrollo.

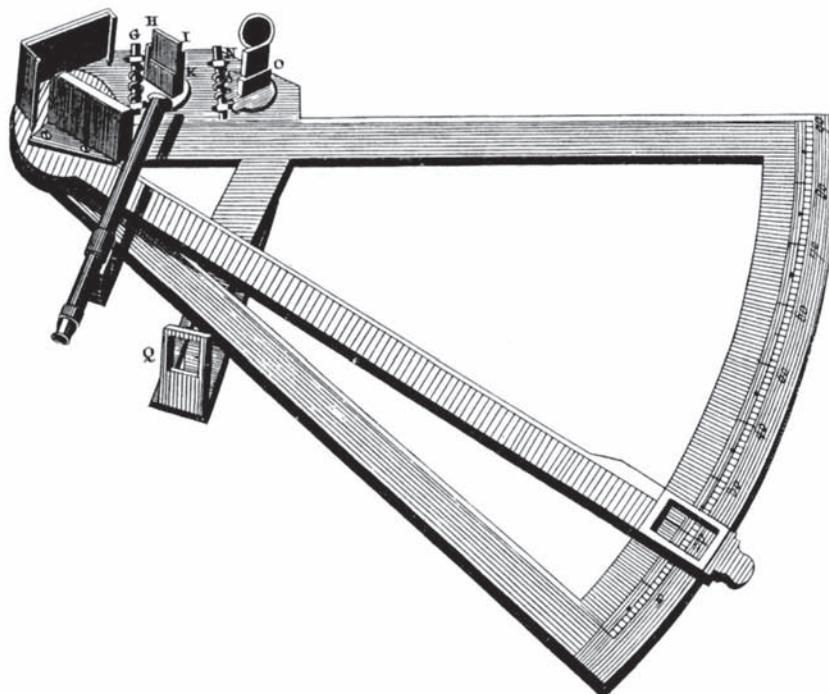
Por último, quien se ubica plena y exclusivamente en el cambio social es el "conductor" cuyo papel es generar "modelos de sociedad". Es un actor que se relaciona con el grupo con base en la proposición permanente de alternativas, de caminos de acción.

De esta distribución de funciones, relaciones entre modelos de acción y educación surge una taxonomía de educadores. Detrás de cada una de ellas hay un proyecto educativo relacionado a un proyecto de constitución de movimiento, a un proyecto o modelo de desarrollo y de sociedad.

En la perspectiva programática que hemos estado señalando, el educador juega un papel múltiple, estando en dependencia del tipo de movimiento con que trabaje, del tipo de programa, del tipo de sociedad y momento socio-político en el que se encuentre. Nuestra crítica al facilitador será evidente si su acción se queda en la aplicación de métodos de participación sin contenido de acción. No nos cabe duda de que en esos métodos ingresarán subrepticiamente muchos elementos tan dirigistas como los que se propone su contrario, el "conductor". A veces este último con su obviedad y evidencia, es menos peligroso para los grupos. En definitiva el **Educador**, debe ser facilitador, capacitador, promotor, acompañante, y técnico, según las circunstancias a las que se ve enfrentado y de acuerdo a los modelos de acción que tiene como objetivos.

3. Conclusión

Hemos postulado en este trabajo que la educación dirigida a los movimientos sociales o simplemente la educación popular es una de las ramas que componen el sistema educativo general en su aspecto informal. Esta educación está dirigida a fomentar la diversidad de la sociedad, esto es, a crear y fortalecer movimientos sociales, culturales, de opinión, etc., que fortalezcan la sociedad civil, aumenten su capacidad de concertación y conflicto regulado, y por tanto permitan la expresión y desarrollo de la creatividad social. Esta es la



educación para la diferencia que hemos afirmado a lo largo de este trabajo. Desde este punto de vista la educación popular es uno de los instrumentos centrales del sistema de educación de la población, tan importante como el sistema escolar formal o como el sistema de medios de comunicación.

Hemos postulado una educación que a pesar de ser en muchos aspectos desescolarizada no es ni refleja, ni tampoco sin programación. La educación popular es un ámbito del sistema educacional y por lo tanto es una actividad planificada, que posee objetivos y por tanto puede ser evaluada.

La educación así entendida se propone metas, utiliza metodologías, y es una actividad diferente a las reuniones o jornadas propias de una organización o a la actividad política cotidiana de cualquier grupo humano.

Hemos planteado una educación que tiene como objetivo central la construcción de procesos de democratización sustantiva de la sociedad. Hemos planteado que la democracia sólo es realmente posible y atractiva para las grandes masas, en un contexto de organicidad de la sociedad y en el juego respetuoso que las diversas partes de este todo social realizan. En condiciones predemocráticas, como el caso chileno, la educación popular así entendida se transforma en un elemento imprescindible y de gran importancia para el periodo de transición democrática.

Este planteamiento educativo postula una fuerte crítica a lo que ha sido la relación del Estado y la sociedad chilena en el pasado, planteando una nueva forma de relacionamiento. La crítica se refiere al estatalismo y a la compulsión envolvente de los movimientos sociales en la política global. La liquidación de áreas privadas de la sociedad civil, la cancelación de espacios propios a los movimientos sociales, a las comunidades, etc., la inexistencia de mecanismos reales de participación a nivel local, etc., son las principales críticas en este sentido. La educación popular así planteada se propone reconstruir estas relaciones sobre bases nuevas. Se propone renovar la política desde las bases mismas de la estructura de poder y participación. Este es el propósito de esta propuesta educacional.

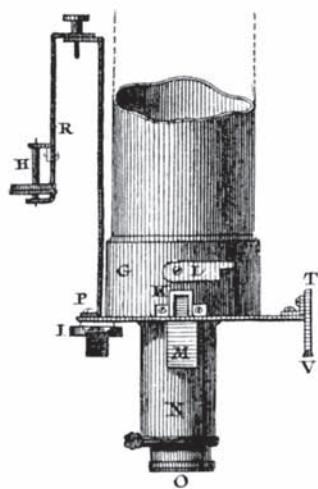
El planteamiento que aquí hemos realizado señala también una crítica a la concepción arqueológica de los movimientos sociales; el arquetipo en Chile es el sindicalismo de Recabarren a comienzos de siglo: grupo de obreros con fuerte identidad interna, con un nivel alto de aislamiento social y físico (vivían en las pampas salitreras), etc. La crítica que muchas veces se hace a las políticas movimientistas de la sociedad se refiere a estas imágenes románticas de movimientos sociales o a visiones que reproducen este romanticismo en una política de "encasillamiento corporativo" de los movimientos. Esta visión sindical no tiene otra alternativa que plantear una política de cambio social del tipo "la tortilla se vuelve" —como dice la canción—, o al no poder hacerlo, transformarse en un "movimiento de reivindicación perma-

nente", que generalmente conduce a las sociedades al conflicto agudo y generalizado.

La educación aquí planteada busca la constitución de movimientos sociales modernos, donde los sistemas de hegemonías se encuentran necesariamente compartidos en el marco de procesos de socialización crecientes. No se trata de volver a movimientos arqueológicos sino redefinirlos en función de nuevas identidades grupales. Estas tienen que ver con el desarrollo, con la modernización, con el cambio social. Es el mismo caso de los movimientos étnicos, que o se definen por sus tradiciones pasadas (arqueología étnica) y caen en el reconocimiento folclórico de la sociedad o se redefinen de acuerdo a un programa de desarrollo en que respetando su autonomía étnica cambian de posición al interior de la sociedad. Siguen siendo minorías étnicas con su especificidad pero dejan de ser pobres y explotados. Perder la identidad por ganar el progreso es tan absurdo como mantenerla a costa de la miseria de los propios sujetos. En los esquemas de propuesta de esta investigación se ha seguido este criterio.

Nuestro planteamiento ha surgido de la crítica de las acciones educativas parciales. Es así que hemos criticado el populismo educacional, el misticismo o comunismo, el tecnocratismo e ideologismo. Nos parece que allí residen las principales tendencias que hoy día se dan en educación. La propuesta plantea asumir cada una de las partes en el contexto de un todo comprensivo. La educación tiene que ser participativa, debe provocar fuertes procesos de identificación, también debe aportar con nuevos conocimientos que redefinen tanto la participación como la identidad y debe plantearse un camino de transformaciones colectivas que viabilice los tres elementos anteriores. A nivel teórico es posible la realización de programas de esta naturaleza, a nivel práctico están sujetos a muchas tensiones, las que se han tratado en este trabajo.

La educación para los trabajadores, la educación para los movimientos sociales, en fin, la educación popular tiene un importante papel que jugar en la consolidación democrática de estas sociedades, en su desarrollo, en los necesarios caminos de progreso que las sacarán de los niveles de atraso y miseria en que se encuentran ●



La educación para los trabajadores, la educación para los movimientos sociales, en fin, la educación popular tiene un importante papel que jugar en la consolidación democrática de estas sociedades, en su desarrollo, en los necesarios caminos de progreso que las sacarán de los niveles de atraso y miseria en que se encuentran.

Gerinaldo Márquez
Ensayista, escritor de ocasión.

Violencia política y Diálogo Nacional

Gerinaldo Márquez

El debate sobre la democracia es, en las condiciones de América Latina, una discusión sobre la legitimidad política y, por tanto, sobre las formas políticas e institucionales sin las cuales no se puede hablar de legitimidad. Mas es también una discusión sobre la eficacia de la democracia; el hecho de que tomemos a la democracia en primer lugar por el lado de la legitimidad "no puede desviarnos de reconocer que la democracia puede morir por ineficaz". No se trata, evidentemente, de subordinar el valor de la democracia al crecimiento económico... Si la democracia no existe como espacio de conflictos, ¿cuál es el sentido de la democracia?

Francisco C. Weffort: *Dilemas de legitimidad política*. Revista Lula Nova, São Paulo, octubre de 1988, No. 15, pp. 7-30.

La deslegitimación creciente

La reflexión de Weffort me servirá de pretexto para plantear algunas ideas sobre la legitimidad política y la democracia en Colombia. Una de las nefastas herencias del Frente Nacional consistió precisamente —al establecer la obligatoriedad constitucional de los gobiernos compartidos, al no desarrollar los principios de la carrera administrativa y al dejar tanto la burocracia estatal como el presupuesto público en manos exclusivas de los dos partidos tradicionales, liberal y conservador, y obviamente al no desarrollar una política de reforma económica, política y social— en estrechar y limitar el crecimiento y desarrollo de un régimen democrático en nuestro país.

Al final de los cruentos años de la guerra civil no declarada (1948-1957) no se desarrolló una política que diera respon-



Carlos Pizarro: nueva imagen para una nueva oportunidad de alcanzar la tan buscada paz.

ta a las solicitudes de miles y miles de campesinos que habían luchado bajo las banderas liberales y democráticas por el reparto de la tierra y la reforma agraria. Los líderes legendarios de las guerrillas de mediados del presente siglo fueron asesinados sin que sus reivindicaciones fueran efectivamente satisfechas. Los partidos no se modernizaron. Por el contrario se acomodaron a la utilización del erario y al clientelismo que se convirtió en el método no solo predomi-

nante de la acción política sino en el único medio de acercar a las urnas a unos cuantos millones de colombianos que se beneficiaron de esta manera de las migajas que el poder liberal-conservador repartía, materializado en puestos públicos, auxilios parlamentarios y en general en la utilización exclusiva y excluyente de los recursos de la hacienda pública para mantener el predominio de unos partidos y unas instituciones cerradas a la participación ciudadana. Una democracia limitada y restringida; con base social limitada a un electorado cuyo único respaldo ha sido acercarse a las urnas a depositar un voto para que sobre él se levante un edificio antidemocrático.

La crisis de legitimidad dice en Colombia en primer término de la ausencia de respaldo ciudadano a las instituciones del régimen. Dice también de la ausencia de apoyo ideológico y de militancia política. De la debilidad de la sociedad civil, sobre todo de los sectores populares subordinados quienes han construido sus organizaciones al margen del Estado y casi siempre en abierto enfrentamiento con él. Los sindicatos, lejos de ser protegidos por las instituciones, han sido —casi siempre— perseguidos en una santa alianza de los patronos con el Ministerio de Trabajo. Unas organizaciones vecinales tuteladas y orientadas desde el Estado que ha combatido y lo sigue haciendo bajo el actual gobierno, a todos aquellos sectores que piensan que estas organizaciones deben representar en primer término a los intereses de los asociados y no a los intereses de los gamonales locales o regionales.

La educación política a la ciudadanía y a la niñez y juventud fue abandonada por el Estado que confió más en el poder de control de la Iglesia que en la fuerza de la razón y de la cultura. La ética civilista basada en la autonomía del hombre para la organización de su vida y su gobierno fue sustituida por la prédica religiosa y por la sacralización de las instituciones del Estado.

La justicia a fuerza de aplicarse siempre en contra de los de ruana, de la gente sencilla sin medios económicos, terminó por desgastarse. La ineeficacia de las "investigaciones exhaustivas" que nunca dejaron culpables de los innumerables delitos cometidos contra el erario como de los abusos y arbitrariedades del poder,

ha venido horadando las bases de legitimidad de esta justicia. El asunto se hizo más grave cuando las autoridades legítimas del Estado comenzaron a utilizar métodos ilegales, es decir, cuando comenzaron a practicar la tortura o la desaparición de personas de quienes se sospecha que colaboran de una o de otra manera con los grupos subversivos. Las autoridades militares han fracasado en la represión de la actividad de las guerrillas que a su vez comenzaron a ampliar la utilización de métodos como el boleto o el secuestro y



El origen de la violencia política entre nosotros tiene que asociarse necesariamente con la debilidad o crisis de las formas democráticas para la resolución de los problemas sociales y políticos.

también la llamada vacuna, impuesto que cobran a terratenientes y capitalistas —principalmente agrarios— quienes en respuesta defensiva comenzaron también a responder con la misma medicina: organización de grupos paramilitares o de "auto-defensa" que fueron tolerados por las autoridades militares y en muchas ocasiones —como lo han comprobado las recientes investigaciones de los propios organismos del Estado— han contado en veces con la participación de integrantes de los cuerpos armados del Estado. Todo ello en medio de una impunidad generalizada

que no deja responsables ni imprime ningún castigo a nadie, excepto a los campesinos sin defensa jurídica o a los estudiantes de las pedreas o los participantes en las marchas campesinas o en los paros cívicos.

Recientemente Alvaro Gómez Hurtado, de quien no se puede dudar en cuanto a la defensa que siempre ha hecho de las instituciones políticas colombianas, ha dicho: "La impunidad generalizada ha despertado en la ciudadanía la necesidad, o por lo menos el deseo, de hacerse justicia por su propia cuenta. Esta tendencia que tiene proporciones crecientes ha provocado el fenómeno agobiador de la guerra sucia" (Alvaro Gómez: 1988, págs. 22-26). Esta guerra sucia que ha dejado ya miles de muertos y que se extendió de manera preocupante desde los años de 1984-1985, tiene en la impunidad su mejor caldo de cultivo para desarrollarse. Sectores amplios de la sociedad se vienen polarizando alrededor de la defensa de privilegios regionales en la propiedad y en el poder. La ausencia de Estado en materia de justicia se llama impunidad.

La fortaleza de las organizaciones paramilitares y de las guerrillas lleva a que sucedan desafíos al Estado como los ataques a Saiza y la retención de policías y militares o la masacre de los jueces investigadores en San Vicente de Chucurí, Santander. Los sectores que en el seno del Estado creen necesario combatir y condenar la presencia de elementos de las fuerzas armadas y de las autoridades en grupos paramilitares no encuentran respaldo en el poder civil debilitado por la ausencia de verdaderos instrumentos de lucha política, lo que ha dado y sigue dando como resultado el fortalecimiento de la presencia militar en la cúspide del poder. La impunidad se convierte de esta manera en el mejor estímulo a la extensión de la guerra sucia con toda su secuela de dolor y muerte.

Las guerrillas que cubren partes apreciables del territorio, han sucumbido al expediente de la extorsión y el impuesto, lo mismo que a la aplicación de la llamada "justicia revolucionaria" para saldar cuentas con informantes del ejército gubernamental. Ello ha conducido como hemos dicho al armamento de los terratenientes y capitalistas agrarios. *La Prensa*, diario conservador, reseñaba en los siguientes términos la situación del Urabá antioqueño: "La situación del Urabá antioqueño, en

especial del triángulo formado por los municipios de Arboletes, Mutatá y Necoclí, es dramática. Ante los continuos robos de ganado por parte de las columnas del EPL, robos que ascienden a las 2 mil cabezas en un semestre y por lo menos a los 4 mil millones de pesos en pérdidas, los hacendados decidieron armar ejércitos personales que los protejan de los asaltos y del pago de la 'Vacuna Guerrillera'. Uno de ellos confesó a nuestro enviado especial Alvaro Vélez, que prefieren pagar 8 millones de pesos mensuales en armar a sus hombres y garantizar su seguridad personal, que entregarle esa suma a los insurgentes que son sus enemigos". El vicepresidente de



Fedegan, Oscar Arboleda, por su parte señaló: "Los hacendados no justifican este tipo de autodefensa, pero la explican como una consecuencia de la absoluta ausencia de Estado. Algunos se están armando, eso no lo dudo, otros quizás sigan el ejemplo si las autoridades a quienes les compete el problema no liberan a la gente del chantaje a que están sometidos por parte de la guerrilla". [La Prensa. Urabá en Pie de Guerra. Bogotá, I-8-1989].

Es evidente que en los momentos actuales del país uno de los mayores factores de deslegitimación del régimen es la impunidad. Y quizás el signo más preocupante dado por el actual gobierno fue la preten-

sión de suprimir la vigilancia que la Procuraduría General de la Nación ejerce sobre los organismos militares. Aquí es donde se comprueba la debilidad del poder civil y la ausencia de una voluntad política para detener este fenómeno de deslegitimación. Este es pues uno de los problemas fundamentales de la debilidad del régimen, la no garantía del principio constitucional de pronta y debida justicia. La legitimidad del régimen democrático no puede ser garantizada sino sobre la base de la eficacia y eficacia quiere decir resolver problemas. La sobrevivencia del régimen no es posible sobre la vieja institucionalidad. Los demócratas deben entender hoy por hoy la necesidad de plantearse una nueva institucionalidad para que el país no se precipite por la pendiente sin retorno de la guerra total.

La violencia como instrumento de lucha política

Aquí cabría preguntarse en qué condiciones la interacción conflictiva podría llamarse democracia. En resumen: a) cuando el derecho de participación en todas las esferas de la vida social es efectivamente garantizado a todos los miembros de la sociedad; b) cuando con relación a los bienes en disputa se garantiza la intervención de la autoridad legítima; y c) cuando los conflictos se revuelven, fundamentalmente, por la negociación y por el voto.

Regis de Castro Andrade. *Revista Lúa Nova*. 1988.

El origen de la violencia política entre nosotros tiene que asociarse necesariamente con la debilidad o crisis de las formas democráticas para la resolución de los problemas sociales y políticos. Las tres características principales que acabamos de citar y con acuerdo a las cuales podría o no hablarse de un régimen democrático muestran entre nosotros poco o ningún arraigo. En primer término, y como lo hemos dicho en otros escritos, nuestra Constitución no garantiza el igual acceso de todos los ciudadanos a todas las esferas de la vida social y política. Durante los últimos treinta años en nuestro país han existido dos tipos de ciudadanos: los ciudadanos liberales y conservadores que constitucionalmente se

abrogaron el derecho de hacer gobierno negándole a los demás partidos y tendencias políticas su derecho de constituirse o llegar a serlo. Los derechos de participación no estaban garantizados y aún no están garantizados para socialistas, comunistas, social-demócratas, anapistas o cualquier otro credo o ideología política. Esta exclusión sigue vigente, aun para ocupar determinados cargos en el Estado. La reciente reforma constitucional que se discute en el Congreso consagra nuevamente la paridad liberal-conservadora en aparatos tales como la rama jurisdiccional del poder. Pero hay también una exclusión mucho más invisible, pero no por ello menos perversa y que atenta contra la construcción de un sistema democrático real: se trata del tantas veces denunciado monopolio que ejercen los dos partidos sobre la hacienda pública. Solo con la reciente elección de alcaldes otros sectores políticos han tenido acceso al manejo de recursos económicos del Estado, pero no se puede desconocer que estos recursos son mínimos comparados con el poder de manipulación que se ejerce desde el manejo de los recursos centrales del Estado.

El Estado colombiano es altamente intervencionista cuando se trata de proteger los intereses de las cúpulas oligárquicas. Se interviene el sector financiero —recientemente— y se invierten cerca de 300 mil millones de pesos para “salvar” bancos y asociaciones financieras en quiebra como producto de la especulación y el pillaje. Se interviene a favor de los patrones y de las compañías multinacionales. Se interviene para proteger y para cubrir los intereses de los poderosos. Pero el Estado es profundamente débil en su intervención para proteger los intereses de las mayorías populares. En aquellas regiones en las cuales la disputa por la tierra ha alcanzado niveles altos de confrontación —caso del Urabá, Cauca, Costa Atlántica, etc.— el Estado brilla por su ausencia. No hay intervención o cuando la hay es para ponerse al lado de los terratenientes y capitalistas. Así, pues, el Estado colombiano no ha garantizado la intervención para la resolución de la honda crisis social y política.

Entre nosotros los conflictos solo excepcionalmente se resuelven mediante la negociación y el voto. Frente a las reivindi-

caciones de las organizaciones populares la respuesta predominante es la represión, es decir, el uso de la fuerza como instrumento de negación de las reivindicaciones y de los reclamos. Los fraudes electorales no son cosa del pasado y la compra de votos es mantenida como parte de los instrumentos de la acción política. Las fuerzas políticas se han negado y aún hoy siguen empecinadas en negar una reforma electoral que modernice y evite éstas formas perversas del ejercicio de la política que a todas luces son antidemocráticas.

Para decirlo en palabras de uno de los voceros del conflicto: "En momentos en que predomina la confrontación bélica nadie discute la necesidad e incluso la prelación, de lo militar, ya que ésto convoca y hace de una fuerza un interlocutor válido. Así se gana el derecho a hablar y participar en las decisiones que atañen a todos. Porque la fuerza de las ideas no basta, por acertadas que sean... La violencia es ejercicio de la política. Si no, miremos el 9 de abril, la guerra de los mil días, las guerras civiles del siglo pasado. El origen de esta realidad no está solo en la injusticia, la pobreza y la desigualdad —que al fin y al cabo también existen en otras partes— sino en las características oligárquicas del régimen y la cultura que engendra. Un régimen que se sustenta en reprimir y en excluir.

Ante la carencia de un tejido democrático, de relaciones civiles fuertes, ante la ausencia de otros canales de expresión, no se puede responder únicamente con buenas razones y argumentos políticos. Ya está demostrado que eso solo, es altamente ineficaz. "La respuesta armada es, en Colombia, desafortunadamente una realidad necesaria para la democracia. Las armas como punta de lanza de propuestas, las acciones como jalónadoras de procesos que dejarán de ser ley el día que impere la verdadera democracia". (Vera Grabe: De la cultura democrática, la civilidad y otras obsesiones: 1989, p. 2).

Este pensamiento —expresado por una de las líderes de las guerrillas colombianas actuales— es sintomático al respecto. Se piensa que las vías democráticas o lo que en Colombia constituyen estas vías no sólo son limitadas sino que se consideran inadecuadas y hasta ineficaces. Y es que el carácter excluyente que ha mantenido el

régimen hacia los agrupamientos alternos al bipartidismo no sólo los ha limitado sino que los ha enfrentado hasta hacer que desaparezcan del escenario político. Con ello la confianza en lograr los cambios sustanciales por las vías democráticas ha sufrido un duro revés. La democracia lejos de fortalecerse con esta línea del bipartidismo lo que ha provocado es respuestas como la que hemos comentado y que está expresada de manera clara en el pensamiento de las guerrillas dentro de las cuales, la línea del M-19 actualmente, es la que más crítica aparece con relación a la utilización de la violencia como medio predominante de confrontación política.

Quienes pensamos en la democracia como alternativa política y como método de acción para el logro de cambios significativos en el país tenemos claro que los métodos violentos no son la mejor vía para la construcción de la democracia y de la sociedad humanista en que predominen los intereses colectivos sobre los individuales. Lo que nos interesa subrayar aquí es que la violencia —como en las afirmaciones de una de las dirigentes máximas del M-19 que acabamos de citar— es considerada como un arma de lucha política a la que se considera no sólo eficaz sino también legítima.

La democracia como método y como sistema de gobierno supone precisamente todo lo contrario de la prédica guerrerista. La negociación y el diálogo son los instrumentos privilegiados y el consenso mayoritario es la meta deseada y buscada mediante la confrontación no de armas sino de ideas y de fuerzas civiles. Pero entre nosotros la violencia indiscriminada del Estado ha terminado por deslegitimarlo. Es precisamente de esta realidad de donde brota la necesidad de una serie de transformaciones profundas en el aparato de Estado que mediante la ampliación de la democracia elimine la tentación siempre posible de la utilización de la fuerza y de la violencia para "ganar audiencia y volverse eficaz en la acción política".

Hay empero otra consideración que es necesario realizar acerca de la violencia como método predominante de acción política. Esta consideración nos traslada al plano de las ideologías y de la teoría política. Como lo recordaba recientemente Juan María Bandres, puede afirmarse que

la violencia individual y colectiva ha estado presente en el quehacer humano desde los albores de la humanidad hasta el presente. Muerte, opresión y guerra, es decir violencia, son una constante en la historia de los hombres. Y si hasta Kant no se produce en el mundo de la filosofía ninguna elaboración ideológica que merezca el nombre de pacifista es porque los filósofos que han dejado mayor huella en la historia se han preocupado de reflexionar más sobre la guerra que sobre la paz. Han cultivado aquella tradición, como afirma Alfonso Ruiz Miguel, cuyo demonio fue justificar buena parte de las guerras la teoría del "bellum justum", que arranca de Cicerón y San Agustín y traspasa tanto el iusnaturalismo católico de Santo Tomás a Vitoria y Suárez, como el protestante, de Grocio a Pufendorf. Y Kant es un islote en el universo filosófico porque le suceden los filósofos que pueden ser considerados los más belicistas de la historia, Hegel y Nietzsche, y es preciso recordar que cuando parte de los filósofos de nuestro siglo—pienso en Jaspers, Russell, Kelsen o, más recientemente Bobbio—han elaborado teorías pacifistas lo han hecho más asombrados y espantados ante la destructividad de la guerra contemporánea que apoyándose en una tradición filosófica. Pero ninguno de ellos, y de un modo muy lúcido Herbert Marcuse, ha olvidado analizar la agresividad —otra forma de violencia— como un fenómeno tan importante como inquietante de la sociedad industrial. [Juan María Brandes: *¿Existe una justificación moral de la violencia política?* Revista Leviatán, No. 34, Madrid, 1988. Págs. 71-78].

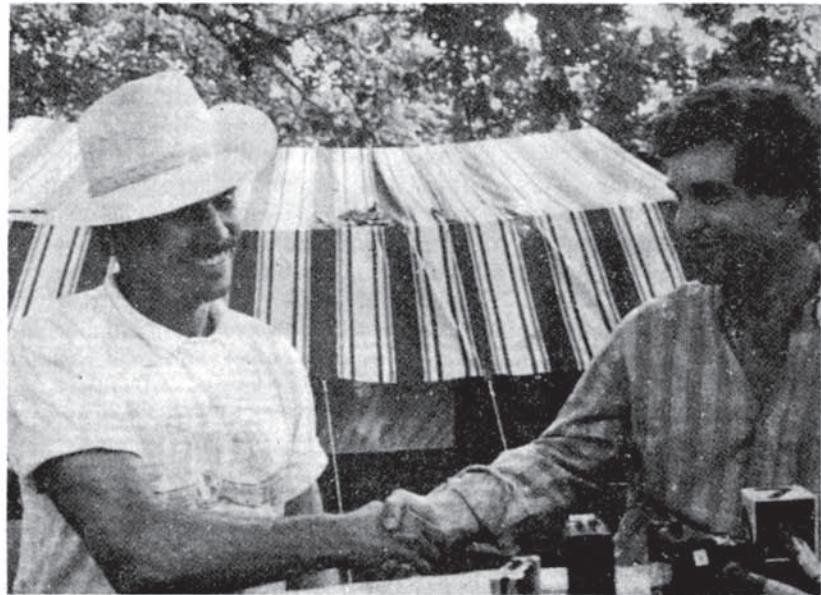
En nuestro país la violencia, a quien Marx consideró la partera de la historia, se ha convertido —para buena parte de los agrupamientos de la izquierda marxista— en un dogma. Así son buenos —moralmente hablando— todos aquellos que defienden la confrontación armada. Esta es la forma superior de lucha y quienes la practican aparecen como titanes, especies de prohombres inmaculados, a quienes los demócratas y socialistas deben obediencia. La violencia como forma de lucha sacraliza y vuelve moralmente "bueno" todo lo que ella toca. Así se niegan los derechos humanos y se practican métodos totalmente repugnantes en la lucha política. Por esta vía se ha llegado hasta el asesinato

colectivo del Ricardo Franco contra sus propios militantes. Todo está permitido. No se trata del filisteísmo de los escribanos a sueldo de los intereses capitalistas, aquí estamos discutiendo otro asunto. Y este asunto es que la violencia como método de acción ha sido sacralizada y defendida a contrapelo de las coyunturas y de sus resultados. El derecho de rebelión de los pueblos en situaciones extremas de dominación y violencia del sistema, ha sido aquí invocado sin ninguna consideración política sobre nuestra realidad.



Los nuevos vientos de negociación y diálogo. La propuesta de Paz

El secuestro y la posterior liberación de Alvaro Gómez Hurtado han desencadenado un proceso de negociación y diálogo gubernamental con la Guerrilla Colombiana. El Presidente Barco después de su terca actitud de no negociar con las Guerrillas autorizó y anunció el pasado 16 de diciembre que se dialogaría directamente con el M-19. Efectivamente así se hizo durante los primeros días del mes de enero del presente año. Un comunicado firmado conjuntamente por Rafael Pardo, Consejero Presidencial para la Paz, y por Carlos Pizarro, Comandante General del M-19, ha reiniciado después de más de 3 años de roto todo diálogo con este agrupamiento los contactos y la negociación con



Bernardo Ramírez, Rafael Pardo, Carlos Pizarro: viejos y nuevos protagonistas de las negociaciones de paz. Ocho años de búsqueda.

los grupos guerrilleros. Este anuncio y estos hechos se convierten en una luz de esperanza en medio de las tinieblas de la guerra sucia y de las masacres que sacuden diariamente al país. Barco se ha negado a reabrir negociaciones con las FARC aduciendo que éstas no dan muestras reales de ingresar en el proceso de pacificación. El Presidente exige manifestaciones concretas de voluntad de diálogo a las guerrillas que en la práctica es la solicitud de una declaración de tregua unilateral. Las FARC son el único agrupamiento —además del M-19— que ha anunciado desde el pasado mes de diciembre una tregua unilateral y la voluntad de participar eventualmente en un proceso de negociación. Los restantes agrupamientos de la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar no han manifestado su disposición de hacerlo. Como lo hemos dicho en esta misma revista, dudamos mucho de que estén interesados. Este hecho debe ser tomado en consideración, pues el Programa de Negociación debe estar dirigido a aquellos sectores que efectivamente están dispuestos a la negociación política para buscar una salida democrática a la violencia.

Precisamente uno de los factores que condujo al fracaso del proceso de Paz del gobierno de Betancur consistió en el doble juego de la guerrilla, y este doble juego no solo correspondió a una consideración táctica sino a una consideración ideológica,

por lo menos para una buena parte de los actores políticos ligados con la guerrilla. Esta consideración ideológica está relacionada con el punto que mencionamos anteriormente, y este no es otro que la consideración de la violencia como el único medio o instrumento eficaz para la transformación de las estructuras antidemocráticas que nos rigen. La violencia revolucionaria sería en esta consideración el único medio seguro y probado para la toma del poder. En la confrontación bélica se iría destruyendo al Estado capitalista dependiente y al mismo tiempo se iría construyendo el nuevo Estado [¿dictadura del proletariado? ¿Estado de democracia popular al estilo de los regímenes del socialismo realmente existente? Este punto es importante, pero no quiero detenerme en él pues escaparía a los alcances del presente artículo].

Lo cierto es que una propuesta de paz para que avance sobre bases sólidas tiene que enfrentar el problema de la consideración de la violencia como instrumento único o fundamental de acción política. El único agrupamiento armado que hoy por hoy se ha planteado esta pregunta es el M-19. No sé si hayan llegado ya a tener una respuesta, pero es evidente que afirmaciones como la que transcribiremos a continuación muestran los interrogantes que al respecto se formula hoy el M-19. “Lograr una salida negociada, un triunfo de la

Una reconsideración sobre el papel de la violencia en las circunstancias actuales del país por parte de los actores armados de la izquierda es un requisito sin el cual el proyecto de negociación y diálogo no podrá avanzar sobre bases sólidas. Esta reconsideración tiene que renunciar, por lo menos en el mediano plazo, a la utilización de las armas para lograr determinado tipo de reivindicaciones en el accionar de los actores políticos.

democracia o siquiera reducir el costo de la confrontación, no es fácil. El nivel de la extensión de la guerra, lo complejo del enfrentamiento por tantos factores y sectores que juegan, no permite un esquema simple. Porque no se trata de agudizar la guerra, de partir el país, de prolongar el desangre civil sino de hallar salidas a la nación, de integración y de sentar las bases de una convivencia democrática sólida, al menor costo social y humano posible.

"No bastan las fórmulas políticas, tampoco la acción de las armas. Hay que trazar rumbos y crear caminos con todos" [Vera Grabe: 1988, *Ibidem*].

Así pues, una reconsideración sobre el papel de la violencia en las circunstancias actuales del país por parte de los actores armados de la izquierda es un requisito sin el cual el proyecto de negociación y diálogo no podrá avanzar sobre bases sólidas. Esta reconsideración tiene que renunciar, por lo menos en el mediano plazo, a la utilización de las armas para lograr determinado tipo de reivindicaciones en el accionar de los actores políticos.

Hablando de los obstáculos a los que un proceso de paz hoy en Colombia tendrá que enfrentarse está este de la violencia como instrumento de acción política fundamental. Pero esta renuncia no solo involucra a las guerrillas de izquierda sino también al principal obstáculo del proceso que lo constituye hoy día la extrema derecha de los paramilitares y de las bandas de sicarios que hacen de ejército contrarrevolucionario. Estas bandas amenazan seriamente cualquier proyecto de reincorporación de las guerrillas a la vida política democrática del país. Este asunto requiere un tratamiento a fondo por parte de cualquier gobierno que tenga la paz como uno de sus propósitos.

En el examen de la problemática ligada a los paramilitares es necesario tener en cuenta varias consideraciones. La primera es la que los relaciona con el narcotráfico y los nexos que este sector ha venido adquiriendo con sectores de extrema derecha vinculados con el ejército gubernamental. A este nivel el problema es más específico que simplemente señalar el problema de la deslegitimación del régimen. Aquí es necesario considerar una política del Estado con relación al propio narcotráfico. Lo más realista en Colombia como en los paí-

ses de la región andina —para los cuales la actividad ligada a la coca es hoy día una actividad económica importante— es considerar la posibilidad de la negociación y la posibilidad de la estatización de la producción. Esta política supondría una negociación internacional con los Estados que se ven afectados de manera significativa con problemas de producción y consumo. Es obvio que esta política solo podría aplicarse en el mediano plazo. Entre tanto una posibilidad sería una política que tenga como objetivo el desmonte de los grupos armados que operan al margen de la ley y que son a nuestro juicio el obstáculo principal para avanzar en cualquier política de pacificación del país. Un segundo aspecto es el que se debate con relación a terratenientes y capitalistas que aparecen en el patrocinio de estos grupos. Es obvio que propuestas como las que hacen algunos funcionarios gubernamentales en el sentido de que es inmoral cualquier trato con estos agentes del terror es muy defendible en el discurso, pero no parece realista mientras nos consume por todos los poros la infección contaminante de la impunidad. Bernardo Jaramillo, Presidente de la Unión Patriótica, ha señalado la posibilidad de que se involucre en las negociaciones a todos los actores partícipes en la violencia. Nuestro punto de vista es que el principal problema es la ausencia de voluntad política y la pretensión del gobierno liberal de que se puede detener el proceso de deslegitimación y descomposición del Estado con simples discursos sin decisión y voluntad de acción. Lo cierto es que el Gobierno requiere hechos y acciones que muestren que está empeñado realmente en la construcción de un Estado democrático para lo cual debe ser implacable con todos aquellos funcionarios que se comprometan en actos terroristas de desestabilización y que atenten con métodos ilegales contra las libertades públicas de los ciudadanos y de la sociedad.

El gobierno colombiano enfrenta ahora un reto inmediato con relación a los grupos de autodefensa y a los grupos paramilitares. Este reto lo evidenció de manera dramática el asesinato de los jueces de la República en el Magdalena Medio. La situación es clara, estos organismos han venido intimidando y amedrentando a los funcionarios estatales que defienden —en la lucha contra la subversión— al Estado de derecho. La situación como lo denunció el Pro-

Hablando de los obstáculos a los que un proceso de paz hoy en Colombia tendrá que enfrentarse está este de la violencia como instrumento de acción política fundamental. Pero esta renuncia no solo involucra a las guerrillas de izquierda sino también al principal obstáculo del proceso que lo constituye hoy día la extrema derecha de los paramilitares y de las bandas de sicarios que hacen de ejército contrarrevolucionario. Estas bandas amenazan seriamente cualquier proyecto de reincorporación de las guerrillas a la vida política democrática del país. Este asunto requiere un tratamiento a fondo por parte de cualquier gobierno que tenga la paz como uno de sus propósitos.

curador General de la Nación, Horacio Serpa Uribe, es que el Estado no tiene otra alternativa que no sea el desmonte de estos grupos, pues con su accionarse están llevando de paso la poca legitimidad que sustenta el Estado en el país. Las masacres así como la intimidación y asesinato de jueces de la República como modalidades de presión para mantener la impunidad Estatal—que hasta cierto punto ya han logrado —a lo único a que conducirán será precisamente a la generalización del conflicto armado. En este frente sólo cabe una decidida voluntad política que ahora es reclamada de manera abierta y pública por personajes de la vida política nacional como Alvaro Gómez o Carlos Lleras Restrepo, para poner sólo dos ejemplos notables.

Así pues, un segundo obstáculo que es necesario mencionar a estas alturas de marcha del nuevo proceso de diálogo y negociación es el de la impunidad. La administración de justicia tiene que recuperar para el Estado la credibilidad. Las guerrillas dispuestas a la negociación y a la transformación de sus estructuras en alternativas políticas democráticas tienen que tener la seguridad por parte del Estado de que su actividad política abierta va a ser garantizada y que sus líderes van a poder realizar una confrontación civilista y democrática por el poder del Estado. El gobierno tiene que entender que la impunidad que rodea los centenares de asesinatos de militantes de la Unión Patriótica, por ejemplo, es un argumento a favor de la guerra y de la violencia. Hay que entender además que con la eliminación de los personeros públicos de este agrupamiento lo único que se ha logrado es el fortalecimiento de las posiciones guerreristas en el interior de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC.

Hay un tercer obstáculo que es necesario considerar y éste es el que se refiere directamente al Ejército y a las Fuerzas Armadas Gubernamentales. El Plan de Paz de la administración Barco da un paso adelante —con relación a la administración Betancur— al plantear la incorporación de las Fuerzas Armadas en el diálogo y la negociación con los agrupamientos guerrilleros. Esto se ha quedado, es la cruda realidad, en el papel. Hay que insistir que esta participación es importante y que la única manera

de lograr aproximaciones es si se llega efectivamente a un cese al fuego y a una tregua concertada, de tal manera que se vaya creando un clima para la distensión y la posterior negociación. Un segundo aspecto de este factor es que el Gobierno tiene que intervenir decididamente en dos frentes que son vitales y básicos para cualquier avance: por una parte, la necesidad de que se le dé un manejo civil-político al orden público —el cual debería estar efectivamente en manos de la cartera de gobierno— y por otro lado, que se transforme sustancialmente la formación intelectual e ideológica de los integrantes de las Fuerzas Armadas del Estado. No es posible la construcción de una amplia democracia en Colombia mientras que en las escuelas de oficiales y suboficiales y en los cursos regulares de formación de la tropa se le siga adoctrinando en el más burdo anticomunismo y en la teoría de la Seguridad Nacional. El gobierno y los altos mandos militares deberían considerar seriamente la transformación—en un sentido democrático real y no retórico— de la mentalidad del ejército que debería ser el representante de la sociedad y no sólo de un sector de ella. La democracia se distingue de las dictaduras precisamente porque en ella es la sociedad civil y política la que dirige a las armas que deben su legitimidad precisamente en el cumplimiento de este, su papel, que es velar por el respeto a la vida y a los derechos humanos sin importar la ideología política de quienes eventualmente son sus propios adversarios. Esa es la democracia y no otra. Y por ello la democracia es alternativa civilizada de organización del gobierno de los hombres. Todos los sectores políticos, incluso aquellos que tienen como propósito la eliminación del capitalismo, deben tener la garantía de que su triunfo y sus mayorías serán respetados. Esta es una regla de juego que no puede ser quebrantada a riesgo de que la violencia vuelva a presentarse como única alternativa para algunos sectores políticos y sociales. Precisamente estos sectores son los que busca incorporar el actual proceso de paz. El ejército gubernamental debe entender que requiere modernizarse y democratizarse en su concepción de la sociedad colombiana y del Estado. Sin estos cambios la posibilidad de lograr una paz estable y duradera será una quimera o una obsesión que nos persigue sólo a los demócratas convencidos ●

La democracia se distingue de las dictaduras precisamente porque en ella es la sociedad civil y política la que dirige a las armas que deben su legitimidad precisamente en el cumplimiento de este, su papel, que es velar por el respeto a la vida y a los derechos humanos sin importar la ideología política de quienes eventualmente son sus propios adversarios. Esa es la democracia y no otra. Y por ello la democracia es alternativa civilizada de organización del gobierno de los hombres. Todos los sectores políticos, incluso aquellos que tienen como propósito la eliminación del capitalismo, deben tener la garantía de que su triunfo y sus mayorías serán respetados.

Edgar Morin
Ensayista y escritor
francés.

Los cambios en la vida intelectual francesa*

Edgar Morin

La noción de «vida intelectual» es difícil de concebir porque es imprecisa y muy dispersa. Se polariza en torno a las ideas políticas, las ideas filosóficas y, eventualmente, las ideas científicas, y lo que cambia son no solamente las ideas en cada uno de estos campos, sino también la relación entre ellos.

Sin necesidad de remontarnos al diluvio debemos al menos partir de la posguerra. A primera vista, la vida intelectual parece centrarse principalmente en la filosofía y la política. De entrada parece que los años 1945-1957 constituyen una época de deshielo filosófico y de congelación ideológica. Filosóficamente, la tradición del racionalismo universitario francés se descompone y, después de un período de incubación que comienza hacia 1930, irrumpen en la escena francesa el hegelianismo (Hipólito, Kojève), la fenomenología husserliana, el existencialismo poskierbergiano o heideggeriano, al mismo tiempo que un marxismo hegeliano o lukacsiano (Lefèvre, Goldmann). Sin embargo, en la misma época se extiende la poderosa hegemonía de una «vulgata» marxista que legitima el comunismo estalinista en virtud de la necesidad histórica. Este marxismo es una concepción totalizante que resuelve todos los problemas humanos (filosóficos, científicos, éticos, políticos, sociales, etc.) y que contiene en sí misma la Ciencia de la Historia. En el fondo, es una gran Religión de Salvación terrena encarnada en el Proletariado-Mesías, a su vez encarnado y guiado por su Partido. Esta vulgata se implanta entre la *intelligentsia* de la izquierda, yendo mucho más lejos que el mismo partido comunista. Lo que entonces se plantea es el problema de la relación entre la existencia subjetiva y la Historia, y, correlativamente, el sentido de ambas. En el debate toma la delantera la vulgata y cuando asimila al existencialismo sartriano y envía a sus contestatarios (entre los cuales se encuentran Camus y Aron) a los vertederos de la Historia.



Los acontecimientos de 1957-1958 reventan la vulgata y ponen en peligro la Salvación histórica encarnada por el comunismo estalinista; el informe K echa por tierra el mito de la Razón histórica convirtiendo la extraordinaria lucidez del genial Stalin en el delirio de un déspota. El prole-

* Tomado de la *Revista Letra*, N° 10, de Madrid, España.

tariado y el Partido del proletariado luchan a muerte en Hungría. El ejército soviético acaba con los *soviets* de Budapest. En Francia, la clase obrera y el Partido-que-la-Encarna son incapaces de reaccionar ante la guerra de Argelia y, después, ante la destrucción de la IV República. A partir de entonces la crisis de la Salvación política desencadena la crisis del marxismo totalizante, que respondía a todos los problemas políticos, científicos o éticos, etc. El deshielo ideológico marca los años 1957-1960. Así lo expresa la revista *Arguments*; reconoce el carácter específico de lo filosófico, ético, político, y científico; reivindica un «pensamiento interrogativo» que cuestione ciencias y filosofías, y plantea la necesidad de un «pensamiento multidimensional» que respete la complejidad de las realidades humanas; se provincializa a Marx; se cuestiona el marxismo desde dentro (se publica a los marxistas heterodoxos, como Adorno y Marcuse, y a los metamarxistas, como Korsch).

Esta breve primavera se malogra con dos nuevas heladas: la primera consiste en la restauración de la Salvación Terrena, que se lleva a cabo en el desplazamiento de Jerusalén de Moscú a Pekín, al Vietnam, a Cuba, y la sustitución de la clase obrera occidental por el Tercer Mundo; la segunda consiste en la restauración de la científicidad absoluta y monopolista del marxismo tras la amputación «epistemológica» del sustrato hegeliano (Althusser). Los años sesenta estarán marcados no sólo por esta doble restauración sino también por la instauración, dentro del campo de las ciencias humanas, de un modelo científico que se considera perfecto: el estructuralismo, del que se van a beneficiar, al mismo tiempo y contradictoriamente, por una parte el marxismo dogmático y por otra la búsqueda extramarxista de una verdad con base científica.

Los años sesenta: científicidad, estructuralismo, epistemología

Las respuestas a las preguntas, a las incertidumbres y a las desavenencias derivadas de la crisis del sentido de la Historia y del marxismo totalitario no vinieron del viejo humanismo o de la filosofía del sujeto, por entonces ya muy manidos, sino, por el contrario, de una voluntad de encontrar

por fin en la científicidad la verdad absoluta.

Desde luego, un profundo impulso tendiente a eliminar la subjetividad arbitraria del ensayismo y del filosofismo se empezaba a manifestar en la ciencia psicológica, sociológica e histórica. Pero la científicidad que va a concretarse en el estructuralismo y en el epistemologismo, parte de una exigencia de certeza que equivale a la certeza absoluta del marxismo totalizante. Por una parte, estructuralismo y epistemologismo



van a constituir un nuevo pilar de certeza «científica» fuera del marxismo (Lévi-Strauss, Lacan, Foucault); por otra parte, la restauración dogmática de la científicidad marxista va a llevarse a cabo sobre una base epistemológica y estructural (Althusser). De todas formas, el sujeto y la Historia, interlocutores del debate anterior a 1960, son desechados. En lo sucesivo lo que importa es: 1) el conocimiento de las estructuras objetivas ocultas bajo los fenómenos aparentemente aleatorios o subjetivos (estructuralismo); 2) el conocimiento

de las condiciones y presupuestos de todo saber (epistemología).

En un sentido, el estructuralismo obedece a los principios fundamentales de la ciencia clásica, que son el determinismo y la objetividad (es decir, a la exclusión del azar y del sujeto). Pero su originalidad está en inspirarse en una ciencia humana tan precisa y rigurosa como lo es una ciencia natural: la lingüística estructural, que demuestra cómo todo acto lingüístico, aparentemente individual y subjetivo, obedece a reglas impersonales y deterministas. Precisamente partiendo de este modelo, Lévi-Strauss pudo estructurar el parentesco y el mito, y Lacan ha estructurado el inconsciente. Si seguimos observando, vemos que también tomando como base la idea de estructura (conjunto de principios y reglas que determinan la estabilidad y las transformaciones de un sistema), Althusser y Bourdieu han analizado nuestra sociedad, y Foucault ha creado su teoría del conocimiento.

Existe una estrecha relación entre estructuralismo y epistemología. En cualquier caso, Lévi-Strauss o Lacan estarán más del lado estructural, y Althusser o Foucault del lado epistemológico.

Según Althusser, la verdad de *El Capital* es de naturaleza epistemológica, lo cual permite a su intérprete cualificado (althusseriano) monopolizar la verdad científica y denunciar como ideología todo lo que contradiga a esta verdad. Por su parte, Bourdieu se apropió de la verdad sociológica basándose en las categorías boudieanas de la científicidad. En cambio, Foucault hace epistemología de la epistemología para intentar determinar las condiciones y posibilidades del saber de una época (epistema).

Como acertadamente se ha repetido, la científicidad epistemo-estructuralista rompe con la fenomenología (es decir, con toda búsqueda de comprensión de los fenómenos); rompe con el empirismo (cuyos datos no son más que apariencias); rompe con toda evolución histórica (siendo el único factor de cambio «el todopoder y la inanidad del acontecimiento»). De la misma manera, esta científicidad epistemoestructuralista acaba con las ideas del hombre, individuo, sujeto y actor que, según su óptica, constituyen otras tantas añagazas veladoras de las verdaderas realidades, que son las operaciones inconscientes lógicamente dirigidas por estructuras profundas.

Tenemos que reconocer la aportación esencial del epistemo-estructuralismo, empezando por la importancia concedida a las ideas de estructura y de epistemología. Además, al considerar como un mito propio de nuestra civilización tanto la idea de evolución histórica como la del progreso de la Razón, esta concepción realiza una crítica radical del «logos» occidental. Finalmente, hay que señalar que el epistemo-estructuralismo va más allá del materialismo económico que impregnaba hasta entonces todas las ciencias humanas, instaurando el simbolismo como instancia capital (Lévi-Strauss, Lacan e incluso Althusser), y haciendo de la estructura cognitiva («epistema») un punto clave de la realidad antroposocial. (Sólo Bourdieu reduce implacablemente la noción de cultura a la de capital y lo simbólico a las relaciones de clase).

El epistemo-estructuralismo lleva consigo una ambivalencia que le hace oscilar entre metodología y epistemología. Metodológicamente es legítimo, y sin duda heurístico, poner en duda los fenómenos, el hombre, el sujeto, etc. Ontológicamente es absurdo desecharlos.

Lo peor de la ideología epistemo-estructuralista fue el haberse autoprogramado ciencia y el haber considerado como ideología todo aquello que la invalidaba. Al diagnosticar como «humanismo económico» el totalitarismo estalinista y estar ciego a todas las transformaciones de nuestras sociedades, se la puede calificar de ciencia estupefaciente.

De hecho, todos aquellos que en esta época atacaron al ensayismo consideraron carente de sentido la noción de autor. Fueron, para bien o para mal, ensayistas y autores a la francesa, es decir, que llevaron al absurdo por delirio lógico, tesis que al principio eran interesantes o enriquecedoras. Precisamente algunos de ellos, en tanto que pensadores, autores, escritores, rebasaron con holgura el lecho de Procusto de su teoría, como atestiguan las obras de Lévi-Strauss, Foucault y Barthes, gran escritor y util pensador que supo alcanzar su plenitud de forma admirable, despojándose del «hombre estructural». En mi opinión se recordará más a Lacan en tanto que pensador inspirado, de palabras enigmáticas, que por su teoría del inconsciente estructurado como un lenguaje. Tampoco los maestros epistemo-estructuralistas fueron científicos de bata blanca, sino autores-

Lo peor de la ideología epistemo-estructuralista fue el haberse autoprogramado ciencia y el haber considerado como ideología todo aquello que la invalidaba. Al diagnosticar como «humanismo económico» el totalitarismo estalinista y estar ciego a todas las transformaciones de nuestras sociedades, se la puede calificar de ciencia estupefaciente.

sujetos, con toda la grandeza y limitación del término. Y muchos de ellos, aunque denunciaron el «profetismo» del intelectual, fueron también intelectuales que intervieron enfrentándose a dictaduras, represiones y totalitarismos cometiendo menos errores en su trayecto que sus predecesores.

La era estructuralista se desarrolla durante el período «estructuralmente» estable del gaullismo argelino y anterior a 1968. Durante los años 1966-1967 está en su apogeo (se publican *Las Palabras y las Cosas*,

concepto de sociedad industrial, y condena toda sociología unidimensional a la inexactitud de sus diagnósticos y predicciones, como lo demostró la explosión, inesperada para todos y principalmente para los sociólogos, del Mayo del 68.

Paralelamente, los años sesenta asisten al auge de una historia no factualista que pretende alcanzar nuevos niveles de objetividad y científicidad. Pero el empuje de la Escuela de los Anales viene de muy atrás, y rebasa el horizonte de los setenta. Este movimiento presta atención no sólo a las infraestructuras profundas y a sus movimientos subterráneos, sino también a las costumbres, a las formas de vida, a las mentalidades. Al mismo tiempo que se desarrolla una historia sin sujetos y sin acontecimientos también se desarrolla una historia progresivamente pluridimensional, que considera todos los aspectos de las realidades antroposociales. Por ello, los Braudel, Le Roy, Ladurie, Duby, Le Goffe, Fuert y sus compañeros, escapan al dogmatismo del epistemo-estructuralismo llevando a cabo una auténtica reflexión personal de autores y reintroduciendo más tarde la singularidad de los Montaillon y los Guillaume le Maréchal.

Nos acercaremos a 1968. Parece que en todas las esferas antroposociales se va asentando una científicidad de múltiples caras; la antigua «vulgata», que justificaba el comunismo estalinista en virtud del sentido de la Historia, está acabada. Pero en la *intelligentsia* de izquierda se ha reconstruido una nueva «vulgata». Esta se ha convertido en un batiburrillo sincrético en el que entran como ingredientes el maoísmo, el sartismo, el foucauldismo, el maoísmo, el democristianismo y el filocomunismo. El marxismo sigue siendo un interlocutor activo que «interpela» a la *intelligentsia*, la cual representa a la religión comunista de Salvación Terrena. Sin embargo, el epicentro de la revolución ha sufrido un importante desplazamiento: al Vietnam, donde la guerra se ha recrudecido (1965); a China, donde se desencadena la Revolución cultural (1966); a la jungla boliviana, donde Guevara sufrió martirio (1967).



De la miel a las Cenizas, El Seminario, El Sistema de la Moda). En la misma época, dentro del campo de los estudios sociológicos, domina otro tipo de científicidad: se trata de una sociología no historicista y que se cree objetiva cuyo origen está en Estados Unidos, que se basa en encuestas y cuestionarios y que intenta crear disciplinas especializadas según las normas propias de las ciencias exactas. Tal sociología concibe nuestra sociedad según la noción de «sociedad industrial», y se opone, por lo tanto, a la visión de «sociedad capitalista».

Desgraciadamente la complejidad social atribuye a la unidimensionalidad el con-

1968-1973: la última llamada marxista y el despliegue del deseo

1968 no representa ni el apogeo ni la decadencia del epistemo-estructuralismo;

es una revolución en la que se mezclan lo antiguo y lo nuevo, y que abre una brecha cultural profunda que se mantendrá tras la reabsorción del movimiento.

La revolución de Mayo la desencadenó y la mantuvo un pequeño núcleo neolibertario que había superado el «marxismo-leninismo» (Cohn-Bendit y el movimiento del «22 de marzo»). Este núcleo arrastró consigo a los grupúsculos trotsquistas y maoístas que se crecieron con la revuelta, pasando de la insignificancia microscópica a la visibilidad política, y considerándose, después de la desintegración del movimiento, sus auténticos herederos y portavoces. De aquí proviene la extrema ambivalencia de lo que siguió al Mayo del 68. Por una parte se extiende una «contracultura» comunitaria/libertaria que alimenta los valores del deseo y del goce, suscitando la aparición del ecologismo y el neofeminismo. Por otra parte, se propaga el izquierdismo, la vuelta al mito del Apocalipsis revolucionario y, correlativamente, se aviva la llama del marxismo, que se extiende entre los adolescentes, los colegiales, los estudiantes, y también en las zonas deprimidas donde la sociología a la americana se había desacreditado y descompuesto.

En el plano de las ideas, el *Anti-Edipo* (1972) explicará esta época de forma sintética: la obra da forma a una filosofía del deseo, inscribiéndola en la corriente epistemo-estructural, articulándola en el marxismo y el freudismo, pero diferenciándola de ellos. Efectivamente, el *Anti-Edipo* conserva del marxismo la condena al capitalismo, responsable de todos los males que abruma a nuestros contemporáneos, que se distingue de él al considerar al deseo «infraestructura» y «fuerza productiva». Del freudismo extrae la idea libidinal, pero rechaza cualquier legitimación de la coacción y la represión. En resumen, supone un avance de las estructuras transformándolas en «máquinas deseantes», pero estas máquinas permanecen en el anonimato e ignoran toda idea de sujeto.

1973-1985: la nueva configuración

1968 es un prólogo, una introducción en la que temas nuevos y antiguos se confunden y se enfrentan. De hecho, la ruina de la vieja configuración intelectual y el esbozo de la nueva (que constituye nuestro paisaje actual) se anuncian en 1973-1975. En estos años puente se da una conciencia notable:

la entrada en una larga crisis económica y la entrada en una crisis mitológica brutal que enseguida van a desembocar, la segunda en la autodestrucción del mito revolucionario y el colapso del marxismo, y la primera en la disolución de la filosofía del deseo.

El colapso del marxismo

Lo que provoca el colapso del marxismo es una serie de acontecimientos asombrosos que autodesmitifican Revolución y



Daniel Cohn-Bendit

Comunismo: el caso Lin Piao, que convierte al delfín de Mao en traidor asesino (1971); la rehabilitación de Deng (1973); su reinhabilitación; la muerte de Mao; la «banda de los cuatro» (1976); el retorno de Deng, y otros tantos acontecimientos que desintegran al gran Sol rojo. El Vietnam libertador se convierte en opresor (huida de los *boat people* en 1976-1978) y, más tarde, en colonialista (invasión de Camboya en 1978), mientras que la Camboya polpotiana se había convertido en un campo de concentración demencial (1976-1978). El

mini-paraiso cubano se convierte en un pequeño infierno y, finalmente, el Arca de la alianza proletaria se pierde en algún lugar entre Angola y Abisinia. A lo largo de este proceso la izquierda intelectual pierde su ceguera y su sordera respecto a los disidentes del Este y oye su mensaje: el «socialismo real» se caracteriza no por la dictadura del proletariado y la libertad concreta, sino por el Goulag y la Nomenklatura.

La virulencia del marxismo se disuelve por sí misma. Este proceso no se debe a las refutaciones, desmentidos y críticas que crean confusión al respecto. Se hunde por sí mismo. En lo sucesivo, las fórmulas exaltantes sobre la lucha de clases y el socialismo y las «rigurosas» disecciones del capitalismo, de sus artimañas y de sus aparatos

La gran «vulgata» ideológica, que reina entre la *intelligentsia* de izquierdas de 1945 a 1956, está completamente muerta. Su heredera, la «vulgata» de la izquierda sincrética, se desintegra lentamente y, en 1981, tan sólo alimentará a los intelectuales rosados del Partido Socialista, que no han hecho el gran viaje hasta el Sol rojo. La idea de una izquierda unida, idea que sigue teniendo una gran aceptación entre los militantes del Partido Socialista, provoca cada vez más náuseas a la mayor parte de los que han creído en la Revolución. «El Opio de los Intelectuales», casi treinta años después de su aparición, halla al fin su actualidad, y Aron, el reaccionario, se convierte en Aron el sabio. El fantasma de Camus regresa. Al fin se descubren los pensamientos, excluidos de la izquierda oficial de Castoriadis y de Lefort.



Louis Althusser en su estudio, 1976.

ideológicos, provocan incontenibles bostezos. Esto nos demuestra que el poder de convicción de la irrefutable teoría científica y de la insuperable filosofía de nuestro tiempo dependía esencialmente de la religión de Salvación Terrena, de la Misión proletaria, del Porvenir radiante. Privada de su fuente de juventud, la doctrina sublime se convierte en cenizas, como «She», la aparentemente inmarcesible heroína de Ridder-Haggard. En lo sucesivo, el marxismo que para Camus, Sartre, Merleau-Ponty y Aron fue la referencia fundamental de los debates de la posguerra, cae en el olvido. En realidad Marx no ha muerto, y puede que el marxismo renazca con una nueva forma. Pero se ha convertido en el bello durmiente del bosque, y aún duerme.

La separación de las aguas

El momento de los «nuevos filósofos» (1957-1978) no significó únicamente la introducción de la filosofía en el *marketing*. Fue también un momento de catálisis en que se opera: 1) la rehabilitación de la visión filosófica respecto de la científica a la hora de considerar los problemas de nuestro tiempo; 2) la ruptura con el marxismo, el «socialismo real», la «vulgata» de izquierdas; 3) un intento de combatir los fundamentos de esas aberraciones. Así se inició de una manera, por lo demás, intemperante, un proceso contra la razón, el politeísmo, Platón y los filósofos alemanes. Dentro del mismo movimiento, ciertos «nuevos filósofos» parten en busca de los orígenes. Uno de los efectos del colapso del Porvenir radiante es la recuperación del retorno al *Arkhe*, que es origen, principio y fundamento: unos se vuelven hacia el cristianismo, otros hacia el judaísmo y otros hacia el islam o las filosofías orientales. De esta forma, los controvertidos debates de los «nuevos filósofos» constituyen también el titubeante comienzo de una investigación y de una interrogación que va a marcar el período siguiente.

De cualquier modo, el hito de 1973-1975 inaugura un período de decadencia de la mitología política. Después de tantas esperanzas y exaltación, de repente la política se vacía de su infinita aspiración y de su fabulosa carga. Mientras que la crisis de 1929

había desencadenado y alimentado esperanzas gigantescas, una impresionante histeria, y había dado alas y virulencia a los mitos nacionalsocialista y comunista, parece que la crisis de 1973 contribuye más a la extinción de los sueños que a su estímulo; de esta manera se desarrolla una especie de realismo lúcido que confina el sonambulismo huraño. No se despierta ninguna esperanza desmedida o infinita. Por el contrario, sólo puede sobrevivir en grupúsculos aislados entre los que, en ocasiones, se desencadenan fenómenos de carácter terrorista. El mito nazi había muerto en 1954 aplastado en la caída de Berlín. El mito comunista agoniza, treinta años después, en Europa.

Al mismo tiempo, el problema clave de la política cambia: a la oposición socialismo/capitalismo, que durante tanto tiempo se impuso claramente entre la *intelligentsia* de izquierdas, le sucede, después de una inhibición de cuarenta años, la oposición democracia/totalitarismo. A causa de esto también los valores políticos se transforman: a la moral que todo lo subordina a la Revolución, que desprecia las «libertades formales» y el humanismo pequeño-burgués, le sucede la primacía de los derechos del hombre y del auxilio contra todo sufrimiento (Amnistía Internacional, Médicos sin Fronteras). El asunto del *República lisboeta* cristaliza, en el *Nouvel Observateur*, el rechazo a sacrificar la libertad de prensa en aras de la revolución. En una palabra, la degradación de la mitología política suscita la resurrección del problema político. No solamente el marxismo, sino también el economicismo y el sociologismo. Incluso en la Historia, habían ocultado la dimensión política. Claude Lefort suscita una reflexión sobre «lo» político en la que la voluntad de científicidad no excluye la duda filosófica sino que la acompaña. El problema del Estado se replantea en ocasiones de manera inesperada (*La Sociedad contra el Estado*, de Clastre, 1974); se reconsidera el problema de la servidumbre voluntaria (re-edición de la Boetie, 1976) y también el del «amor del censor» (Legendre, 1976).

Por fin, mientras que la aspiración revolucionaria refluye, la barca de la filosofía del deseo que impulsaban los alisios de 1968 choca contra la roca de la realidad: la crisis y los problemas, ya virulentos, del paro y el empleo, dispersan la contracultura de la cual, sin embargo, se extienden en la sociedad algunos gérmenes.

La entrada en la era de los malos tiempos mitológicos se vive de diferentes maneras. Unos descubren un mundo lúgubre, una sociedad lamentable; parece que la Historia se estanca, que la modernidad se agota sin poder rejuvenecer, que la política y la vida cotidiana no son más que simulacros; así toda una corriente de pensamiento posterior a 1977 diagnostica el estancamiento en lo «postmoderno», la pérdida de lo real (Baudrillard), la muerte del sentido, la era del vacío.

Para otros, por el contrario, se sale de una era lamentable de arrogancia doctrinaria. Se puede hablar, buscar y dudar sin exponerse demasiado al desprecio o al insulto. Las ideas marginales, rechazadas al mismo tiempo por la vulgata de izquierdas y por la hegemonía epistemo-estructuralista, pueden salir de su ghetto.

La nueva científicidad

Mientras que en el frente de la ideología política el mito de la salvación comunista y la vulgata «sincretista» de izquierdas se desintegran rápidamente, el epistemo-estructuralismo se descompone muy lentamente.

La lentitud de esta descomposición está íntimamente relacionada con la lentitud de penetración de nuevos problemas y nuevas facetas de científicidad en las ciencias humanas y en la *intelligentsia* formada en la escuela «humanista».

El modelo de científicidad que había fascinado o asustado a las ciencias humanas era el de la física clásica, para la que ciencia era sinónimo de determinismo absoluto, de perfecto orden, de simplicidad lógica que exigía la exclusión del azar, del desorden, de la singularidad, de la autonomía, de la novedad, de la complejidad. Sin embargo, en el siglo XX esta física se provincializa, y el valor absoluto de sus principios se derumba. La termodinámica, la física cuántica, la astrofísica y, más tarde, la biología contemporánea, demuestran, cada una a su manera, que no hay un orden mecánico gobernado por leyes generales sino que, en todas partes, hay una dialéctica entre orden, desorden y organización, y precisamente a través de esta dialéctica el universo se construye, se desarrolla, se destruye, evoluciona. La singularidad y la originalidad se vuelven a introducir en el universo,

Al mismo tiempo, el problema clave de la política cambia: a la oposición socialismo/capitalismo, que durante tanto tiempo se impuso claramente entre la intelligentsia de izquierdas, le sucede, después de una inhibición de cuarenta años, la oposición democracia/totalitarismo. A causa de esto también los valores políticos se transforman: a la moral que todo lo subordina a la Revolución, que desprecia las «libertades formales» y el humanismo pequeño-burgués, le sucede la primacía de los derechos del hombre y del auxilio contra todo sufrimiento (Amnistía Internacional, Médicos sin Fronteras).

que es «un» cosmos singular, y se convierten en nociones claves de la biología.

Desde entonces, ni el universo ni el ser vivo se pueden concebir como máquinas deterministas triviales (de las que se pueden conocer todos los *output* cuando se conocen todos los *input*): requieren una visión compleja. Más aún: a través de la cibernetica y de la teoría de los sistemas (sin duda de forma aún embrionaria) se constituye una problemática de la organización y, más tarde, de la auto-organización, «que permiten, al fin, concebir científicamente la autonomía».

Por otro lado, tanto en el campo microfísico (las relaciones de incertidumbre de Heisenberg) como en el cosmológico (el principio «antrópico» de Brandon Carter), la física del siglo XX reincorpora al observador/concebidor humano en la observación y la concepción, mientras que se las seguía queriendo excluir de las ciencias sociales, de donde era demencial excluirlas. Es decir, los grandes problemas filosóficos reafuyen al pensamiento de los físicos, desde Mach, Poincaré, Einstein, Bohr, Heisenberg y De Broglie, hasta los físicos-pensadores contemporáneos como Espagnat, Prigogine, Bohm, etc. El epistemo-estructuralismo había apartado al hombre de las ciencias humanas. Ahora, mientras que la física vuelve a tener en cuenta al observador/concebidor humano, la biología reintroduce el problema humano. La primatología, la nueva prehistoria (de Leakey a Coppens) y la antropología de un Leroi-Gourhan nos invitan a reflexionar sobre el origen y la originalidad del hombre, sobre la formación, al mismo tiempo progresiva y discontinua a lo largo de la hominización, de la cultura. A causa de esto, la perspectiva evolutiva, desecharada por el estructuralismo, se hace indispensable para entender lo relativo al individuo, la cultura y la sociedad humanas. Los descubrimientos sobre el cerebro humano nos muestran que no se puede eludir a esta máquina hiper-compleja si se quiere comprender una realidad antroposocial cualquiera. El hombre no es invento de un humanismo abstracto, es una realidad inseparablemente bio-anthro-socio-cultural.

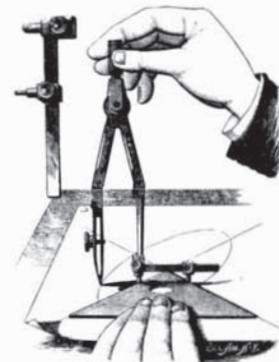
En una palabra, la lingüística estructural, matriz del estructuralismo, es cada vez más una parte de la lingüística concerniente tan sólo a un aspecto de la organización del lenguaje. La lingüística metaestructural

se enriquece al referirse a las competencias del cerebro humano (chomskismo), a las relaciones sociales (socio-lingüísticas), etc.

En cualquier caso, la lingüística estructural no es más que un componente y una parte de la ciencia del lenguaje. La estructura no da cuenta más que de un aspecto de la organización de los sistemas, y ninguna organización compleja puede ser concebida sin tener en cuenta la auto-organización y sus relaciones dialécticas con el mundo exterior. El determinismo de todo aquello que es antroposocial no podría ser un determinismo «trivial», puramente mecánico, repetitivo o «reproductivo». El sujeto no puede analizarse de forma arbitraria, ya que el observador/concebidor está presente en su propia observación y concepción. La ciencia del hombre, si bien debe eliminar al hombre abstracto o antropocéntrico, no podría eliminar, so pena de mutilación grave, al hombre zoológico, cerebral, espiritual y cultural.

De esta manera, en relación a la lingüística, a la idea de organización y, sobre todo, a la idea de auto-organización, la idea de estructura se subdivide. Si sigue siendo legítima en su marco particular pierde, sin embargo, todo derecho a encarnar a la científicidad de las ciencias humanas. Al mismo tiempo se revela el carácter obscurantista del estructuralismo ideológico: rechazaba la autonomía, el observador-concebido, la complejidad y la duda filosófica, las cuales, por el contrario, exigen reintegrarse en las ciencias, sobre todo en las ciencias humanas.

Por otra parte, el paisaje epistemológico se ha transformado y cada vez es menos aceptable la idea de que una teoría pueda monopolizar la científicidad. Esta, como ha mostrado Popper, es el resultado del conflictivo juego entre teorías que aceptan una regla que, al mismo tiempo, les da validez: el resultado de las observaciones y los experimentos. La científicidad no está en las teorías sino en el sistema de control que éstas aceptan. Una teoría es científica cuando es capaz de superar las pruebas que la invalidarían. Toda teoría científica contiene postulados indemostrables; ninguna puede estar segura de detentar la verdad para siempre. La científicidad no se basa en la certeza, sino en el «falibilismo» (Popper). Los pospopperianos han perfeccionado y sofisticado el modo de concebir la ciencia, abandonando para siempre la idea





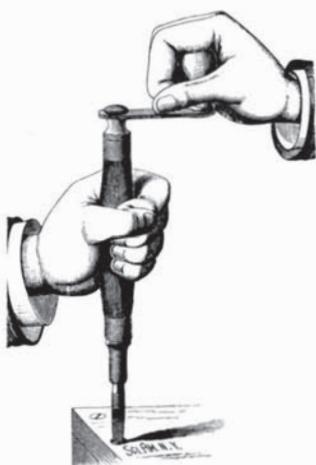
de una frontera tajante entre lo científico y lo no-científico («ideológico» o «metafísico»). Más aún, el ideal de conocimiento científico no consiste en rechazar todo aquello que no sea científico; al contrario, la ciencia necesita un sustrato no científico (determinaciones culturales, amor al conocimiento, obsesiones metafísicas, que Holton denomina «themata»).

Así, la pretensión althussero-bourdiviana de expurgar la ciencia de toda ideología y de monopolizar doctrinalmente la «verdadera» ciencia, se basa en una concepción anticientífica ya que tal como ha demostrado Popper, ningún tipo de conocimiento se puede apropiar de la científicidad: ésta es la propiedad resultante del juego conflictivo-cooperativo al que se entregan las teorías científicas al obedecer las reglas específicas de verificación y refutación (por desgracia con muy poca aplicación en las ciencias sociales, en las que se impone una necesidad de modestia). En fin, si definir los presupuestos epistemológicos de una sociedad y de una época es algo legítimo y necesario, éstos no se podrían reducir, como había creído Foucault, a una sola categoría fundamental.

Al mismo tiempo que la ciencia deja de identificarse con la verdad absoluta, se revela, cada vez más, que lleva en sí, además de un poder de elucidación sobre los objetos, una ceguera sobre sí misma y su devenir, así como una impotencia para controlar los efectos manipuladores y destructivos de sus avances.

La conciencia difusa de todo esto se propaga en el ambiente de la época y corre el ideal de científicidad que, de hecho, había recuperado y camuflado en su interior la misión propiamente religiosa de fundar la verdad.

En estas condiciones «reaparecen» lentamente las complicaciones, dificultades e incertidumbres del problema epistemológico y de la científicidad de las ciencias humanas. La toma de conciencia de estas complejidades nos lleva a las antípodas de la arrogancia epistemo-estructural que, mejor vista con la perspectiva del tiempo, tuvo por función ya restablecer la certeza marxista (althusserismo), ya proporcionar al marxismo una certeza de recambio, esto es, exorcizar la duda en cadena de los años 1957-1960 y, en cualquier caso, inmunizar contra la incertidumbre, la divagación y la complejidad.



La nueva científicidad y la nueva epistemología se esbozaban ya en los años sesenta. Pero esto sucedía fuera del campo de las ciencias humanas, que seguían calentándose bajo los rayos de un astro ya muerto. De hecho, la distancia que separa las ciencias humanas de las ciencias naturales se puede evaluar en años luz y, dentro de una misma universidad, las «lumbreras» necesitan decenas de años para trabajar conjuntamente con otros departamentos.

Pero, aun siendo lentes y cortas, estas comunicaciones han cambiado progresivamente el paisaje de las ideas concernientes a la científicidad. Una serie de acontecimientos jalónan este proceso:

- La aparición de *El Azar y la Necesidad* (Monod, 1970), que hace explotar la bomba del azar biofísico en la cultura humanista;
- la aparición de *La Lógica de lo viviente* (Jacob, 1970), muestra la vacilante andadura de la biología entre visiones contradictorias, a veces fecundas;
- la traducción de *La Lógica del descubrimiento científico* (Popper, 1973);
- las publicaciones del Centro Royaumont para la evolución de una ciencia del hombre, a partir de *La Unidad del hombre* (1974);
- *La nueva Alianza*, de Prigogine y Stengers (1979); *Entre el cristal y el humo*, de Atlan (1979); los textos del coloquio de Cerisy; *La Auto-organización* (1983); y a ello hay que añadir la difusión, en el campo de las humanidades, de libros de cosmología, genética, etología, etc., de las reflexiones de los físicos sobre la materia y lo real (y también las obras del autor de estas líneas).

Finalmente la resurrección del Cosmos, de la Naturaleza (ecología), de la originalidad de la vida, del hombre, del sujeto, permite que se opere la resurrección del problema que no ha dejado de inquietar al pensamiento y que el progreso de las ciencias plantea ya de forma renovada y enriquecida: el problema de la situación del hombre en la vida y de la vida en el Cosmos.

Las cien flores

El fin de la hegemonía conjunta del marxismo, el epistemo-estructuralismo y el economismo abre, hacia 1977, un período de «las cien flores», es decir, de

una gran variedad de escuelas, de ideas y de métodos en todos los sectores de las ciencias humanas, de la epistemología y de la filosofía, sin que un tipo de pensamiento domine notablemente sobre los otros.

En este artículo no puedo ilustrar o exemplificar este despliegue de pluralismo y este desarrollo de la diversidad en el campo de la sociología, la historia, la antropología y la economía, citando las escuelas, las obras y los autores; haría un catálogo incompleto o una lista inexacta.

En filosofía hay que destacar en primer lugar el retorno de los filósofos que filosofan en el foro de las ideas; tras diversos *hara-kiris* sobre el altar de la praxis o sobre el de las ciencias humanas, la filosofía recupera confianza y libertad. También en ese campo crecen cien flores. Para empezar, asistimos al éxito del «posestructuralismo», etiqueta que, en el mercado mundial, ha tenido el valor de una nueva prestancia. La noción de posestructuralismo es significativa en el sentido de que por una parte supera la era epistemo-estructural y, por otra, es acorde con la idea de «posmodernidad»; de hecho, engloba investigaciones, como las de Lyotard, Derrida y Deleuze, de orientaciones muy variadas. Al mismo tiempo, vuelven o se recuperan filosofías hasta entonces marginadas, como la interesante filosofía cíngara de Jankélévitch, la reflexión de Levinas, la hermenéutica de Ricoeur; también surge una rama francesa del neopositivismo y de la filosofía analítica (Bouveresse).

Finalmente, y de forma especial, el período que se abre en 1977 es un período de fermentación y de replanteamientos. Desde luego con menos efervescencia y con menos esperanza se vuelven a plantear interrogantes como durante la primavera de 1956-1960, y la duda se extiende a todos los campos del conocimiento al mismo tiempo que aborda de nuevo, pero de manera más compleja, la pregunta radical, siempre renaciente y que subyace a todo conocimiento y a todo pensamiento, de las posibilidades y de los límites del conocimiento y del pensamiento.

Las cien flores se marchitan y las semillas caen

Curiosamente, después del período 1977-1981 no ha ocurrido nada fundamental o decisivo. En el campo de la ideo-

logía política la llegada del Partido Socialista al poder no ha provocado en la *intelligentsia* de izquierdas ni entusiasmo ni rechazo. Sus miembros han reaccionado ante la experiencia de forma crítica o simpatizante; algunos (entre los que se encuentra el autor de estas líneas) se muestran al mismo tiempo críticos y simpatizantes. Entre los políticos y los militantes exaltados del Partido Socialista, la llamarada de ideología «socialista» del período 1980-1982 se ha apagado bruscamente después del decisivo giro pragmático de 1983 y, finalmente, no es sólo la idea del «socialismo real» la que se ha ido degradando progresivamente gracias a las tropas soviéticas y a Georges Marchais; también la idea del «socialismo a la francesa», falto de vitaminas teóricas y empíricas, ha perdido fuerza.

El período 1980-1986 está marcado, en primer lugar, por las muertes de Barthes y de Sartre (1980), de Lacan (1981), de Aron (1983), de Foucault (1984). La desaparición de estos pensadores, que fueron también la mayoría grandes intelectuales, ¿significa la desaparición de los intelectuales? Si el intelectual se definía no sólo por su categoría en el acto autoconstitutivo que le lleva a dedicar ensayos a los problemas principales, fundamentales y globales, además de llevarle a intervenir en el foro de la ciudad, entonces no se puede constatar la disminución notable del compromiso público y político. Si además se considera el estrechamiento de la esfera de la cultura humanista y de las ideas generales en beneficio de las esferas de peritaje científico-tecnico-burocrático, entonces el dominio del intelectual se anquilosa.

No obstante, hay que constatar que el género ensayístico sigue estando vivo no sólo entre los que lo practican abiertamente, sino también entre aquellos que lo han condenado desde el olimpo de su «ciencia» (ya que los libros de Althusser, Bourdieu y Foucault fueron tan ensayísticos como *Los Maestros-Pensadores o el Testamento de Dios*). Además de realizar investigaciones y trabajos, los sociólogos, historiadores y antropólogos (como Touraine, Crozier, Furet, Augé, etc.) exponen sus concepciones en forma de ensayos. Del mismo modo, las obras de los filósofos «pos-estructuralistas» en su mayoría no son tratados, sino ensayos. Es más, un nuevo ensayismo ha tomado su impulso de las ciencias mismas: así, Lwoff, Monod, Jacob, Reeves, Schatzman, Levy-Leblond,



D'Espagnat y Nicolescu han producido ensayos muy sugerentes, es decir, exposiciones reflexivas, destinadas a todos los espíritus curiosos, sobre los problemas fundamentales del Cosmos, de la Materia y de la Vida. Precisamente, la propia presión tecnoburocrática y las carencias de la superespecialización son las que piden aire fresco; no solamente ideas generales, sino también ideas genéricas que pueden esclarecer el conocimiento y la acción. La cuestión está en saber no si el ensayo está desapareciendo, sino si sufrirá un cambio con el ensayismo racionalizador, arrogante y caballeresco a la francesa para llegar a un ensayismo fiel, en el sentido más limitado del término «ensayo», donde el yo del autor ya no es Juez Soberano sino sujeto limitado *«hic et nunc»*.

¿Se saldrá, al fin, del reino de las ideas burdas salteadas de florituras infinitamente delicadas? ¿No se necesita más complejidad en la base y menos preciosismo en la cumbre?

La catálisis

Creamos que no es el fin de los intelectuales lo que ha llegado, sino el fin de un reinado. Como con frecuencia sucede en la Historia, uno se da cuenta con mucho retraso del cambio de época, como si en el teatro hubiera comenzado un nuevo acto antes de levantarse el telón. Curiosamente en 1985, un libro-catálisis ha desgarrado el telón y nos ha revelado que asistimos a una nueva obra.

Se trata de *El Pensamiento del 68*, de Ferry y Renaut, que, pese a su erróneo encuadre histórico y teórico, ha resultado positivo al romper el respetuoso silencio de la *intelligentsia* acerca de las enormes carencias conceptuales que se basaban en la destrucción de las ideas de humanismo, de hombre y de sujeto.

También hay quien ha temido que este libro anunciara la pomposa restauración del Ego trascendental, del humanismo antropocéntrico, del estatuto sobrenatural del hombre, del racionalismo clásico.

Por lo que a nosotros respecta, deseamos no que vuelva la glorificación del sujeto, sino su inscripción en la existencia viviente, así como el reconocimiento de su ambigüedad; no que vuelva el humanismo antropocéntrico sino que advenga la inscripción humanista en el proceso inacabado de ho-

minización; no que vuelva la razón-tribunal, o la diosa razón, sino que advenga la inscripción de la razón en su propia evolución así como la era de una racionalidad abierta. Por todo ello, al terminar los años cincuenta han avanzado, durante mucho tiempo marginados e ignorados (por su excesiva lucidez en tiempos de ceguera), pensamientos como el de Castoriadis, radical y enciclopédico al mismo tiempo, y el de Lefort, renovador en cuanto a la problemática de la democracia.

Nos parece que se está operando una gestación; como siempre no nace de una disciplina sino de los márgenes interdisciplinarios, a partir de tránsfugas, de multiespecialistas y de multiderrotistas. Esta gestación está ligada a un renacimiento de las ideas científicas claves y de la problemática epistemo-estructuralista. Nutre a la rica dialéctica entre cultura humanista y cultura científica, ciencia y filosofía, ciencias humanas y ciencias naturales, conocimiento y ética, teoría y política, y se nutre de ella.

Esto es sólo el principio. El necesario replanteamiento exige un esfuerzo intenso y continuado, y revisiones desgarradoras. Las siempre dominantes estructuras del pensamiento, las compartimentaciones universitarias y la burocratización de la investigación lo obstaculizan. De aquí provienen los desfallecimientos y las recaídas en los viejos hábitos. Nos instalamos en la ciencia y en la filosofía cerrada. Dejamos de lado muchos aspectos. Las configuraciones han cambiado, pero la transformación todavía no se ha llevado a cabo. Todavía no hay evolución en la evolución.

Pero sigue habiendo brechas. El aire circula. Las cien flores se marchitan, pero muchas semillas han caído y su germinación ha comenzado. Las nuevas generaciones han formado su espíritu en un mundo que libraba de los *imprintings* más groseros y aberrantes. Ciertamente, puede ser que nuestro interregno sucede a una nueva hegemonía ideológica, y no hay que excluir una gran crecida de las aguas mitológicas. Las incertidumbres de fin de milenio nos pueden hacer temer todas las heladas y todos los incendios. Por lo tanto, es posible que haya un agotamiento antes de tiempo. Pero puede ser también que se produzca la floración. Puede que sepamos entrar en una era en la que podamos pensar la complejidad y convivir con nuestros mitos ●



Puntos de venta Revista Foro

BOGOTA

A.D.E.
Carrera 9 con Calle 2a. Sur
Almacenes Carulla
Dimensión Educativa
Calle 41 No. 13-41
Escuela Nacional Sindical
Carrera 4A No. 26A-79
El Laberinto del Papel
Avenida 42 No. 14-80
La Comuna
Avenida 19 con Carrera 8a.
Librería Cultural Colombiana
Calle 72 No. 16-15
Librería Contemporánea
Carrera 15 No. 78-40
Librería Quimera
Carrera 15 No. 81-38
Librería Ciencia y Derecho
Carrera 6 No. 8-74
Librería Temis
Calle 13 No. 6-45
Librería Nueva Epoca
Avenida Jiménez No. 4-88
Librería La Gran Colombia
Calle 18 No. 6-30
Librería Sindical Colombiana
Carrera 7 No. 19-38 Oficina 202
Librería Feria del Libro
Carrera 11 No. 96-45
Librería Rayuela
Avenida 42 No. 14-90
Librería El Taller
Avenida 42 No. 14-94
Librería Nacional
Puente Aéreo
Unicentro
Centro: Carrera 7 No. 17-51 Interior 1
Librería Buchholz
Centro Internacional
Carrera 7a. No. 27-68
Librería El Mimo
Caseta Avenida 19
con carreras 7a. y 8a.
Librería América Latina
Avenida Caracas No. 55-16

Librería Popol - Vuh
Casetas Avenida 19
con carreras 7a. y 8a.
Librería Oma
Carrera 15 No. 82-60
Librería Lerner
Avenida Jiménez No. 4-35
Librería Tercer Mundo
Carrera 7a. No. 16-91
Librería Enviado Especial
Centro Comercial Granahorra
Calle 72 Carrera 11 (frente al caballo)
Pavan Ltda.
Carrera 8a. No. 18-27 Interior 1
Universidad Distrital
Juan Manuel Rodríguez
Carrera 3a. No. 26A-40
Bernardo Osorio
Universidad Nacional
(Facultad de Sociología)
Edificio 205

CALI

Diego Jaramillo
Teléfono: 68 29 27
Alberto Orozco
Calle 62A No. 2BN-39 Alamos
Roesga
Carrera 4a. No. 8-20 Interior 8

MEDELLIN

Librería América
Calle 51 No. 49-58
Librería Continental
Palacé No. 52-06
Librería Aguirre
Carrera 47 No. 53-48
Librería La Polilla
Casetas Universidad de Antioquia
I. P. C.
Calle 56 No. 41-109
Escuela Nacional Sindical
Calle 54 No. 54-74
Librería Lecturas
Calle 57A No. 46-13

PEREIRA

Reflexionar Pedagógico
Calle 21 Bis No. 19-07
Librería El Nuevo Libro
Carrera 4a. No. 19-09

IBAGUE

Librería Oveja Negra
Carrera 4a. No. 11-14

BARRANQUILLA

Distribuidora Ollantai
Calle 50 No. 41-82
Librería Norte
Carrera 43 No. 41-13

BUCARAMANGA

Librería Ciencia y Cultura
Calle 101 No. 21A-36
Librería Alegría de Leer
Carrera 19 No. 36-20
Librería Tres Culturas
Calle 37 No. 12-32

MANIZALES

Coofes
Carrera 9A No. 19-03

PASTO

Centro de Investigaciones
Antonio Nariño
Calle 21 No. 22-55

POPAYAN

Funcop
Carrera 8a. No. 3-25
Macondo Libros y Arte
Carrera 5a. No. 3-13

Orlando Pulido Ch.

Antropólogo de la U. N. Director de la Corporación Colombiana de Estudios Antropológicos para el Desarrollo —CEAD—. Colaborador de la Fundación Foro Nacional por Colombia.

"La naturaleza del hombre está inscrita en letras mayúsculas en la naturaleza del Estado".

Ernst Cassirer

1. La oportunidad de un debate

Después de la polémica gestión adelantada por Carlos Valencia en Colcultura; después de las protestas, las manifestaciones y los debates llevados a cabo en la Comisión Quinta del Senado de la República, en medio de la más aguda crisis ética y moral vivida por el país en los últimos años, la nueva directora del Instituto Colombiano de Cultura ha vuelto a plantear el trascendental asunto de la elaboración de una política cultural nacional.

La expectativa generada frente a lo que pudiera manifestar la nueva funcionaria auguraba, como en efecto ha ocurrido, un interesante debate sobre este particular. A ello, venían contribuyendo varios editorialistas de los principales periódicos de la capital, algunos comentaristas radiales, los magazines y suplementos dominicales y las discusiones realizadas en los círculos académicos. Pero, en donde más expectativa se había generado era en las organizaciones de base, de distinta índole, comprometidas con el "trabajo cultural".

A juzgar por la forma en que la prensa reseñó las propuestas hechas por la directora de Colcultura, habría que decir que tales expectativas fueron satisfechas suficientemente. Sin embargo, a pesar de que están animadas de intenciones plausibles, algunas inquietudes básicas siguen sin respuesta. Entre ellas, la más importante, en razón de su carácter rector, es la de la naturaleza

Colcultura: Política Cultural y Política Pública*

Orlando Pulido Chaves



misma de la política cultural y sus implicaciones institucionales y de gestión.

Como es sabido, la política cultural es parte integrante de lo que, en un sentido más amplio, se ha llamado la "política pública"; y, como ella, plantea un problema de finalidad. Ya Saez ha mencionado que "cuando un dominio de la vida social se convierte en objeto de una política pública, lo hace porque existe un acuerdo entre una gran parte de la opinión pública y las autoridades políticas, según el cual se admite que actuar sobre él es una función del Estado"¹. Para que el asunto funcione, este acuerdo debe ser estable y durable; es lo que ocurre, por ejemplo, con la educación y el transporte. Por lo general, en estos dominios de la política pública, no se discute la legitimidad de la acción pública estatal.

Sin embargo, cuando se trata de la política cultural, el asunto se presenta de manera distinta. Aquí, se discute si la cultura debe ser una función del Estado; se discute sobre cuál debe ser su dominio y cuáles las instituciones que lo definen. Respecto de estos tópicos y de muchos otros, no hay acuerdo; nadie arriesga mucho, menos el Estado; y ésta es una de las grandes dificultades que tiene la definición de una política cultural.

A lo anterior, hay que agregar, como dice Saez, que, "nada es más controvertible que los efectos de la política cultural puesto que nada es, también, más controvertible que sus efectos"².

1. Saez Guy, "Les politiques de la culture", en *Traité de Science Politique*, s.e. s.f. Vol. 4, Chapitre VIII, pp. 387-422.

2. *Ibid.*, p. 390.

Así pues, aprovechándonos de estas facilidades para meter baza en el debate, pero con la única intención de contribuir positivamente a su desarrollo, nos permitimos aportar algunas ideas. Para empezar, veamos cuáles fueron los planteamientos hechos por la directora de Colcultura³.

2. Colcultura y la Política Cultural

Aunque las propuestas presentadas por Liliana Bonilla no tienen la pretensión de aparecer como una política acabada, sí dejan ver los rasgos esenciales de su pensamiento a este respecto.

Su primera preocupación es legítima, aunque no sea nueva. Como aspecto básico de su propuesta se insiste en la necesidad de "recuperar el espacio político de la cultura". La idea es hacer de ésta un hecho protagónico y garantizar su participación en las políticas y estrategias del gobierno mediante la inclusión de la política cultural en los planes de desarrollo de cada gobierno. En la medida en que la cultura sea integrada como parte fundamental de los mismos, y no como agregado de segundo orden, también se podrá buscar una participación adecuada en el presupuesto gubernamental.

Para lograr este propósito, Colcultura y el Departamento Nacional de Planeación contrataron la producción de un documento sobre política cultural para ser llevado al Consejo Nacional de Política Económica y Social —CONPES—, con el fin de que, una vez sea aprobado en esta instancia, entre a formar parte del Plan Nacional de Desarrollo. Sobra decir que mientras se conoce este documento, las observaciones aquí formuladas tienen carácter provisional.

Paralelamente, y reforzando esta acción, se diseñaron otras que reseñaremos brevemente:

- Se reforzó el Departamento de Planeación de Colcultura, dependencia que no estaba cumpliendo con su función, y se le asignó la tarea prioritaria de servir de secretaría al

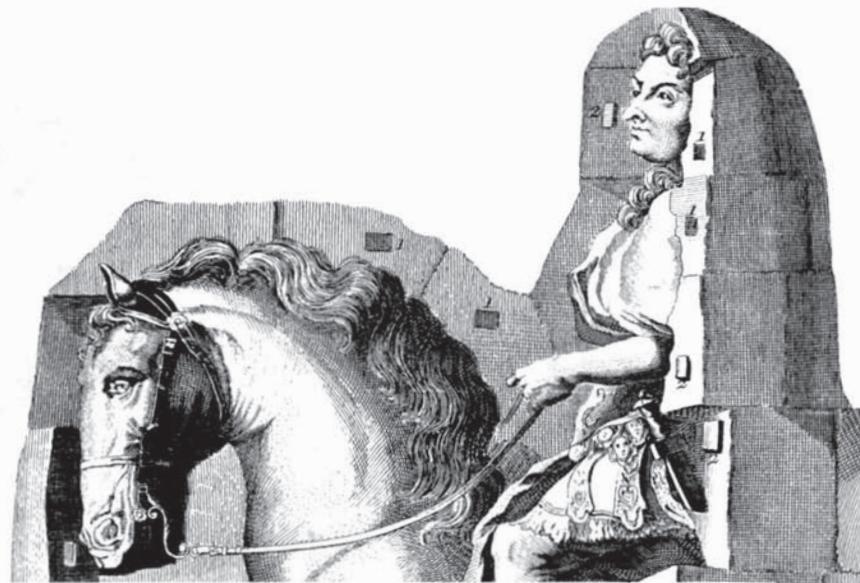
equipo encargado de elaborar el documento de política.

- Se diseñó un plan de consultas con los Consejos Asesores, encaminando a precisar los lineamientos del Plan.
- Por primera vez, desde su creación, en 1968, se hizo una convocatoria para instalar el Consejo Nacional de Cultura, órgano consultor del gobierno.
- Se decidió realizar una compilación sistemática del material relativo a experiencias internacionales y se empezó a trabajar sobre los materiales surgidos de los debates realizados en el Senado.

visión colombiana, así como una participación más activa en la cadena tres.

Un segundo aspecto que llama la atención en las declaraciones de la directora de Colcultura es el relativo a la concepción que se tiene en materia de política cultural y de definición de la relación Estado-cultura.

Sobre estos temas, su posición no aporta elementos de juicio distintos de los ya establecidos por sus predecesores. Como ella anota, no cae en la "discusión vieja y trasnochada" de que el Estado debe hacer cultura, de que debe hacer "cultura oficial". Frente a esta alternativa, opta por la que ha llegado



— Se inició el proceso de constitución de nuevos consejos asesores en humanidades, artes plásticas, teatro, música y Antropología. Con ellos, se espera definir las políticas en cada campo para determinar proyectos específicos y líneas de trabajo y para fijar el marco de la política regional.

- Por último, como mecanismo adicional para ganar espacio político para la cultura se optó por incursionar con más fuerza en el terreno de la comunicación. En este sentido, se tiene prevista la participación de Colcultura en el Consejo de televisión y en la elaboración del proyecto de ley encaminado a la reforma de la estructura de la tele-

a convertirse en el lugar común sobre el cual se levantan todas las políticas culturales: El Estado debe proporcionar y planificar la tarea cultural pero no debe asumir la tarea de definir su contenido. Lo contrario, como se ha dicho tantas veces, aunque en honor a la verdad no se haya dicho por parte de Liliana Bonilla, es caer en un exceso "totalitario".

3. Ver: Cano Busquets, Marisol y Martínez Poly, "Liliana Bonilla en Colcultura: La batalla por un espacio político", *El Espectador, Magazín Dominical*, N° 294, noviembre 13 de 1988, pp. 3-11 y Cruz, Antonio y Arango, Clemencia, "En busca de una política oficial para la cultura: letras y números, en perfecto acuerdo", *El Tiempo*, lunes 7 de noviembre de 1988, p. 3A.

Dentro de este marco, otras funciones del Estado, sobre las cuales no cabe siquiera la discusión, puesto que son inherentes a su naturaleza, son la protección del patrimonio y la política de descentralización. La primera, implica la salvaguarda de la memoria y los valores nacionales y la ampliación del concepto tradicional de patrimonio y, la segunda, la creación y el mantenimiento del espacio propicio para el desarrollo de la pluralidad.

En términos generales, la política de descentralización de la actual administración sigue los lineamientos trazados por Carlos Valencia pero espera ganar en profundidad. Para ello, se propone transformar los Consejos Regionales de Cultura para darles más autonomía, concebir y manejar subregiones más generales, asimilables a los Corpes, Consejos Regionales de Política Económica y Social. Todo esto se complementa con la realización de foros regionales que contaría con la presencia de los consejos y la coordinación de la subdirección de comunicaciones del Instituto. La idea es que "cada una de las regiones, a manera del Corpes, tenga su plan regional y que cada consejo elabore su propio plan de desarrollo cultural, casi departamental"⁴.

La tercera acción de envergadura tiene que ver con la transformación de la estructura institucional de Colcultura y con el necesario fortalecimiento de la oficina central de Bogotá como contrapartida del proceso de descentralización. Se piensa romper la estructura formada por las tres subdirecciones existentes en el momento: la de patrimonio cultural, la de comunicaciones culturales y la de bellas artes para reemplazarla por otra que todavía no es muy clara pero que, entendemos, privilegiará el fortalecimiento de la Escuela Nacional de Arte dramático, el Instituto Colombiano de Antropología, la Biblioteca Nacional, el Archivo Nacional, el Museo Nacional, la Escuela de Restauración, el Consejo de Monumentos Nacionales, la Banda Nacional, la Orquesta Sinfónica, el Centro de Documentación Musical y los Festivales. Todos ellos, en la nueva estructura, se convertirán en cabeza de un Sistema Nacional que potenciará y dirigirá el desarrollo del área respecti-

va, propiciando la descentralización y la acción coordinada, dependiendo de las necesidades regionales y nacionales.

Respecto de lo que Marisol Cano y Poly Martínez denominaron "los nuevos retos de la acción cultural", la "nueva cultura", representada por los avances tecnológicos tales como el video, las antenas parabólicas, T.V. Cable, los microcomputadores, el cine, etc., Colcultura no tiene propuesta. Según dice la directora, apenas se "están planteando la pregunta", "no se conoce bien el fenómeno", "no hay política clara". En conjunto, todos estos fenómenos de la "nueva cultura" se agrupan bajo la polémica denominación de problemas de la "cultura urbana".

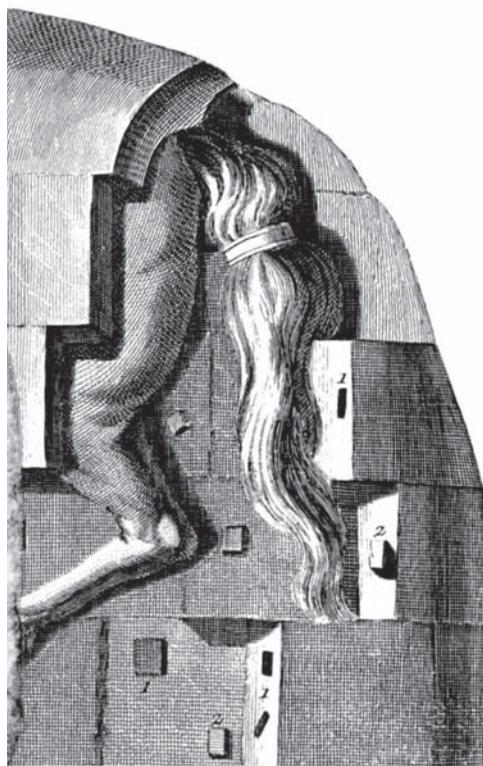
Lo mismo ocurre con aspectos tan decisivos como el de la ciudadanía y su participación no sólo en el desarrollo cultural sino en el desarrollo general. A este respecto, lo único realmente importante es que introduce el problema de la educación como canal específico de participación en la cultura, pero sin avanzar en detalles sobre lo que esto significa.

Ahora, con base en esta relación del Plan de Acción de Colcultura, podemos hacer nuestras observaciones.

3. El Plan de Acción de Colcultura: Política Cultural vs. Política Pública

Nadie podría estar en desacuerdo con la necesidad urgente de recuperar, para la cultura, el espacio político que ha perdido. Creemos estar de acuerdo con la idea de hacer de la cultura un hecho protagónico en la vida nacional. Del mismo modo también participamos de la idea de que es necesario proponer al país un Plan Nacional de Cultura que materialice la política cultural del país. En lo que ya no estamos tan de acuerdo, aunque habría que esperar el documento que va a ser presentado al CONPES, es en la concepción que se tiene en materia de

4. Cfr. Cano y Martínez, Art. Cit. p. 6.



política cultural y de definición de la relación Estado-Cultura.

Como se vio más arriba, sobre este punto la administración guarda una prudente reserva. Sin embargo, ello no impide hacer afirmaciones categóricas en el sentido de que el Estado debe abstenerse de patrocinar una "cultura oficial" o de generar una "cultura de Estado".

En principio, estamos de acuerdo con esto, siempre y cuando se hagan algunas precisiones, pues, con el pretexto de que el Estado no debe dirigir la cultura o de que no sería ético agenciar una cultura de Estado, porque ello sería propio de regímenes "totalitarios", el Estado ha escamoteado su responsabilidad de interpretar adecuadamente el "sentir popular", los intereses y necesidades históricas de la mayoría de los colombianos para traducirlos en una política general que conduzca a la solución de los principales problemas que nos agobian.

El "temor" al "intervencionismo estatal" en materia cultural que se esgrime como prueba de recato ético y de defensa de los principios democráticos, no se justifica históricamente y, en no pocas ocasiones, apenas deja de ser una posición hipócrita que esconde intervenciones abiertas y desembozadas en defensa de intereses que difícilmente pueden coincidir con los de las mayorías.

Como lo demuestra Saez, a quien se podrá acusar de todo menos de comunista, el nacimiento de las políticas culturales puede ubicarse en el mismo momento en que se da la intervención del Estado en la Economía. La razón es simple: ello ocurre en virtud de que, con esta intervención, lo que entra en crisis es la relación entre el Estado y la sociedad civil pues se da la intervención en la vida de las formas y de los símbolos⁵.

Pero el asunto no se reduce a este argumento que podríamos llamar "histórico". Más allá de eso, está el hecho sociológico y antropológico de que la política cultural no puede comprenderse sin recurrir a lo que hacen los grupos sociales. La política cultural no puede ser abordada sin tener en cuenta las condiciones políticas e intelectuales que preceden a su estableci-

miento. Por estas razones y "digan lo que digan los gobernantes, la política cultural no puede ser 'neutra'... las fuerzas sociales que están en la base de las políticas culturales esperan que politicizar la cultura sea democratizarla"⁶.

La política cultural es asunto de la política pública porque la intervención del Estado ya sea en economía, en la política partidista, en la educación, en la organización de la vida ciudadana,

ha acogido siempre el Estado colombiano, se da cuenta de que la neutralidad propuesta no lo es tanto. Januz Ziolkowski, Director de la división del Desarrollo Cultural de la UNESCO, en 1982, dice que: "el objetivo de las políticas culturales es asegurar a las sociedades un desarrollo equilibrado en el que todos los factores de progreso económico y social del mundo moderno puedan intervenir en favor de las

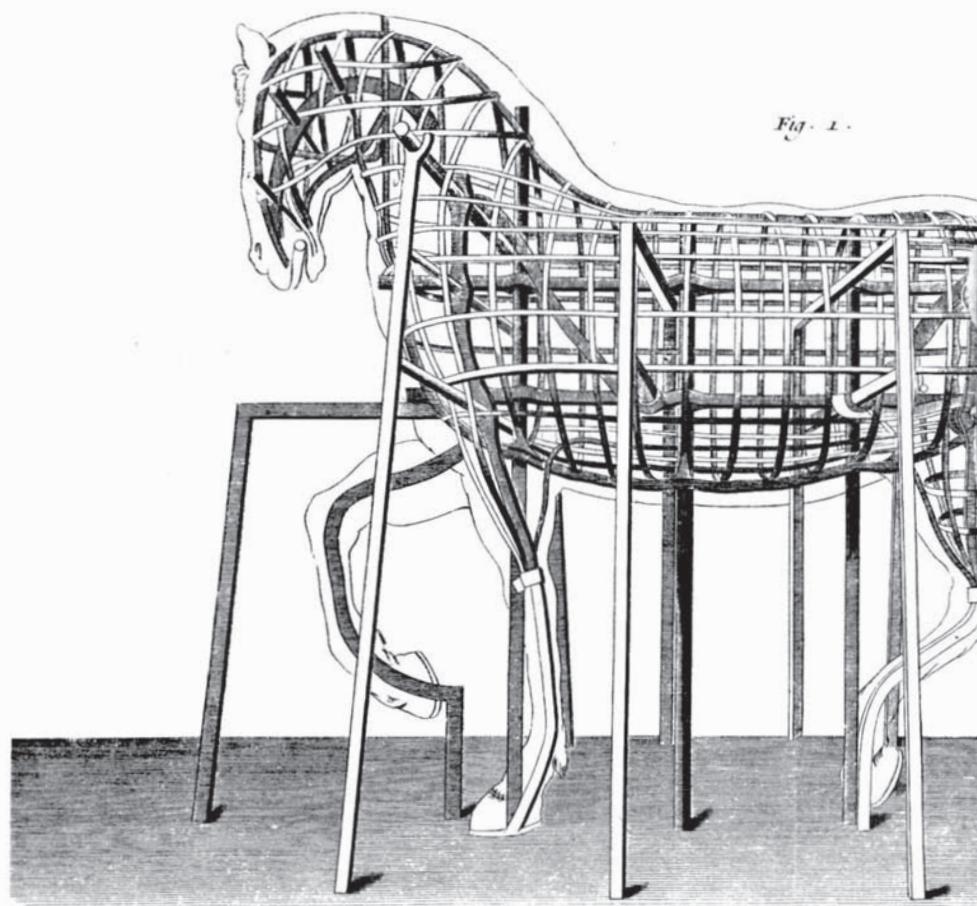


Fig. 1.

etc., modifica el estatuto del sistema político y social en su conjunto. Como afirma Touraine, "la acción cultural no es ni una acción especializada, ni una acción de adaptación al cambio sino la creación de modelos socioculturales de transformación de la sociedad"⁷.

Ahora, si uno se toma el trabajo de contrastar estas consideraciones con la definición aséptica que internacionalmente ha sido acogida, a través de la UNESCO, por ejemplo, y a la cual se

personas y de las comunidades teniendo en cuenta sus instituciones y comportamientos culturales. Se trata,

5. Saez, Guy, Art. Cit., p. 389.

6. Fenger, P., 1980, "Arts and the Political System", in *Studies in the sociology of the arts*, Budapest, Institute for Culture, pp. 105-116. Citado por Guy Saez, "Les politiques de la culture", p. 397.

7. Touraine, A. "Education permanente et société industrielle", *Peuple et Culture*, No. 68, 1967, pp. 9-23. Citado por Saez. *Op. cit.*

pues, de un desarrollo global de la sociedad y de la persona en un espíritu consciente de la especificidad cultural, pero abriendo a toda innovación que el progreso de las artes y de las ciencias pueda suscitar”⁸.

Esta definición de la política cultural es un excelente ejemplo de lo que podríamos llamar la *concepción transformista* del desarrollo cultural. Se trata de una concepción que ha excluido

En el fondo, la política cultural acaba convertida en un simple instrumento de validación del orden vigente y de neutralización de la acción de los grupos sociales que buscan su transformación y su adaptación a las nuevas condiciones históricas. Por eso es transformista.

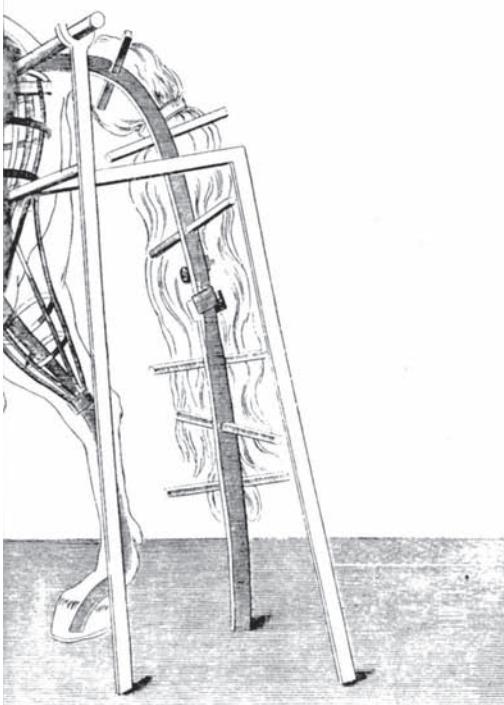
Al contrario de esto, lo que se espera de una política cultural para Colombia, entendida como política pública, es que esté atenta a las transformaciones ocurridas en los movimientos sociales y, en general, en la sociedad civil, así como el funcionamiento del aparato político administrativo para que pueda actuar, como sugiere Saez, en los puntos de mediación entre las instituciones políticas y las instituciones sociales. En el fondo, el objetivo de la política cultural, por lo menos en nuestro medio, debe ser convertir en ciudadano a cada hombre. Y este objetivo es esencialmente político. El temor, pues, a contaminar la cultura de política es infundado por la sencilla razón de que la cultura es un hecho esencialmente político. Por decir lo menos, evitar su “contaminación” es imposible.

Otro aspecto importante de la política cultural, que se relaciona con la política pública pero no se confunde con ella, es el siguiente: el que la cultura se haya convertido en objeto de políticas estatales ha dado nacimiento a una corriente “instrumentalista” de la política cultural, al interior de la cual han surgido nuevas “disciplinas técnicas” que, en no pocos casos, han sustituido por completo a la Política Cultural. Tal como van las cosas, no sería improbable que estas “disciplinas” aspiraran también a convertirse en ciencias. Una de ellas es la *planificación cultural*, la cual, de acuerdo con la experiencia reciente, se ocupa de los aspectos cualitativos característicos de los fenómenos culturales, pero, sobre todo, de los instrumentos de planificación cultural, tales como los indicadores socio-culturales, los métodos de evaluación de las acciones culturales, las técnicas de formulación de objetivos, etc. Otra de estas “disciplinas” es la llamada *economía del desarrollo cultural*, orientada al estudio de los “fundamentos y el funcionamiento económico de las instituciones cultura-

les de las ‘industrias culturales de masas’, el mercado de los productos artísticos, la ayuda financiera a las bellas artes y a las artes del teatro, los gastos públicos y privados en materia cultural, en fin, la gestión de los recursos culturales”⁹.

Como se puede ver, se trata de la inclusión de la cultura dentro de los objetos de estudio de la economía, la administración de empresas, las disciplinas contables y la ingeniería industrial. La cultura ingresa así, como cualquier producto, al mundo de la gestión empresarial. La “gestión cultural” o la “administración del desarrollo cultural” aparecen, pues, como especializaciones necesarias para la gestión eficiente de la *empresa cultural*. La importancia de esta corriente “instrumentalista” en el desarrollo cultural de las sociedades contemporáneas es difícil de ocultar. Por lo general, está asociada a lo que se ha llamado la “nueva cultura” o “cultura de masas” representada en la *industria cultural* productora de videos, discos, películas, espectáculos musicales, y de teatro, software, cadenas y redes de información y comunicación, publicidad y propaganda, industria editorial, etc., hacia donde, parece, se ha orientado el “interés cultural” de las clases medias y de una amplia franja de los sectores populares.

Indispensablemente, una política cultural sería debe tener en cuenta estos fenómenos puesto que son, tal vez, los mayores responsables en la estructuración y definición de los valores intelectuales, éticos y morales contemporáneos, y los mayores cómplices del distensionamiento y la desestructuración de los sistemas y procesos de la solidaridad social, para hablar sólo de su cara negativa pues efectos “positivos” también tiene. De allí que sorprenda el que Colcultura no haya prestado suficiente atención a este asunto, en comparación con lo hecho en otras áreas aparentemente menos importantes.



de su seno la más importante característica de la cultura, a saber: la contradicción. La ausencia del conflicto se eleva a la condición de petición de principio que subyace al desarrollo cultural, sin tener en cuenta que no es posible conciliar el desarrollo económico, por lo menos en los términos en que éste se da entre nosotros, con el desarrollo cultural sin afectar toda la estructura socio-política que la sustenta.

8. Véase: UNESCO, *El desarrollo cultural. experiencias regionales*, París, 1982, p. 6.

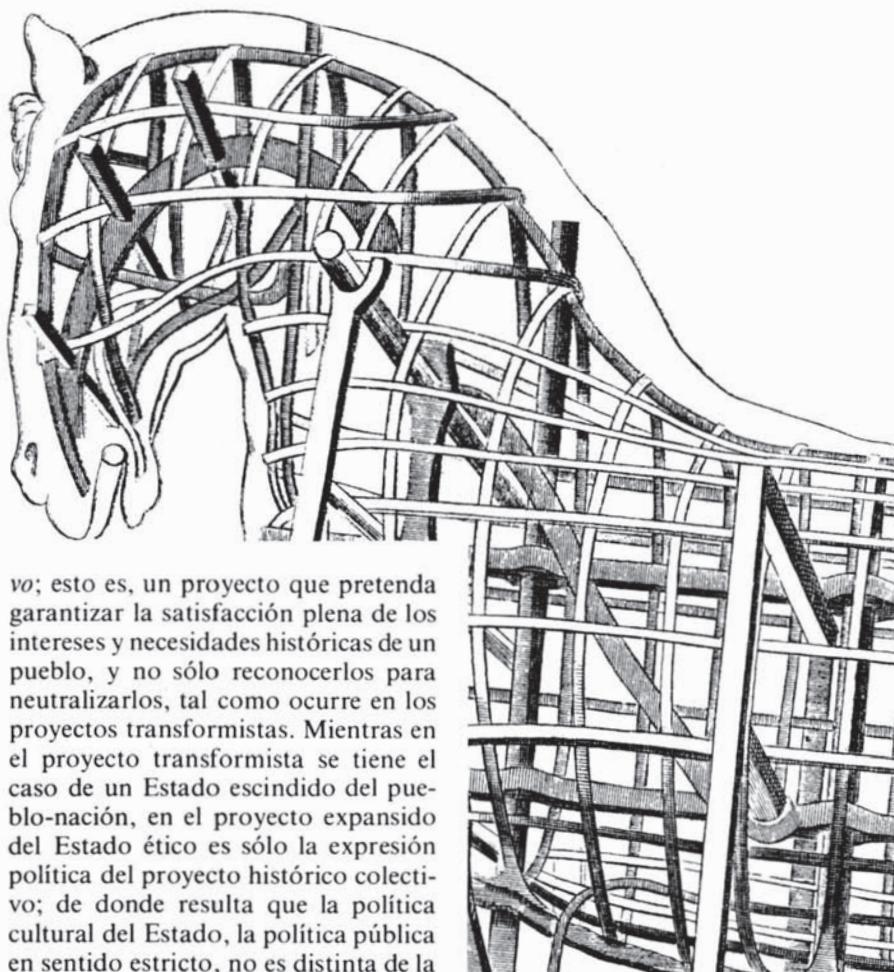
9. *Ibid.*, p. 7.

La política cultural que se vaya a proponer debe contribuir, al menos, a despejar interrogantes como éstos: ¿Nos interesa este tipo de "desarrollo cultural"? ¿Participamos de la idea de que existe un *producto* cultural sometido a las leyes del mercado? ¿Podemos ignorar esta dimensión económica asumida por la cultura en la sociedad actual? ¿Podemos y debemos conciliar la visión transformista de la cultura con la puesta en marcha de un proyecto cultural expansivo? Creemos que es en la resolución de interrogantes como éstos donde se pueden encontrar la política cultural, la política pública y las técnicas y procedimientos de planificación y administración del "desarrollo cultural".

Sin pretender agotar el tema y sólo como indicación del tipo de reflexión que es necesario hacer para la resolución de los interrogantes planteados, se podría decir que si la cultura se entiende como un servicio que el Estado debe prestar a la comunidad, entonces sí sería pertinente destacar el papel desempeñado por la gestión y administración culturales; pero si, como pensamos, se actúa como es debido, éstas deben pasar a segundo plano. La idea de fondo que está detrás de este planteamiento es la siguiente: administrar la cultura es, más o menos, como administrar la vida, cosa que, evidentemente, no le compete al Estado.

Claro que el asunto puede verse desde otros ángulos. Por ejemplo: si el Estado genera mecanismos y espacios para que la sociedad, las comunidades y los individuos, puedan realizarse culturalmente dentro de un ambiente democrático, con autonomía plena, la "gestión cultural" quedaría reducida a la obtención, manejo y control de los recursos necesarios para que ello sea posible. Ahora, si el Estado restringe su participación a esto, la política cultural pierde su verdadera dimensión, se hace más modesta y pragmática; pierde su pretensión de ser propuesta de contenido intelectual, ético y moral para un pueblo. Esto es lo que, a nuestro juicio, ocurre con las "políticas culturales" transformistas.

Sin embargo, otra es la situación cuando se trata de un Estado ético que agencia un proyecto histórico *expansivo*;



esto es, un proyecto que pretenda garantizar la satisfacción plena de los intereses y necesidades históricas de un pueblo, y no sólo reconocerlos para neutralizarlos, tal como ocurre en los proyectos transformistas. Mientras en el proyecto transformista se tiene el caso de un Estado escindido del pueblo-nación, en el proyecto expandido del Estado ético es sólo la expresión política del proyecto histórico colectivo; de donde resulta que la política cultural del Estado, la política pública en sentido estricto, no es distinta de la voluntad colectiva canalizada institucionalmente. Desde luego, debe tenerse en cuenta que la "voluntad colectiva" no es única y homogénea y que el asunto sólo puede ahondarse a partir de un cuidadoso estudio de las relaciones hegemónicas que sustentan dicho Estado. Pero esto nos llevaría mucho más allá de los límites impuestos por nosotros a este ensayo.

4. La situación del país y la política cultural

La situación de crisis generalizada vivida por el país se ha vuelto inocultable. La reacción ha sido general y unánime. Parece como si todos los procesos de deterioro y de crisis social hubieran tocado fondo: la situación económica de los grupos subalternos es cada vez peor; la impunidad señoorea sobre la justicia; el descontento popu-

lar amenaza con convertirse en fuerza imposible de detener; la corrupción de las autoridades y de los funcionarios públicos ha pasado a ser considerada como uno de los elementos consustanciales a la dinámica de nuestra vida social y ha contagiado las más refinadas y caracterizadas capas de los grupos sociales dominantes y de la empresa privada; la violencia política ha terminado por desplazar a la lucha ideológica y a la confrontación democrática; la mala fe de los tratos y la cultura de la "viveza" se han vuelto código regulador de las conductas cívicas; las "economías subterráneas" afloran a la superficie e irrumpen con la fuerza de los desastres naturales; el medio ambiente es degradado sin consideraciones y los recursos naturales son arrasados sin misericordia; las tímidas reformas emprendidas por algunos sectores democráticos son enfren-

tadas con furia inusitada por los enemigos de la democracia; las calles y las carreteras se acaban; nos ahogan las basuras; suben los impuestos y los precios; los políticos se enfrascan, terriblemente, en discusiones sobre las bondades democráticas derivadas de la invocación del nombre de Dios o sobre la mejor forma de conservar el poder clientelista conseguido con el voto popular y la intriga palaciega... y todavía hay quienes dicen que nuestro modelo social es intocable, que nuestras instituciones políticas obsoletas son gloriosas.. y que aquí no pasa nada; que comete crimen contra la patria quien se atreve a plantear un cambio o una reforma radical de nuestro sistema vigente. Pero lo que es peor, quienes dicen esto conservan todavía el poder suficiente para hacer prevalecer su sorprendente punto de vista.

Todo esto, sin embargo, es sólo la manifestación de un desajuste estructural del sistema que requiere de un replanteamiento completo del mismo. Lo que ha ocurrido en el país es, entre otras cosas, que el modelo de desarrollo ha producido un notable proceso de reestructuración de la sociedad civil que ha modificado sustancialmente los hábitos de la vida privada y de la vida ciudadana, hasta el punto de haber hecho posible la irrupción de los movimientos cívicos y de nuevas formas populares de organización de la cultura, la reforma política y administrativa del régimen municipal y la elección popular de alcaldes, la transformación de los sistemas y valores reguladores de la solidaridad social y la polarización de los conflictos hacia niveles de violencia extremos. Mientras tanto, el Estado, la sociedad política no ha podido adecuar su estructura institucional ni sus fundamentos ético-políticos a esa formidable transformación operada en el seno de la sociedad civil, por haberse dedicado a mantener un orden económico y social generador de insalvables desigualdades, y una legitimidad cada vez más resquebrajada¹⁰.

El desbarajuste ha sido tal que se requiere un replanteamiento total de las relaciones entre la sociedad civil y el Estado, un replanteamiento total del modelo de desarrollo que conduzca,

efectivamente, a una plena y total democratización de la sociedad colombiana. Definitivamente, no podemos entender cómo después de reconocer la existencia de la crisis y la necesidad de superarla, la mayor parte de nuestra "clase política" y los grupos dominantes se nieguen a admitir siquiera la posibilidad de cuestionar el sistema. Sesudos y lúcidos editorialistas hacen brillantes análisis de la situación del país para concluir, inexplicablemente, en que se puede hacer todo menos alterar el orden jurídico e institucional vigente que, por si no lo han notado, es el que ha posibilitado la crisis.

Toda esta conjunción de circunstancias sólo puede tener una salida. El país necesita un proyecto histórico viable capaz de comprometer el esfuerzo de toda la nación. Los colombianos necesitamos una acción global y decidida de mediano y largo plazo pero que debe empezar a ejecutarse sin más dilaciones.

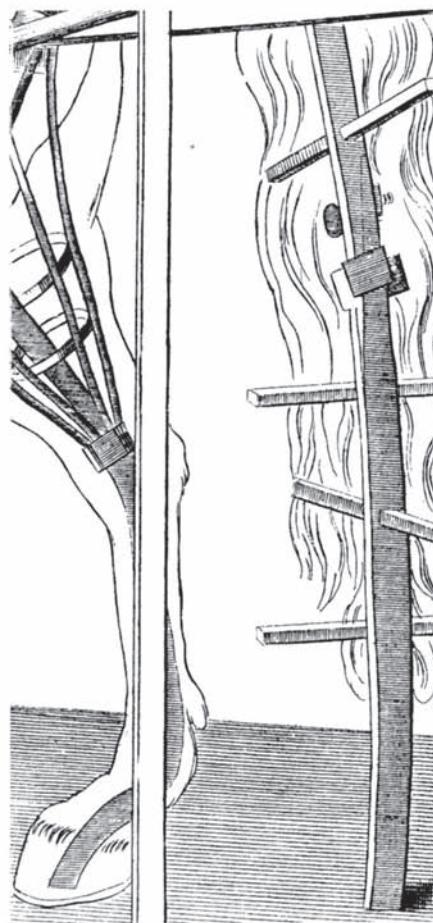
En el terreno de la cultura, no es suficiente con el diseño de una acción o de un conjunto de ellas. Lo que necesitamos con urgencia es una *reforma cultural profunda*, una reforma ética y moral, una reforma de contenido ético-político del Estado que haga posible la democracia plena para todos y en todas las áreas de la vida social. Este debe ser el objetivo de la política pública. Este debe ser el contenido de la política cultural.

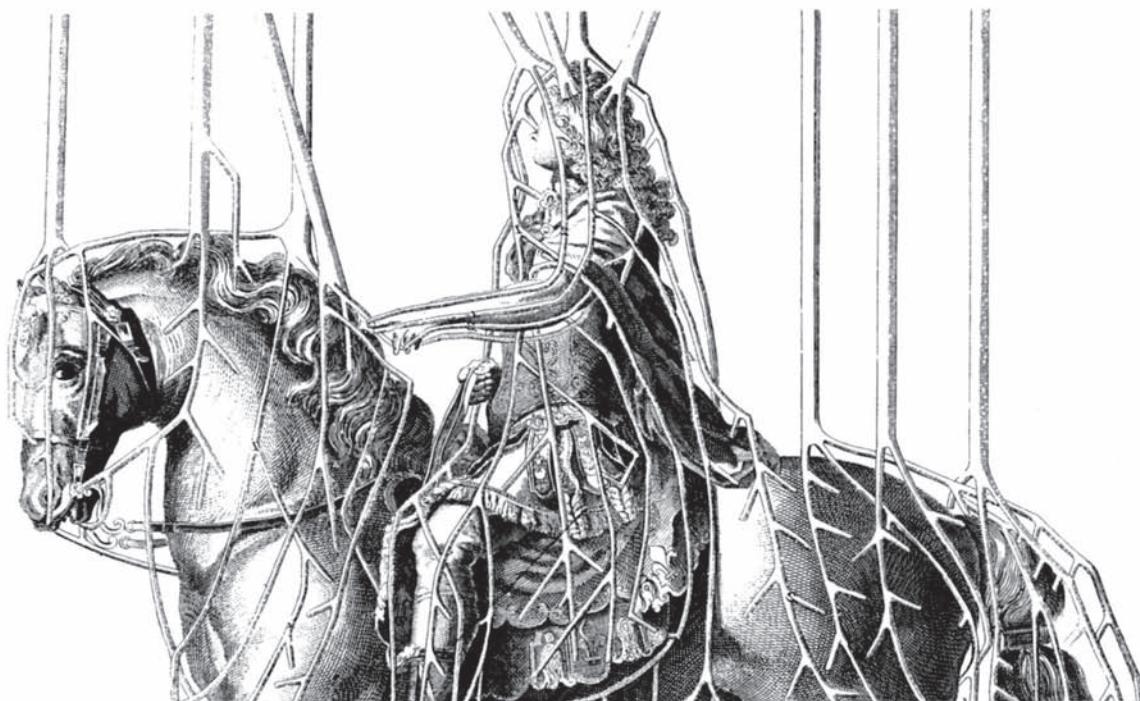
Para fortuna nuestra y desgracia de quienes se atrincheran en visiones parciales y sectorizadas de la política cultural, limitadas al simple fomento de las artes o a la generalización del consumo de productos artísticos, nuestra historia tiene ejemplos de políticas culturales exitosas: la independencia y el nacimiento de la nacionalidad, el radicalismo liberal de mediados del siglo pasado, la "regeneración" de la segunda mitad del mismo y, para no ir muy lejos, el Frente Nacional. Claro está que estos proyectos históricos no sirven para ilustrar el contenido del que ahora se necesita puesto que no fueron, estrictamente hablando, proyectos democratizantes. Por el contrario, se podría argüir que ellos han sido, en perspectiva histórica, los causantes de

la crisis actual. Sin embargo, lo que nos interesa mostrar es que fueron proyectos históricos que lograron cambiar la fisonomía social que los precedió y que lograron introducir transformaciones que repercutieron en la vida cotidiana de los ciudadanos, que modificaron sus formas de pensar y actuar. Por mucho que nos esforcemos en afiliar a la "regeneración" un proyecto de derecho, como en realidad lo fue, con ello no lograremos, jamás, hacerle perder su condición de proyecto cultural.

Pero, entre estos proyectos culturales y el que ahora requerimos, hay todavía otra diferencia, en nuestra opinión, más importante. Mientras en los casos descritos se trató de proyectos destinados a recomponer los bloques

10. En este punto vale la pena señalar la coincidencia de criterios con lo planteado por Pedro Santana en "¿Por qué un nuevo pacto social?", *Revista Foro* N° 7. Bogotá, octubre de 1988, pp. 17 y ss.





hegemónicos en una perspectiva transformista-reformista y para resolver crisis no orgánicas, el proyecto de hoy debe tender a resolver una crisis orgánica generando mecanismos que hagan posible, ya no la recomposición de los bloques hegemónicos tradicionales sino la sustitución de estos por otros. Aunque la comparación pueda llegar a resultar odiosa, exactamente eso fue lo que hizo el más grande proyecto cultural de "occidente": la revolución francesa.

El proyecto cultural que requiere Colombia en el momento presente debe ser el resultado de un gran acuerdo nacional de convergencia que congregate a todas las fuerzas democráticas liberales, conservadoras, de izquierda y de centro que estén dispuestas a abandonar la retórica y los intereses particulares de partido o de grupo, para constituir un bloque social pluralista decidido a abrirle paso a radicales reformas democráticas en todos los órdenes de la vida social colombiana, aun a costa de afectar intereses particulares entronizados como privilegios ancestrales inamovibles.

Este proyecto no puede proponerse como objetivo la "relegitimación" del orden institucional vigente sino la construcción de un orden nuevo. El

camino recorrido en este sentido por las instituciones de la sociedad civil y por las reformas políticas y económicas en curso proporciona una perspectiva viable que bien podría concretarse en la *organización de un Estado federado basado en un nuevo ordenamiento territorial* que haga viable la reforma administrativa y del régimen municipal, que dote de la más amplia autonomía a las comunidades locales (provincia, región, municipio, etc.) y que haga posible la participación ciudadana en una escala más modesta pero más próxima a su circunstancia cotidiana¹¹.

La condición que debe cumplirse para la cristalización de esta propuesta es que ya no podrá seguir siendo responsabilidad única de los políticos profesionales. Han sido, precisamente, su incapacidad y su acción comprometida y parcializada las causantes de la crisis. Como en su momento dijera Renan —autor de un proyecto cultural conservador para la Francia de 1870—, "En nuestros días (y esto hace difícil la tarea de los reformadores) son los pueblos los que tienen que comprender"¹².

La nueva propuesta debe conciliar la voluntad de toda la nación. No debe ser un proyecto para los parlamentarios o los líderes políticos, ni siquiera

para el gobierno, sino para el pueblo colombiano. Nuestro presente y nuestro futuro, que será el presente de las generaciones que nos sucedan, no puede seguir jugándose al terrible azar de gobiernos que cada cuatro años estén enfrentando la ridícula tarea de inventar el agua tibia. Nuestro ordenamiento jurídico y político tendría que transformarse de tal modo que permita la elaboración de un proyecto histórico de mediano y largo plazo para ser ejecutado, en el marco de ese bloque de conciencia democrática, por gobiernos comprometidos de antemano a garantizar la continuidad del proceso. Una especie de "Frente Nacional" sin paridad ni alternación, abierto a las fuerzas comprometidas con la democracia económica, política y social del país.

11. Al respecto puede verse, Fals Borda, Orlando y otros, "La insurgencia de las provincias: Hacia un nuevo ordenamiento territorial para Colombia", Bogotá, Siglo XXI Editores e Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia, 1988. También, Fals Borda, Orlando, "Ante la reforma Barco: la región como entidad territorial" en *Revista Foro*, No. 7, Bogotá, octubre de 1988, pp. 43 y ss.

12. Cfr. Renan, Ernst, *La Reforma Intelectual y Moral*, Ediciones Península, Barcelona, 1972, p. 12.

En el fondo, el contenido de nuestros proyectos históricos tendrá que responder a otras necesidades; pero ahora, para la Colombia de hoy, lo que se impone es —parodiando a Saez— una pedagogía del civismo que se proponga como objetivo la formación del hombre colombiano nuevo o del buen ciudadano colombiano. En este sentido, el problema de la política cultural es estratégico; es problema de la “gran política” y no de la “pequeña política”¹³.

5. La responsabilidad de Colcultura

Legados a este punto, se nos podría decir que la propuesta es maximalista y que esta no es una tarea de Colcultura, y tendríamos que estar de acuerdo con ese argumento. El problema de la formulación y ejecución de la política cultural no puede ser sólo de Colcultura. La crisis del país es total, de modo que la política cultural es problema de toda la sociedad, de todo el Estado, puesto que éste es la forma pública institucional a través de la cual se expresa la nación, y de toda la sociedad civil puesto que ella constituye el “alma” de la nación.

Por todas las razones anteriores, aunque la intención de la nueva direc-

tora sea plausible, lo propuesto hasta el momento no es suficiente. Es cierto que para hablar con más objetividad debemos esperar el Plan Nacional de Cultura anunciado. Sin embargo, desde ahora podemos decir que se requiere de una formulación general del tipo descrito con indicaciones sobre la política educativa, el Plan de ciencia y tecnología, la política de deportes, recreación y turismo, la política de descentralización administrativa y de reforma del régimen municipal, la política sobre medio ambiente y recursos naturales, las acciones complementarias a las reformas política, agraria y urbana, la educación ciudadana y las acciones institucionales de Colcultura en los campos de las Artes, la defensa del patrimonio, los museos y las bibliotecas, los archivos, las orquestas y grupos de teatro, etc., todo ello encaminado a garantizar la coherencia de la acción institucional del Estado y el desarrollo de la autonomía cultural ciudadana.

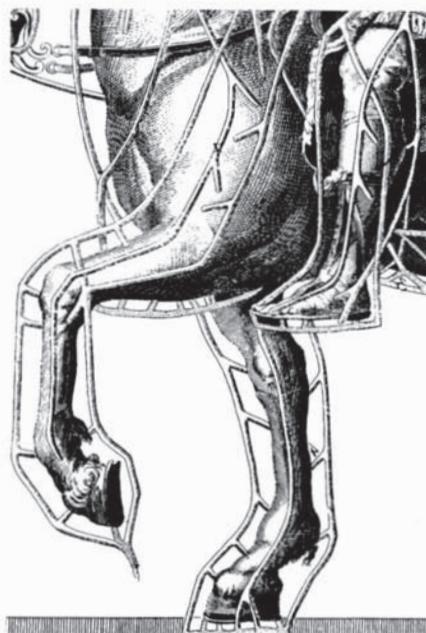
Esta ampliación de la cobertura de la política cultural ha sido aceptada internacionalmente en tanto se corresponde con una concepción totalizante de la cultura, resultado de la preferencia intelectual por la definición antropológica. Al mismo tiempo, esto no significa que los responsables de la formulación de la política deban abarcar la totalidad de los campos cubiertos por la definición sino que ninguna manifestación sociocultural debe ser excluida *a priori* del campo de la política pública¹⁴.

Por otra parte, esto también implica que la reforma institucional de Colcultura no puede proponerse un simple cambio de subdirecciones para reemplazarlas por otras sino que debe ser el resultado de un replanteamiento radical del problema y de una redefinición de las funciones del instituto para adecuarlas a los requerimientos del país de hoy. En principio, se podría pensar en asignarle más funciones de coordinación interinstitucional pública y privada y menos actividades de gestión. Colcultura debe servir de instancia de coordinación de las distintas acciones del Estado en campos como los ya mencionados y en otros que depende-

rán de las condiciones específicas de desarrollo del país. Deberá conservar la función principal de preparar el Plan General de Desarrollo Cultural y, como lo viene haciendo, deberá preocuparse más por estimular la producción cultural que por fomentar el consumo de “productos culturales”. Otra responsabilidad debe ser la de propiciar la generalización de la infraestructura de los llamados “servicios culturales”, de acuerdo con las necesidades de las comunidades locales; a este respecto, la creación de las fundaciones locales y el fortalecimiento de los Consejos Regionales aparecen como nuevas iniciativas ya probadas con éxito en países como Brasil.

Especial énfasis merecen las líneas de acción sobre la “nueva cultura” o “cultura de masas”. En este sentido, el proyecto debe apuntar a remover la conciencia adormecida de nuestras

13. La “pedagogía del civismo” a la cual se refiere Saez constituye una de las orientaciones de los movimientos de reivindicaciones culturales seguidos por los países industrializados de Europa a fines del s. XIX y comienzos del XX. Cfr. Saez, Guy, Art. Cit. p. 392. El carácter estratégico de la Política Cultural es formulado por Saez en estos términos: “No se puede adoptar una política cultural sin representar el tipo de sociedad al cual ella debe conducir, con el cual ella debe ser compatible. Loc. cit., p. 398.



clases medias, cómodas, indiferentes a lo que no sea por su propio bienestar, crédulas de toda banalidad por la inorganicidad de su pensamiento y responsables en grado sumo de la generalización de las concepciones "oficiales" del mundo. Para ilustrar estas acciones con un ejemplo, el proyecto cultural debe ser capaz de cambiar la nociva y pueril concepción que confunde la violencia política y el delito con la *inseguridad* (relativa sobre todo a la amenaza al bienestar individual) y, en consecuencia, solo ve la "mano dura" como solución a nuestros problemas. La lucha contra la violencia desborda ampliamente el marco de combatir la inseguridad y lo que se necesita es este tipo de comprensión amplia de nuestros problemas.

La viabilidad de estas acciones se ilustra ampliamente con lo ocurrido en el deporte. La intervención del Estado en el caso del fútbol ha demostrado que si se puede actuar en defensa de los intereses colectivos. Esta intervención del Ministerio de Educación en una de las áreas críticas e importantes de la

cultura está dando testimonio de la necesidad de hacer coherente la gestión institucional estatal y de que ello es posible. El Plan Indicativo del Deporte Colombiano que prepara Coldeportes debe ser pieza fundamental del proyecto de Política Cultural.

Por último, y con la conciencia de estar dejando de lado otros aspectos de gran trascendencia¹⁵, es importante hacer una breve referencia a la descentralización y la democratización de la cultura. Estas, no pueden seguir siendo consideradas como los objetivos de nuestra política cultural. En el mejor de los casos, deberán ser consideradas como instrumentos eficaces para garantizar el logro de los objetivos propuestos, pero sólo eso. En nuestro medio, y en nuestro pasado reciente, estos dos conceptos se unieron para producir la errónea concepción de que democratizar la cultura equivalía a ampliar la red de consumo a todo el territorio nacional. Estas ideas, por fortuna ya en vía de superación, olvidaban que la verdadera democratización cultural sólo llega con el advenimiento de la verdadera

democracia política y que la descentralización es un corolario de ésta. En Francia se demostró que la descentralización del teatro y la red de casas de la cultura, como apéndices de las matrices ubicadas en la capital, sólo sirvió para permitir el acceso de las provincias a los juicios y valores culturales de los habitantes de la capital.

Como dice Gans, la empresa de democratización de la cultura ha dejado de ser una utopía. Una mayor liberación de las capacidades de expresión y de creatividad de los individuos y participación social más activa deben ser los principales efectos de una política cultural¹⁶ ●

14. Ver: Saez, Guy, Art. cit., pp. 400 y ss.

15. Para una visión sobre otros aspectos relativos a la problemática de la política cultural, remitimos a los lectores a nuestro artículo: Pulido, Orlando, "Las políticas culturales en Colombia", en *Educación y Cultura* No. 12, Revista del Centro de Estudios e Investigaciones Docentes de la Federación Colombiana de Educadores, Bogotá, julio de 1987, pp. 38-47.

16. Gans, H. *Popular Culture and High culture*, New York, Basic Books, citado por Saez, pp. 4-6.



Carlos Sánchez Lozano
Periodista, estudiante de Derecho.

“Nuestra joven miseria”

El Nadaísmo colombiano: epílogo literario del Frente Nacional*

Carlos Sánchez Lozano

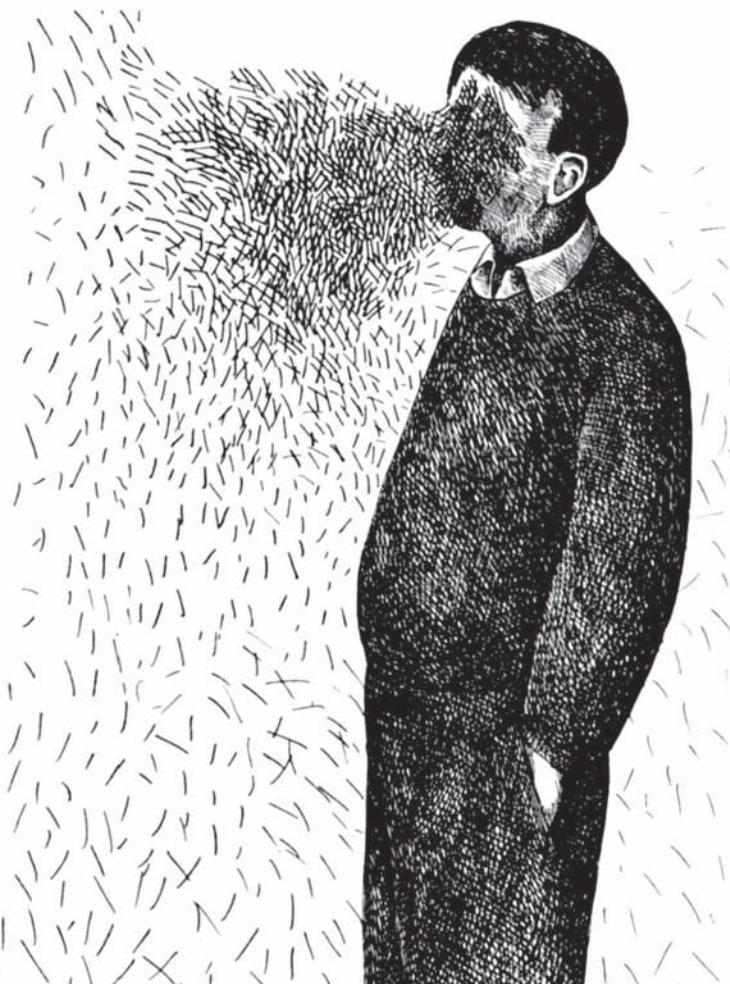
“Lo mediocre dura y gobierna, finalmente, al mundo. Esta mediocridad también tiene ideas, se instala con ellas en el mundo existente, mata la vida y viveza intelectuales, las convierte en mero hábito y así sigue y dura”.

HEGEL, *Enciclopedia berlinesa*,
1817, 1^a ed.

Un problema de cultura

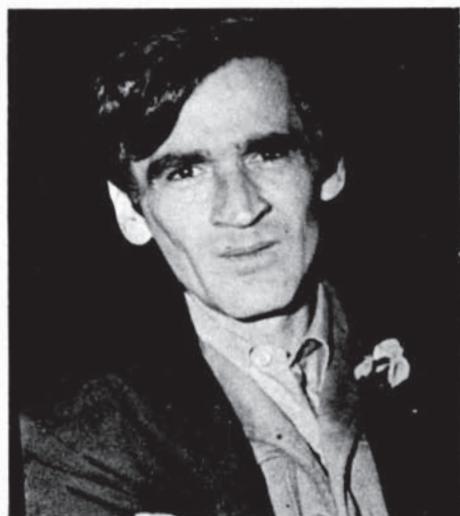
En la *Tesis VII sobre Filosofía de la Historia* (1940), Walter Benjamin concluye: “Jamás se da un documento de la cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie”. Esta sentencia filosófica-histórica puede ser —observada la necesaria y debida distancia histórica y cultural que caracteriza al fenómeno europeo— extensible al *nadaísmo colombiano*, el movimiento literario que se inauguró al tiempo que se definía radicalmente el devenir histórico y político del país en 1958 con la consolidación dogmática del retroprogresismo conservador en un Frente Nacional bipartidista y oligárquico.

Y aunque el juicio de Benjamin hace referencia específica a un proceso de retroceso histórico diferente, el de la *cultura afirmativa* (Marcuse) que acompañó al desarrollo del nazismo alemán a partir del ascenso de Hitler a la dirección del Reich en 1933 (violencia fascista que el poeta judío-rumano de lengua alemana, Paul Celan, describiera en su aterrador poema “Fuga de la muerte” (1952) como *Leche negra de la madrugada la bebemos en la noche / la bebemos por la mañana y al mediodía / te bebemos y bebemos*), para el caso colombiano del *nadaísmo* no hay otra alternativa que llegar a esa conclusión, pues, cuando la barbarie de la “baja mediocridad” —ya ni



siquiera la “semicultura”, como la definió Adorno— es ascendida a *cultura literaria*

* Este ensayo desarrolla las hipótesis centrales sobre literatura colombiana contemporánea —y para lo que aquí interesa, sobre el “nadaísmo”— que esbozara el profesor Rafael Gutiérrez Girardot en la entrevista publicada en el *Magazín Dominical* de “El Espectador”, el 27 de marzo de 1988, p. 21.



oficial, entre otros, por un periódico, "El Tiempo", culpable de darle validez e impulso a este pobre proceso intelectual que surgió del nadaísmo, entonces es comprensible que se llegue al extremo reciente de afirmar que: "Dígase lo que se diga, valórese y demerítense al movimiento, nada inteligente ha revolucionado tanto como el nadaísmo en Colombia. Nada. Y ya han pasado treinta años"¹.

El Frente Nacional o "del sagrado derecho a la continuidad"

Efectivamente, al tiempo que Gonzalo Arango proclamaba delirantemente "la revolución al servicio de la barbarie", es decir, el nadaísmo (Nietzsche había llamado a estos profetas "asnos solitarios"), Laureano Gómez y Alberto Lleras Camargo firmaban otra revolución, mejor dicho, otra contrarrevolución: el Frente Nacional, primero en el puerto español de Benidorm en 1956 y luego en Sitges a mediados de 1957. "Se encuentra necesario y enteramente posible —decían Lleras y Gómez en el primero de los acuerdos— crear un gobierno o una sucesión de gobiernos de coalición amplia de los dos partidos, hasta que recreadas las instituciones y afianzadas por el decidido respaldo de los ciudadanos, tengan fortaleza bastante para que la lucha cívica se ejercite sin temor a los golpes de estado o de la intervención de factores extraños a ella"².

Las causas no sólo políticas sino esencialmente históricas que condujeron a la

solución frentenacionalista no han sido estudiadas críticamente por la historiografía política colombiana. Apenas en un reciente ensayo, se trata de aclarar ideológicamente este proceso: "El Frente Nacional fue concebido como un proyecto político y social de alcances limitados. Este sólo podía atender a una emergencia que residía en el preocupante peligro de una revolución comunista o de cualquier otra forma de revolución social, que restaurara el "orden" —si es que éste no era más que una irónica palabra para designar el sistema vigente después de 1945— y que el General Rojas Pinilla estaba eventualmente alejando"³. Las justificaciones más "académicas" del Frente Nacional⁴ quieren deshistorizar esta conceptualización, es decir, a no considerarlo como una verdadera *contrarrevolución institucional*. El antiguo izquierdista Tirado Mejía lo hace acudiendo a que fue "una solución necesaria"; Jaime Castro lo redujo, exclusivamente, al artículo 120 de la Constitución Nacional; el constitucionalista latorrista

1. *El abc del nadaísmo*, en Lecturas Dominicales, "El Tiempo", Bogotá, 11 nov. 88, p. 7-13.

2. Camilo Vázquez Carrizosa, *El Frente Nacional: origen y desarrollo*, ed. Carvajal, Cali, 1976, p. 277.

3. José Hernán Castilla, *El Frente Nacional: el sagrado derecho a la continuidad*, en "Investigar", No. 2 (de próxima aparición).

4. Alvaro Tirado Mejía, prólogo a *Del Frente Nacional a la apertura democrática*, de Ricardo Santamaría, ed. Cerec, Bogotá, 1983, p. 6;

Jaime Castro, *Memorial ministerial*, ed. Mingobieno, Bogotá, 1986, p. 70;

Marco Palacios, *Gaitán: 40 años después*, en L.D., "El Tiempo", Bogotá, 3 abril-88, p. 6.

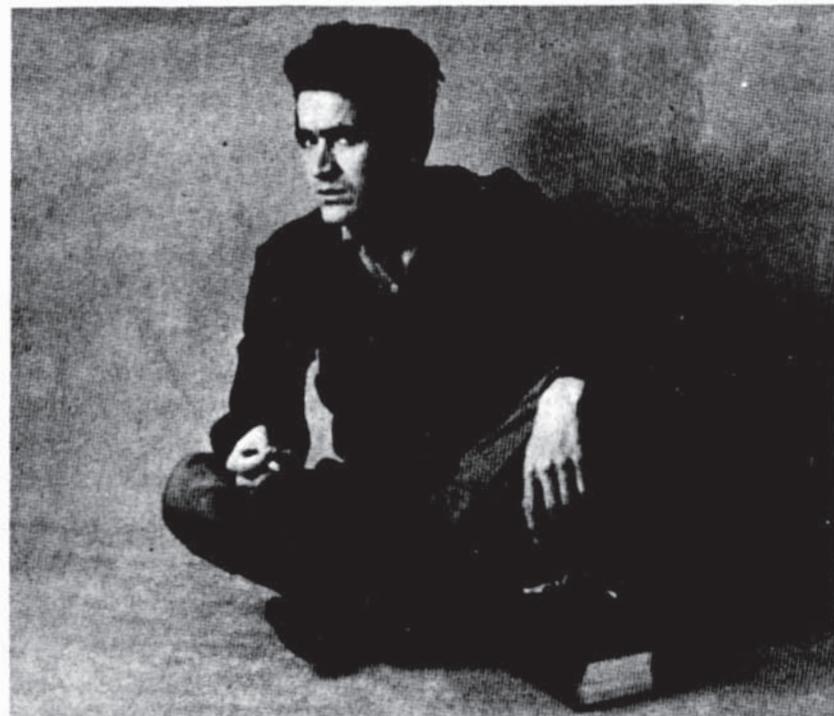
Cepeda Ulloa opinó que éste "había civilizado nuestras bárbaras costumbres políticas"; Marco Palacios lo defiende diciendo que "el Frente Nacional cumplió una tarea pedagógica de pacificación".

De cualquier forma, el hecho es que los acuerdos que concluyeron con la firma del pacto bipartidista en 1957, no sólo pretendieron derrocar la "dictadura" de Rojas Pinilla** sino evitar el despliegue hacia una democracia racional y moderna, esto es, social y popular, que había tenido en el primer gobierno de López Pumarejo (1934-1938) su principal impulsor y que con Eduardo Santos, posteriormente, llevaría al país hacia una democracia antidemocrática, esto es, al progresivo derrumbe del liberalismo social iniciado con la Revolución en Marcha en 1936 y a su posterior paso al prefascismo (Gaitán) y a la violencia política (Laureano Gómez)⁶.

La "Declaración de Sitges" (1957) era, de todos modos, menos ambigua que la "teoría política" de sus predecesores: "Se presenta dicho sistema (el Frente Nacional) a la consideración reflexiva de los colombianos en la seguridad de que al compararlo con cualesquier otros métodos o posibilidades de acción, resaltará su evidente excelencia. Con él es posible entrever nuevos días de grandeza nacional, de justicia perfecta y de la paz fecunda y tranquila que la equidad engendra"⁷. Treinta años después, podemos afirmar con seguridad que no. Que lo que vino luego no fue ni la grandeza ni la justicia ni la paz nacional. Vino este largo y lento proceso del fracaso del liberalismo reformista y el tránsito hacia formas políticas cada vez más peligrosas e irrationales y cuyos límites históricos apenas se comienzan a sospechar. "Los obstáculos que se pretendieron allanar con la salida frentenacionalista —dice el ensayo antes citado—, a saber, la violencia política, la desigualdad social y el atraso material, se encuentran después de 30 años intactos. Esto es, se han encuadrado en sus debidos términos, agudizándose todo tipo de conflictos, sin vispera de solución. El legado ha sido demasiado conclusivo: el de recorrer estas tres últimas décadas infructuosamente".

Esta realidad es concreta en el orden nacional. Pero en el internacional, la situación de dependencia frente a los Estados Unidos a la que se sometió Colombia durante el primer gobierno del Frente

Nacional, el de Alberto Lleras Camargo (1958-1962), fue todavía más vergonzosa: bajo la excusa de "ganarnos a los norteamericanos para nuestra causa", es decir, a que el país fuese incluido —arrodiadamente— en los programas de la alianza contra las revoluciones socialistas en América Latina, esto es, la "Alianza para el Progreso" de J. F. Kennedy, Lleras Camargo en un documento intencionalmente no consultado hasta ahora por nuestros historiadores domésticos, regaló Colombia a USA en un discurso ante la "American Society" en Washington en 1961:



"Por quanto hace a Colombia y a su gobierno, el actual y presumiblemente muchos otros que lo sigan, como ha ocurrido en el pasado, sin ninguna excepción, ustedes como personas, sus capitales, y sus empresas son bienvenidos, están bajo el

** En vista de que hasta el historiador del Partido Comunista, Medófilo Medina, llama también "dictadura" al gobierno de Rojas, es de aclarar, al contrario, que dictadura —dictadura civil— fue la de Laureano Gómez entre 1949 y 1953 con unas consecuencias imborrables y culpables para su presidencia, las de los 200.000 y más muertos de la Violencia.

5. Juan Guillermo Gómez, *La historia aniquiladora en el extravío*, Magazín Dominical, "El Espectador", 4 abril-88, Bogotá, p. 14.

6. Camilo Vázquez, *Ob. cit.*, p. 283.

7. J. H. Castilla, *Ob. cit.*

amparo de nuestras leyes y no hay discriminación alguna contra sus intereses. Nosotros no los culpamos a ustedes de nuestros desastres y desventuras, sabemos que ellos se deben principalmente a nosotros”⁸.

El nadaísmo: fruto marchito del frentenacionalismo

Una necesaria evaluación crítica del nadaísmo deberá colocarlo frente a este proceso histórico que vivió el país entre 1958 y 1974, para comprobar que su mediocre crítica a los valores burgueses que decía querer desprestigar no puede considerarse más que una *retractación cultural* similar a la *retractación política* que

tradición, incluso la literatura... Una negación, el intento de desquiciar los valores aceptados: desde luego, en poesía, pero también en política, filosofía y moral...”¹⁰.

Las características que Andrés Holguín menciona no corresponden al nadaísmo colombiano sino a la Modernidad, es decir, al proceso de la historia occidental —y que incluye por supuesto a los países latinoamericanos— que se inició hacia 1870 con la expansión mundial del capitalismo y que corresponde en América Latina al *Modernismo*, esto es, el proceso histórico-cultural que permitió entre otros, la aparición de Rubén Darío, José Martí, Julián del Casal, José Enrique Rodó, Leopoldo Lugones, Juan Montalvo, Manuel Díaz Rodríguez, y en el tardío caso colombiano, de José



Jotamario Arbeláez



Eduardo Escobar



Jaime Jaramillo Escobar

significó el Frente Nacional. Pues no otra cosa puede deducirse después de que el nadaísmo, de manera rastacuera —si es que a esta “baja simulación” se le puede denominar así— y con un complejo aldeano que confunde a Bogotá con el mundo, se autoestimó como una revolución en la forma y el contenido del orden espiritual imperante en Colombia, como lo sugirió su inventor Gonzalo Arango⁹; y todavía más bochornoso el que uno de los exégetas menos modestos del nadaísmo, Andrés Holguín, en un gesto muy-a-lo-Eduardo Santos (el de ver revoluciones comunistas donde sólo había criterias aisladas), los declara como una subversión estética que puso “todo en duda: Dios, la sociedad, el establecimiento, las sanas costumbres, la

Asunción Silva; terreno que habían preparado intelectualmente Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento, Miguel Antonio Caro y Manuel González Prada. El *Modernismo*, tal como lo ha señalado en trabajo trascendental el profesor Rafael Gutiérrez Girardot, “es la culminación de un proceso, el de la constitución de una

9. Citado por Oscar Julián Guerrero, *Alberto Lleras y la política exterior del Frente Nacional* (Memorias presidenciales, 1962), en “Investigar”, No. 2 (en preparación).

9. Armando Romero, *El nadaísmo colombiano*, ed. Tercer Mundo, Bogotá, 1988, p. 36.

10. Andrés Holguín, *Antología crítica de la poesía colombiana*, t. II, ed. Tercer Mundo, Bogotá, 1979, p. 165.

literatura hispanoamericana autónoma que ha asumido y asimilado y transformado su raíz ambigua española y las suscitaciones europeas. Con el modernismo esta mentalidad se había abierto al mundo, había asimilado el pensamiento y la literatura europeos del siglo XIX, se había puesto, en ocasiones, a su altura, y había perfilado su especificidad¹¹. En definitiva, América Latina había dejado de ser colonia intelectual española y se situaba “a la altura del concepto” (Hegel), es decir, al fin era libre correspondencia de su contemporaneidad mundial: “Nietzsche, Baudelaire, Rimbaud, Stefan George. Ante el radical épater le bourgeois (escandalizar al burgués) del Modernismo, el nadaísmo no pasará de ser menos que un insulto epigonal, extraordinariamente tardío.

Pero esta “revolución nadaísta” con todo lo “loca, genial y peligrosa” que fuera, no tenía ni los presupuestos intelectuales ni la formación política para convertirse aun apenas transitoriamente, en una testigo comprensiva de su tiempo, en la “antorchas encendida” (Alfonso Reyes) crítica de su sociedad y de su país. Y ello, esencialmente, por dos razones: porque los nadaístas en su acostumbrado egoísmo vanidoso —que escasamente esconde una visible condición de inferioridad, la de disimular el drama de sus pequeñas vidas—, en una actitud que se ha venido repitiendo con la misma chispa idiota-infantil durante los últimos treinta años, ¡realmente se creyeron los detractores del orden burgués universal!; y, en segundo término, porque ellos no continuaban, ni siquiera precariamente, la (ambigua y problemática) tradición intelectual colombiana que los había precedido, ni aun la inmediata, es decir, *Mito* (1955-1962). Respecto a lo primero, el propio Gonzalo Arango, traviesamente, lo había reconocido: “Las revoluciones intelectuales, artísticas y científicas las hacen los Einstein, los Picasso, los Barnard. Para pensar nosotros en hacer este tipo de revoluciones tendríamos que empezar por terminar el bachillerato”¹².

Frente a la segunda razón, a la de que no continuaron o no pusieron en cuestionamiento la escasa tradición intelectual colombiana que los antecedió y que obligatoriamente los facilitó a ellos (el *precorrido*, diría Borges), las comparaciones son todavía más angustiosas. Esa tradición, históricamente encontrada entre la persistencia del pensamiento *retardatario* y los atisbos

del pensamiento *liberal ilustrado* —no en el sentido del, intelectualmente, anémico Partido Liberal colombiano—, había posibilitado en el siglo pasado a Miguel Antonio Caro, a Rufino José Cuervo, a José María y Miguel Samper, a Ezequiel Uricoechea, a José Asunción Silva; y en el siglo XX al rodoniano Carlos Arturo Torres, a Tomás Carrasquilla y a José Eustasio Rivera; a Baldomero Sanín Cano, a Antonio García y a Gerardo Molina, a León de Greiff, Rafael Maya y Aurelio Arturo; a José A. Osorio Lizárazo y a César Uribe Piedrahita; a Luis E. Nieto Arteta, Luis Ospina Vásquez y a Rafael Carrillo. Pero si estos ejemplos esenciales fueron pasados por alto por la “intelectualidad nadaísta”, más grave fue el alevoso desconocimiento de sus predecesores inmediatos, esto es, de los intelectuales aglutinados alrededor de la revista “Mito”, y de la que surgieron para engrosar esa tradición, los nombres de Gabriel García Márquez, Rafael Gutiérrez Girardot, Jorge Gaitán Durán y la extraordinaria Marta Traba. Si fuésemos conscientes con lo anotado, se podría llegar a la tesis de que los nadaístas fueron producto, precisamente, de la más negativa y la peor tradición intelectual colombiana: Guillermo Valencia, Tomás Rueda Vargas, Porfirio Barba-Jacob, Germán Arciniegas, Eduardo Carranza, Eduardo Caballero Calderón, entre los más selectos, y cuyos legítimos herederos no podían ser otros que Gonzalo Arango, Jaime Jaramillo Escobar, Jotamario Arbeláez, Eduardo Escobar y todos sus numerosos seguidores poéticos post-nadaístas, sus críticos apologetas, en fin, su “sociedad nadaísta”, como inmodestamente dijera uno de sus integrantes para legitimar la llana banalidad de su movimiento “vital-literario”.

Una necesaria evaluación crítica del nadaísmo deberá, colocarlo frente a este proceso histórico que vivió el país entre 1958 y 1974, para comprobar que su mediocre crítica a los valores burgueses que decía querer despreciar no puede considerarse más que una retractación cultural similar a la retractación política que significó el Frente Nacional.

“El nadaísmo es un humanismo de tripas afuera”

Sin embargo, con lo que ha contado el nadaísmo no es, precisamente, con opiniones críticas o desfavorables. Algunas

11. Rafael Gutiérrez Girardot, *Modernismo*, Monografías ed., Barcelona, 1985, p. 182.

12. Eduardo Escobar, Gonzalo Arango, *Correspondencia violada*, ed. Colcultura y otros, Bogotá, 1980, p. 270.

son decididamente aparatosas. Pese a que en estos casos hay que ser cuidadosos para no confundir la petulancia juvenil con la ignorancia altanera y poder contenerse a tiempo, el más “intelectual” de los nadaístas, el profesor Armando Romero —siguiendo con aplicación los juicios del *enfant terrible* de la crítica literaria nacional, el poeta-cónsul J. G. Cobo Borda— no es menos desbordado:

“El nadaísmo es a la vez una pregunta y una respuesta. De ahí su carácter paradojal y contradictorio. Como respuesta se podría insistir en su posición violenta frente a la sociedad colombiana, su desparpajo juvenil e irrespetuoso ante el armatoste de su literatura, su ignorancia gozosa de los códigos de buena conducta y de manos limpias en la mesa de la Academia, su bofetada de desprecio a los valores institucionales. Como pregunta está su derrota como arma de guerra, la pérdida de fe en el hombre para luchar por el hombre, su humanismo de tripas afuera y el poner frente a las narices de los colombianos una literatura que es una interrogación, un hongo venenoso y sagrado que crece a medida que pasan los años”¹³.

Vamos por partes: la posición violenta del nadaísmo frente a la sociedad colombiana. Dos ejemplos cumbres:

“Todos los valores de esta civilización maxfactorizada y marxista hay que arrojarlos a la cañería sin excepción. El hombre está corrompido desde la cabeza hasta el coxis” (Gonzalo Arango)¹⁴.

“Desenfundamos el Nadaísmo para hacerle pistola a una realidad en entredicho... La única Armada que respetábamos era la armada de nuestros cigarretes de marihuana. Lo que no podíamos destruir con el martillo lo atacábamos con la hoz de nuestra risa. Vomitábamos con júbilo sobre la cosecha de café, quemamos nuestras bibliotecas como protesta contra los alejandrinos, entronizamos el busto de Brigitte Bardot donde se levantaba el monumento de María de Jorge Isaacs. No era el nadaísmo solamente un movimiento lírico, era también un movimiento sísmico para atemorizar la Tierra, una conciencia crítica en un país donde hasta hacia poco costaba la vida ponerse una corbata de un color determinado...” (Jotamario)¹⁵.

Un poco pretensioso. Una réplica que no es violenta ni inteligente ni jocosa. Apenas sintomática de un candor ignorante, inexcusable. Sigamos: el desparpajo juvenil e

irrespetuoso del nadaísmo ante el armatoste pesado de la literatura nacional. Aunque el *opus magnum* ensayístico de los nadaístas sobre literatura colombiana no es que se haya agotado sino que no existe, comprobemos por ahora su “rabia vomitiva” con dos testimonios empíricos. Uno reflexivo y el otro lírico:

“Casi toda la poesía colombiana era rural y metafísica, paisajística, trivial, y los nadaístas vinimos a cambiarla radicalmente con nuestra poética urbana, cruel y grosera, arrebolada de intensidad reveladora, iluminada, que dijera la vida de los hombres comunes, los hombres huecos del siglo veinte, de las revoluciones y de los huracanes, de la guerra fría y caliente, de las grandes ciudades entre nubes de humo...” (Eduardo Escobar)¹⁶.

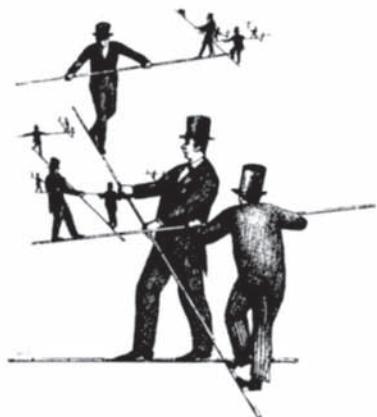
“A Guillermo Valencia”

...“Nos pasamos a vivir en la poesía de Porfirio Barba-Jacob, porque en la tuya se sufria mucho de falta de calefacción. Tanto mármol y alabastro, tanto desierto, tanto animal raro, tantos personajes teatrales, francamente no nos sentíamos cómodos.

...Por eso tuvimos que dar la bofetada definitiva contra ti en el 58, puesto que tu fantasma seguía asustando a los piedracielistas, a los cuadernicolas y a muchos otros...

Ahora que ya estamos seguros de que no resucitarás, vengo a reconocer tu bravura. Homenaje al vencido y que se guarde su culto entre los muertos” (Jaime Jaramillo Escobar)¹⁷.

Aunque no se especifica cuál es la “poesía rural y metafísica, paisajística y trivial”, es de suponer que se refiere a la de Eduardo Carranza (rural-llanera) y metafísica en Barba-Jacob (“Y hay días en que somos tan sórdidos, tan sórdidos / como la entraña oscura de oscuro pedernal: / la noche nos sorprende con sus profusas lámparas, / en rústicas monedas tasando el Bien y el Mal”). Respecto al “desparpajo e irrespeto juvenil ante ese armatoste pesado” que es Guillermo Valencia, un solo comentario “y nada más”: creer que su figura es un hito de



13. Armando Romero, *Ob. cit.*, p. 9.

14. Gonzalo Arango, *Obra negra*, ed. Carlos Lohé, Buenos Aires, 1974, p. 70.

15. Jotamario, *Un terrorista de la poesía*, en M.D., “El Espectador”, Bogotá, 29 ene. 84, p. 5.

16. Eduardo Escobar, *Ob. cit.*, p. 14.

17. Jaime Jaramillo Escobar, *Selecta*, ed. Tercer Mundo, Bogotá, 1987, p. 83.

la poesía colombiana o representativa del “humanismo nacional”, es tan ingenuo como suponer que también son humanistas López de Mesa o el prolífico Otto Morales Benítez. Pero quién iba a persuadir a los nadaístas si ellos estaban plenamente convencidos de que estos tres eran monumentos de la “cultura humanística colombiana”. En fin...

El sólido ataque nadaísta a la “Academia” y su “bofetada a los valores institucionales”, sintetizados por el bravísimo académico del nadaísmo, profeta Arango:

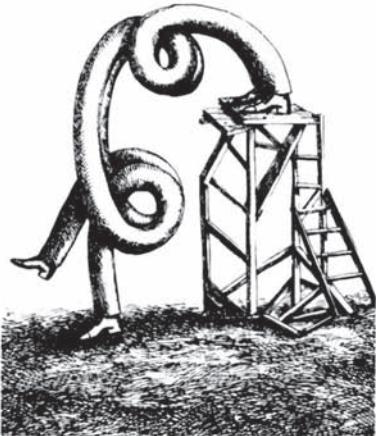
“Señores parásitos de la Academia: ...Pensamos que ustedes son unas momias venerables que custodian los restos mortales del difunto idioma castellano con el que se nombraban ciertos sentimientos como Patria, Cultura, Libertad, Trabajo, Democracia. Poesía, Amor, palabras de ingrato recuerdo que nos saben a mierda”¹⁸.

“(El nadaísmo) me ha salvado de los siguientes tributos y tribulaciones: no pago impuestos, ni diezmos y primicias a la Iglesia de Dios. No soy padre de la patria, ni de la familia. No tengo sirvienta, ni empleo, ni casa. No he cometido la gran estupidez que me haga digno de la Legión de Honor o de la Cruz de Boyacá. No tengo ni papá ni mamá, pero tengo una novia a quien llegado el caso le digo ‘mamacita’ sin que me metan a la cárcel por incestuoso. No soy conservador, ni liberal, ni comunista, ni católico, ni masón, ni protestante, ni tengo fe en Colombia. No creo en los mesianismos políticos ni en los profetas del aparato digestivo. No creo en casi nada, pero creo en mi par de zapatos que me llegan desde mi locura hasta tu ombligo. El hombre no es redimible ni por Dios ni por los Ateos. Pero creo en la belleza del día Octavo cuando Dios le dijo a su secretario: ‘El hombre, ¡qué mierda! Y se ganó el Premio Nobel de la Alcantarilla’¹⁹.

Sin comentarios.

La “eterna miseria” nadaísta

Ante la “eterna miseria de todo” y particularmente de la inderrotable cultura científica positivista de finales del siglo XIX, Gustave Flaubert, hacia el final de su vida, había pensado en publicar paralelo a su *Bouvard y Péécuchet* (1880, ed. póstuma), un “Diccionario de ideas recibidas”, o si se quiere, una antología de necesidades y estupideces modelos de la cultura científica y literaria de su época. Lo inútil de la idea y



lo imposible de llevarla a cabo, lo hicieron desistir. Aún así, alcanzó a dejar una jocosa muestra de su intento (por ejemplo, “*Anticristo: Voltaire, Renan...*; *Chateaubriand: Conocido sobre todo por el bistec que lleva su nombre; Sacerdotes: Habría que castrarlos. Se acuestan con sus criadas y tienen hijos a quienes llaman sobrinos. Pero no importa: hay algunos buenos*”). Y no otra cosa sino un *Sottisier* se podría hacer con la literatura nadaísta... Una antología —o una “Antiantología”, como insinuaba Borges— de boberías y necesidades nadaístas sería interminable y contribuiría para ilustrar la pobreza intelectual de este grupo y forzaría —quién lo duda— al desdén por su literatura.

No es el caso del cobo-bordiano Armando Romero para quien, en cambio, el nadaísmo dejó para la condolida y ya suficientemente degradada posteridad colombiana, “un humanismo de tripas afuera y una literatura que es un hongo venenoso que crece a medida que pasan los años”. De cualquier modo, el “humanismo nadaísta —por más náusea sartreana contra la cultura burguesa que se le inyecte—, en definitiva, no es nada (aquí se podría incluir el chiste del escritor cubano Guillermo Cabrera Infante, cuando refiriéndose a los pésimos escritores que insisten, dice que “no sirven ni para describir el *ser* ni para describir la *nada*”), pues sus reflexiones sobre política, arte, cultura, sexo, religión, etc., etc., apenas recogen una amplia nómina de vaguedades, todas deplorables e intencionalmente dirigidas, publicitariamente, a descrestar adolescente caicedianos, confundidos, insuficientemente educados (en Colombia los hay hasta de 40 y más años). Sumariamente, este humanismo, este hongo venenoso de la literatura colombiana, dejó reflexiones sobre el *ars literaria*²⁰ del siguiente corte:

“A veces las teclas se resisten, las empujo al acto creador, pero se niegan, se quedan, se me oxidan en el alma... Me digo: ‘pacienza, alma mía, hay tiempo para el embarazo y tiempo para crear’ (Arango).

“Atención, señores, que ya empieza a salir el poema. Mientras sale, os voy diciendo, oh

18. Eduardo Escobar, *Ob. cit.*, p. 37.

19. Gonzalo Arango, *El nadaísmo como a usted le gusta*, en “Nadaísmo 70”, Bogotá, No. 5, s.f., p. 45.

20. Gonzalo Arango, *Obra negra*, p. 201; J. Jaramillo Escobar, *Ob. cit.*, p. 13; Eduardo Escobar en “Nadaísmo 70”, No. 2, s.f.

señores: no comáis poemas calientes; el buen poema se come frío". (Jaramillo Escobar).

"No hay que ocultar una falta de valor con un exhibicionismo excéntrico, ni confundir la pederastía con la poesía, ni la marihuana con el genio, ni la desesperación con la falta de cigarrillos Kent". (Arango).

"La sociedad capitalista es un engaño que puede costarnos la existencia, la razón de vivir. Nos quieren esclavizar. El poder económico quiere apabullar nuestra risa". (Eduardo Escobar).

Muestras de agresivas y surrealistas imágenes poéticas²¹:

"Algo me rasca en la cabeza. Me acaricio. Puede ser una idea genial. La acaricio con ternura para que no se me escape. La tengo entre mis dedos. ¡Ya está! Dios mío, es un piojo... El piojo se pone a cantar el himno nacional de Colombia. Luego canta La Marsellesa en francés de la época de Rousseau". (G. A.).

"La policía de Manizales es la policía menos policía del mundo / es una policía robusta y alucinada / toda poseída de poesía / loca y virginal como una mujer de dos años". (Jotamario).

(Este poema de Jotamario se encuentra incluido en su libro que ganó el ¡Premio Nacional de Poesía de 1980!

Problemas esenciales del artista en la sociedad burguesa, tales como la relación entre el intelectual y la política y los condicionamientos históricos de su época, en el nadaísmo colombiano, provocaron opiniones, francamente, penosas y triviales:

"Carnal de la violencia"

..."En la vida política de esta tierra ha corrido mucha sangre y mucho sancocho de gallina y políticos ya del siglo de este poema no han terminado de hartarse de la una ni de la otra". (J. Mario).

O discursos militantes y fascistoides de Gonzalo Arango en honor a Jorge Eliécer Gaitán que no hubieran sido pronunciados ni por sus defensores más conspicuos como Antonio García, Osorio Lizarazo, Gloria Gaitán, Gonzalo Sánchez, Arturo Alape o Alfonso López Michelsen.

"Cuando después me gaitanicé, o sea me hice revolucionario y ya no rezaba de miedo a los relámpagos ni al granizo, comprendí que el drama de aquel viernes de dolores (el 9 de abril) no era sólo el de un líder sacrificado, sino el drama de millones de hombres... Ello habría cambiado todo con su hermosa Revolución, pues tenía la visión y el sentido heroi-

co del Poder... Con su muerte, a la que advinieron una feroz tiranía de plebeyos y reaccionarios capitalistas, Colombia ingresó o fue arrojada a la oscuridad del infierno por las brechas abiertas de la violencia oficial... Quiero añadir que Gaitán, en su fervor nacionalista, habría ajustado la nación a una síntesis creadora sin lo malo de los imperialismos, y con lo mejor de ellos integrado a la esencia del ser colombiano".

Y concluye con un slogan político-sexual:

"Hace muchos años que los artistas no nos acostamos con la Patria. Haría falta una verdadera posesión carnal con ella que revitalizara nuestro espíritu y lo hiciera florecer. Quiero decir un coito verdadero y espléndido... Lo que necesitamos es una verdadera revolcada física sobre la sufrida y bendita tierra de Colombia, bajo sus cielos azules y el sol que nos quemé y dé sentido a nuestra vida y a nuestros tristes pensamientos de cloaca e invernadero... Porque Gaitán fue asesinado, yo soy Nadaísta"²².

No hay duda.

Todavía más lamentable han sido durante 30 años los compromisos políticos de los nadaístas con los partidos tradicionales en Colombia (incluido en este caso, también, el Partido Comunista):

1965:

"De lo que se nos acusa es de no haber hecho la revolución comunista, y los que más nos acusan son ellos, los comunistas... ¿Y por qué no la habrán hecho ellos en cuarenta y pico de años, si son tan verracos?" (Jotamario)²³.

1969:

(En un acto naval en Cartagena al que fue invitado Arango, llamó a Carlos Lleras Restrepo, "poeta de la acción").

"Por primera vez en mi vida conocí y hablé con un presidente de Colombia, sentí mucho susto. Se me empobrecieron las palabras. El almirante Parra me presentó al presidente, un gran hombre el doctor Lleras, me emocionó terriblemente... Hice mi discurso histórico, aplaudieron mucho y se rieron más"²⁴.



21. Gonzalo Arango, *Ob. cit.*, p. 23; Jotamario, *Mi reino por este mundo*, ed. Oveja Negra, 1930, p. 22.

22. Gonzalo Arango, *Ob. cit.*, p. 61.

23. Jotamario, *El nadaísmo. 20 años después*, en "Nueva Frontera", Bogotá, No. 124, 1977, p. 24.

24. Eduardo Escobar, *Gonzalo Arango, correspondencia violada*, p. 263.



1970:

“Los nadaístas con Belisario Betancur, Alternativa Nacional.

“Belisario, o la democracia

Pastrana, o la oligarquía

Rojas, o la dictadura”²⁵.

1984:

(J. Mario en un artículo de prensa corintiadesco, “Adiós a los odios”, alabó a Betancur así):

*“Es de admirar que sea un gobierno nominalmente conservador como el de Belisario —aun contra las voces de un Partido Liberal que al momento produce grima— el que tan generosa —e inteligentemente— haya tendido la mano a sus oponentes armados hasta los dientes de leche, para empezar a edificar entre todos una patria de todos... Ahuyentemos el fantasma de la violencia. No miremos más hacia atrás con ira. Digamos adiós a los odios... La paz, como el amor, no se hace sola. Ponga su parte”*²⁶.

Efectivamente, en noviembre de 1985, Betancur no respondió con “amor, paz, pan y poesía para todo el mundo”, como insinuaron los poetas nadaístas, sino con más de cien muertos en la masacre del Palacio de Justicia en Bogotá.

Ciudadanos del mundo no. Ciudadanos de provincia

En vista de que en Colombia se carece de un trabajo sobre “Sociología de la religión” que permita evaluar el peso del catolicismo hispánico, no sólo como dogmática institución política y social identificada a la nacionalidad misma, sino como fundamento esencial del trabajo intelectual y académico que se realiza en Colombia²⁷, no ha sido posible considerar, históricamente, cómo se ha dado esa relación en las diversas provincias del país. Completamente insuficiente es el libro *Etica, trabajo y productividad en Antioquia* (1985) de Alberto Mayor, siquiera para valorar este fenómeno en la zona estudiada por él, y básicamente resulta un producto indirecto de otros dos ensayos más desviados (Alfonso López Michelsen, *El espíritu calvinista en las instituciones colombianas* (1964); *Antioquia: de la hidalguía al puritanismo* (1981) de Abel Naranjo Villegas) porque estiman que en Colombia hubo formas religiosas protestantistas, haciendo una interpretación tendenciosa y equívoca del supuesto sociológico-económico y cultural de secu-



larización que Alejandro López esbozara en los años treintas en su “Problemas colombianos”: “moral sin religión, conciencia sin fe”, desarrollando ideológicamente, seguramente sin conocerlo, la tesis que para Alemania había sentado Max Weber en *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo* (1905).

Por esta razón no se puede estudiar sociológicamente esa relación (religión católica-intelectual de provincia), la cual, extendida al caso de las letras colombianas, aclararía, entre otras consecuencias, la del tercio peso del *regionalismo* en su literatura, la formación intelectual del escritor de provincia, esto es, la resistencia de la sociedad tradicional ante las solicitudes de la sociedad moderna. Es decir, como ese dogmatismo católico es sustancial de la *concepción del mundo* (Marcuse) de escritores antioqueños (Barba-Jacob, Fernando González, Mejía Vallejo, Rubén Sierra M.), cundiboyacenses (el agrocatólico y neoencuentro Tomás Rueda Vargas y su discípulo Eduardo Caballero Calderón), tolimenses (el caso reciente de la “intelectualidad santoñista”: Eduardo Santa, Germán Santamaría, los Pardo, E. Leal, etc., etc.), costeños —de la Costa Atlántica— (Zapata Olivella, Sánchez Juliao) y vallunos (Álvarez Gardeazábal, Andrés Caicedo) y para la circunstancia que nos interesa aquí, el provincialismo antioqueño del nadaísmo.

Esta coexistencia en Colombia —*antagonismo imposible*— entre formas de la sociedad tradicional y la sociedad moderna, es decir, sociedad agraria y sociedad industrial (“simultaneidad de lo no-simultáneo”, llamó a este fenómeno filosófico-histórico Ernst Bloch) ocasionó en Europa durante el período de entreguerras, el surgimiento de diversas corrientes irracionalistas en filosofía y literatura que darían origen, políticamente, al ascenso de los diferentes fascismos. Sin embargo este complejo conflicto: la crisis en la fe católica y sus repercusiones en la vida de provincia, fue mediado extraordinariamente a través de la literatura, no por un escritor colombiano sino por un mexicano: el poeta Ramón López Velarde (1888-1923). Deshistorizado y

25. En “Nadaísmo 70”, No. 1, s.f.

26. Jotamario, *Adiós a los odios*, en M. D., “El Espectador”, Bogotá, No. 84, 4 nov. 84, p. 11.

27. Rafael Gutiérrez Girardot, *Educación para la mayoría de edad*, en M. D. No. 251, 17 ene. 88, p. 7.

reducido apenas a complejado contemporáneo del cosmopolita Juan J. Tablada por culpa de Octavio Paz, entre los más inertes de sus intérpretes, el rubendariano López Velarde puede y debe ser estudiado dentro de la perspectiva del conflicto que implica el ser escritor de provincia, y en su caso particular, al problema de haber nacido en uno de los estados más católicos de Méjico, Zacatecas. La dialéctica de su lírica comienza al ser suscitada por su deseo de huir a la capital, Ciudad de Méjico: "Mejor será no regresar al pueblo / al edén subvertido que se calla / en la mutilación de la metralla... / A los noviazgos de muchachas / frescas y humildes, como humildes coles... /



a alguna señorita / que canta en algún piano / alguna vieja aria; el gendarme que pita / ... Y una íntima tristeza reaccionaria". ("El retorno maléfico"); para posteriormente anhelar con viva libertad, el regreso a casa: "Cuando me sobrevenga / el cansancio del fin, / me iré como la grulla del refrán, a mi pueblo, / a arrodillarme entre / las rosas de la plaza, / los aros de los niños / y los flecos de seda de los tápalos". ("Humildemente", 1919)²⁸.

Esta dificultuosa aunque libre simulación tiene alguna correspondencia en la poesía antioqueña del nadaísmo? Definitivamente no. No, porque esa protesta contra la vida de provincia es culpablemente

ridiculizada por Gonzalo Arango en su tango-oración, "Medellín a solas contigo".

"*Eres incapaz de producir un líder espiritual, ni siquiera un mártir. Porque antes de que el Iluminado diga su mensaje de salvación, ya tú le has ofrecido un puestecito en el Banco Comercial Antioqueño... A veces apestan a gasolina mi pequeña Detroit... Ni siquiera hay un rinconcito en tu monstruoso corazón de máquina para que florezca la flor bella, la flor inútil de la Poesía*"²⁹.

O con actitudes de un rastacuerismo completamente insulso:

"*Hasta me llegaron rumores de Alemania de que Heidegger trata de superar la metafísica para llegar a la nadería, región iluminada del Ser a la que nosotros ya hemos llegado*" (G. A.)³⁰.

"*Porfirio Barba-Jacob dando alaridos por toda América, Primitivos alaridos, desesperados gritos de parturienta, Que horrorizarían a Mr. Eliot tan educado, un verdadero gentleman.*

"*Sin su grito estentóreo en aquellos años apacibles entre las dos guerras, es posible que no nos hubiéramos enterado de nada*" (J. J. E.)³¹.

O con la triste vanidad del provinciano que compara a su pueblo con ciudades europeas, para confirmar su odio a lo extranjero "porque las culturas extranjeras nos hacen perder nuestra identidad nacional", según teoriza Jaime Jaramillo Escobar:

"*Estuve en Anolaima, en Anaime, fui alcalde en Anzá, inspector en el Nechí... Tuve un empleo de escribiente en el Doncello, de secretario en Jamundí, recolector en Pitalito, jardinero en Dosquebradas...*

"*Me contabas, la otra noche, que habías estado en Rochester, en Manchester y en Stuttgart*"³².

Una cosa es el aullido "beat"; otra el "chillido" nadaísta

Menos afortunada es la comparación de la literatura beat estadounidense con la poesía nadaísta colombiana, argu-

28. Ramón López Velarde, *El son del corazón*, ed. Oveja Negra, Bogotá, 1986, p. 69, 92.

29. Gonzalo Arango, *Ob. cit.*, p. 122.

30. Gonzalo Arango, *Ob. cit.*, 193.

31. Jaime Jaramillo E., *Ob. cit.*, p. 48.

32. Jaime Jaramillo E., *Ob. cit.*, p. 60.

mentando que juntos movimientos son contemporáneos (años 50 y 60's), pues ni Arango, ni Jaramillo Escobar, ni Jotamario, ni Eduardo Escobar, ni Humberto Navarro, han podido producir un poema trascendental como *Howl* (Aullido, 1956) del whitmaniano Allen Ginsberg; o novelas sociales como *The Subterraneans* ("El ángel subterráneo", 1958) de Jack Kerouac—"el más vivo retrato, según Hemingway, de ese infierno social que es San Francisco"—, o *Naked Lunch* ("El almuerzo al desnudo", 1957) de William Burroughs. La América de "dos dólares y veintisiete centavos, 17 de enero de 1956", que Ginsberg hubiera insultado en un poema del mismo nombre, nunca podrá ser cotejada —ni aun temáticamente— con la Colombia versiculada, por ejemplo, de un Eduardo Escobar³³:

(Poesía política, "socialista romántica", diría Luis Vidales)

"Nunca estuve en la cárcel por revolucionario. Pero estuve en la cárcel —por amar a una muchacha y por un reloj que no me robé y por sabotear una misa cantada".

(Análisis "sociológico-vulgar de Colombia", comentaría Eduardo Camacho Guizado).

"Cuando hay una cantina por cada 300 habitantes el púlpito predica continencia. Y cuando hay una escuela por cada 4.000 habitantes se habla de salvar la Cultura (con mayúscula)... Y cuando de 6 que buscan trabajo uno lo encuentra nunca se habla de Patria... Y el presidente grita en un balcón VIVA COLOMBIA (como si estuviera loco)".

("Filosofía del compromiso", acostumbra a llamar esto Isaías Peña Gutiérrez).

"Toda grandeza nacional es remota. Todo poder se hizo de fracaso, los pueblos lucharon por helados. Falta saber si nos quedan mañanas y si son asunto nuestro".

Si se entiende la frase de Ginsberg, "busqué el LSD para que me reventara el cerebro porque no quería ver a uno solo de los de mi generación muerto a los 20 años", entonces es posible comprender por qué escribió el himno de esa otra "generación perdida USA" que después morirían como moscos en Vietnam, el *Aullido por Carl Salomon*:

"He visto los mejores cerebros de mi generación destruidos por la locura, famélicos, histéricos, desnudos, arrastrándose por las calles de los negros en busca de un colérico pinchazo, ...que se acurrucaban amedrentados en ropa interior en habitaciones, sin afeitar, que-

mando su dinero en papeleras y escuchando el sonido del Terror a través de la pared,

...que devoraron fuego en hoteluchos o bebieron trementina Paradise Alley, muerde, o hacían sufrir a sus torsos los tormentos del purgatorio noche tras noche por medio de sueños, drogas, pesadillas de la conciencia, alcohol y verga y jergas continuas,

...ah, Carl, no estaré a salvo mientras no estés a salvo, y ahora estás realmente sumergido en la absoluta sopa animal del tiempo, para recrear la sintaxis y la métrica de la pobre prosa humana y quedarte ti mudo e inteligente y tembloroso de vergüenza, rechazado y no obstante confesando el alma para conformarse al ritmo del pensamiento en su desnuda e incommensurable cabeza,



...el loco vagabundo y el ángel laten en el tiempo, desconocidos y no obstante registrando aquí lo que podría quedar por decir en el tiempo después de la muerte,

...con el corazón absoluto del poema de la vida sanguinariamente desgarrado de su propio cuerpo, comestible durante mil años"³⁴.

La mediocridad santista de "El Tiempo" siempre acaba por imponerse

Durante más de 30 años el nadaísmo no ha sido cuestionado en Colombia, es decir, no ha sido estudiado histórico-culti-

33. Eduardo Escobar, *Antología poética*, ed. Colcultura, Bogotá, 1978, p. 85, 97, 102.

34. Allen Ginsberg, *Aullido y otros poemas*, ed. Visor, Madrid, 1981, pp. 11-29.



ralmente. Ciertamente, no fue un movimiento marginalizado, porque desde sus inicios fue fácilmente manipulado y autoconducido por sus propios desvaríos. Habilidosamente, como ya es habitual en él, el expresidente Alfonso López Michelsen, en el discurso que premió como mejor poeta del 80 a Jotamario Arbeláez, no dudó en homenajearlos proclamando al nadaísmo como "una rebelión saludable" y necesaria "contra las formas y los conceptos obsoletos" ...³⁵. J. G. Cobo Borda también ha cumplido su papel de apologista perpetuo del grupo y seguramente no debe tener ánimos de corregir erráticos juicios valorativos³⁶. Más tímido aunque no por ello menos necio, Isaias Peña, en su aparatoso ensayo "La generación frustrada del Frente Nacional" (1980) —donde en un caso de egoísmo intelectual sin precedentes, extendió su situación personal a toda la literatura colombiana de las tres últimas décadas—, calificó al nadaísmo como "el movimiento literario que, escandalosamente, había roto las ataduras convencionales de nuestra narrativa"³⁷. Armando Romero comparte con el crítico *doctus*, Hernando Valencia G., el dudoso privilegio de considerar el nadaísmo como una "vanguardia perdida", cuando las vanguardias —aceptando con reserva este ismo literario— en América Latina se dieron en los años 20 y en Colombia goza de ser titulado así, únicamente, Luis Vidales por su libro "Suenan timbres" (1923). Romero supone que Jotamario es "vanguardista" porque leyó a André Breton y a los surrealistas franceses en el libro que sobre el tema escribió en 1961 el argentino Aldo Pellegrini ("el inédito y tardío Pellegrini", como suavemente lo bautizó Borges), casi cuarenta años después (!) de la publicación del *Primer Manifiesto surrealista* (1924) de Breton³⁸. Las pocas censuras "académicas" contra el nadaísmo han provenido de Jaime Mejía Duque y del post-nadaísta Harold Alvarado T. El primero se disgustó porque los nadaístas le revisaron al héroe libertario el Zarathustra de Envigado Fernando González³⁹ y el segundo, rabia envidiosa (?) los difamó acusándolos de ser "corifeos, mendicantes y bufones de señoras aburguesadas y libidinosas"⁴⁰.

Pero quien realmente los oficializó como la *rebelde cultura literaria colombiana* fue, sin duda alguna, el periódico "El Tiempo" a través de sus Lecturas Dominicales. En

efecto entre 1965 y 1970, edad de oro del nadaísmo, el diario de los Santos y Eduardo Mendoza Varela, el orteguiano director de las Lecturas Dominicales, les publicó más de cien artículos, casi uno cada dos semanas, un récord imbatible y del cual no queda una sola línea antologizable, excepto aquellas de marzo de 1969 cuando Gonzalo Arango, en un poema alegórico dirigido al director del diario Roberto García-Peña, el helénico "Ayax", le agradeció así el inmenso favor:

*"Junto al altar de Prometeo, sedicioso amigo de los hombres, rindo culto al héroe homérico, otro rebelde cuyo símbolo refresca su vigencia indeclinable por lo que encarna de eterno en el hombre... Para que Ayax retome entre los vivos, a nuestro tiempo desierto de alma griega, inclusive de toda alma, para saludar en él la amistad, el coraje, la solidaridad y esa heroica voluntad de salvarse, jaun contra los dioses!"*⁴¹.

Tiene toda la razón el eterno nadaísta Jotamario Arbeláez, cuando dijo en un reportaje reciente, "que no sólo la literatura y la vida cultural sino la misma Colombia, después del nadaísmo son otra cosa"⁴². Quiere decir, a lo que ellos —"nuestra joven miseria", como la llamó Rimbaud— contribuyeron a llevarlo a ser: un país literariamente postrado, mediocre. Pero como todo fracaso histórico tiene, igualmente, su justificación, entonces no queda otro remedio más que decir: "todos felices y yo también" ... Que en paz descance Colombia ●

35. Alfonso López Michelsen, *Doblan las campanas por los conceptos obsoletos*, en L. D., "El Tiempo", Bogotá, 21. dic. 80, p. 10.

36. Juan G. Cobo Borda, *El nadaísmo: 1958-1963*, Manual de literatura colombiana, vol. 2, Procultura, Bogotá, pp. 1985 y ss.

37. Isaias Peña Gutiérrez, *La generación frustrada del Frente Nacional*, en M. D. "El Espectador", Bogotá, 18 may. 80, p. 2.

38. Aldo Pellegrini, *Antología de la poesía surrealista de lengua francesa*, Cia. Fabril editora, Buenos Aires, 1961.

39. Jaime Mejía Duque, *Literatura y realidad*, ed. Oveja Negra, Bogotá, 1976, p. 66.

40. Harold Alvarado T. *Poesía y Frente Nacional*, en M.D., "El Espectador", No. 28, 25 sep. 83, p. 22.

41. Gonzalo Arango, ¡Ayax! Roberto García-Peña, en L.D., "El Tiempo", Bogotá, 16 mar. 69, p. 3.

42. Jotamario, *¿Poeta o publicista?*, "Credencial", Bogotá, edición 23, oct. 88, p. 18.

Raúl A. Domínguez R.
Historiador de la Universidad
Nacional (Medellín) y profesor
de la Universidad Autónoma
Latinoamericana.

Luis Tejada o la parte maldita

Raúl A. Domínguez R.

"No es la necesidad, sino su contrario, el 'lujo', que plantea a la materia viva y al hombre sus problemas fundamentales..."

"El hombre es, de todos los seres vivientes, el más apto para consumir intensamente, lujosamente, el excedente de energía..."

"De todos los lujos concebibles, la muerte, bajo su forma fatal e inexorable, es, ciertamente, el más costoso... La muerte deja incessantemente el lugar necesario para la venida de los recién nacidos y nosotros maldecimos, injustamente, aquella sin la cual no existiríamos..."

Georges Bataille

Introducción

Según la segunda ley de la termodinámica, todo sistema que produce o transforma energía no la puede conservar y acumular indefinidamente, no la puede invertir totalmente en su crecimiento y desarrollo; por lo tanto una parte de ella se ha de desperdiciar irremediablemente. Es decir, todo sistema que produce orden, normalidad, armonía, movimiento o vida, necesariamente ha de producir también caos, anomalías, desequilibrio, inercia, muerte, gasto y, en fin, *entropía*. Es imposible una racionalidad absoluta en cualquier proceso físico, natural o cultural.

El sol, esa estrella que se consume, dispensa energía sin contrapartida, la tierra la recibe en abundancia y exceso sin tener que retribuirle nada jamás. En la naturaleza la vida presiona por doquier y ocupa el espacio disponible; alcanzado el límite de crecimiento entra en ebullición liberando y derramando recursos excedentes, por lo que casi todos los organismos reciben más energía de la necesaria para vivir, crecer y reproducirse. La muerte, el supremo gasto, propicia el que siempre haya espacio para la renovación, continuidad y exuberancia de la vida.

Sin abusar de metáforas termodinámicas, se podría suponer que la sociedad produce más



riqueza de la que necesita para su supervivencia pero que no puede acumularla y crecer indefinidamente. En su conjunto, toda sociedad produce un excedente de vida y riqueza que no puede conservar o invertir racional y productivamente. Un excedente que inevitablemente se ha de destruir en un gasto antieconómico, que se ha de consumir en un despilfarro inútil, que se ha de derrochar en un sacrificio catastrófico y violento aun a costa de la supervivencia y la dignidad de la

mayoría de los hombres. La manera como se utiliza tal excedente determina y caracteriza la historia de cada sociedad. Hasta ahora se ha hecho la historia de la utilidad, de la producción y adquisición, pero también habría que hacer la historia de lo inútil en términos capitalistas, del malgasto y el consumo de los recursos —no una Antropología sino una *Entropología* como lo propone Levi-Strauss.

Dicho excedente de riquezas y vidas humanas se consume fatalmente en lujos, guerras, juegos, crímenes, embriaguez, cultos, demencia, vicios, monumentos, espectáculos, enfermedades, fiestas, violencia, “elefantes blancos”, revoluciones, poesía y en la escritura misma cuando es tan “inútil”, absurda, perversa, herética y subvertora como es la de Luis Tejada. Obviamente, cada sociedad, en cada momento de su historia, dedicará todas sus energías y recursos a una u otra de estas prácticas.

Esta dilapidación y pérdida de riquezas, que ha sido privilegio exclusivo por el que compiten los poderosos en casi todas las sociedades, adquiere el carácter de maldito por la frustración, el vértigo, la angustia, la desgracia, la desesperación y el vacío que provocan. Son parte maldita en la medida que, de hecho, escapan a la lógica, a la moralidad y a los valores de justicia pregonados por la razón occidental.

Pareciera que mientras más abundancia de recursos y lujos produce una sociedad más necesidades y miseria sufre la mayoría de la gente. Muchos progresos técnicos en la explotación de la naturaleza y el aumento de la productividad, al crear gran riqueza material, traen consigo su carga de maldición, violencia, damnificados y poetas creadores de paraísos artificiales. En este ensayo se aborda un discurso que surgió en una de esas coyunturas, en el momento en que se inaugura en nuestro país una nueva era de tecnología y civilización, y se importa la ideología del progreso y la modernidad.

Como traté de mostrar en mi tesis “Vestido, ostentación y cuerpos en Medellín 1900-1930”, la villa de La Candelaria sufre en estos años las más importantes transformaciones urbanas y culturales de su historia hasta la televisión o el Metro. Nuevos dispositivos ciudadanos a nivel de la arquitectura, los transportes y los medios de comunicación, los servicios públicos, la industria y el comercio, las instituciones y sus discursos, la diversión y el espectáculo, los rituales y ceremonias, los cuerpos, los objetos y las modas, etc., que hacen de la villa una ciudad propiamente. Y ante todas esas cruciales innovaciones que imponen la modernidad y el progreso, al devenir cotidiano de aquellos años, surge una protesta ro-

mántica, una voz utópica e irreverente que interpreta y valora, que ridiculiza y combate, desde la literatura, todos esos novedosos dispositivos y el desarraigo que operan sobre los ciudadanos.

A lo largo de algunas crónicas literarias de Luis Tejada (1898-1924) que citaremos *in extenso*¹, artículos dispersos, arrebatados y hasta contradictorios como él mismo reconoce, hemos encontrado una manera de concebir la vida, el pensamiento, la sensibilidad y la escritura, en el país de esa época, que nos induce a considerarla como “parte maldita” en el sentido propuesto por Georges Bataille.



La vida y la muerte

Para Tejada asumir la *vida* en toda su exuberancia es moralmente una cuestión puramente personal; en tanto “la Etica no tiene un valor abstracto” y absoluto, todas las morales, a pesar de constituir leyes y normas precisas, son arbitrarias, ilógicas y absurdas. Se puede ser optimista o pesimista. El optimismo es una “aberración intelectual” más falsa y más perjudicial que el pesimismo. “El optimista es el ser racional por excelencia y precisamente por eso se encuentra siempre equivocado y su concepto del mundo es ilusorio”. Aunque crea, por ejemplo, “que la paz debe existir en el mundo; que no es lógico ni razonable que los hombres se maten unos a otros... los hombres se matan y seguirán matándose”². El optimista se obstinará en embellecer el mundo y por fracasar siempre “es el ser más desgraciado de la tierra”. El pesimista por el contrario, sabe que “el hombre es hoy tan cruel como ayer” y no ama el mundo. Los hechos cotidianos, las guerras, las estadísticas criminales, aun cuando no sean razonables comprueban su teoría: “¡La verdad es el absurdo, lo que nadie hubiera podido creer”. En la vida diaria “la tragedia es un espectáculo demasiado enérgico y violento para que pueda apreciarse estéticamente y con tranquilidad; tal vez sólo algunos muy

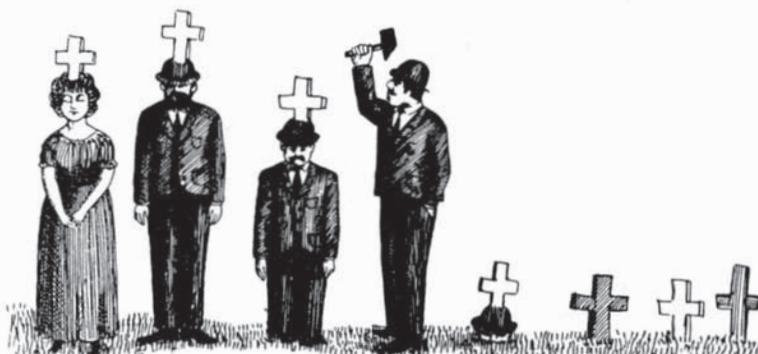
1. Buena parte de las crónicas de Tejada, escritas entre 1920-1924 y abordadas en este capítulo, no aparecen en las recopilaciones hechas hasta hoy; agradezco a Miguel Escobar de la Sala Antioquia quien muy amablemente me facilitó las que había encontrado.

2. *El optimismo*, en “Gotas de tinta”. Instituto Colombiano de Cultura. Ed. Andes. Bogotá, 1977, p. 286 ss. Es preciso tener en cuenta que en sus últimos escritos Tejada expresa fe y esperanza de redención social para la humanidad gracias al Comunismo y a Lenin; confía optimista en que sus hijos “verán y gozarán un sol más justo y una tierra más benévolas, en que su vida pobre y maldita ha sido redimida para siempre”; en “Lenin”, *ibid.*, pp. 363 ss.



raros asesinos refinados sabrían saborear esa emoción suprema". Hay que ser un poco criminal para vivir.

La vacuidad y el aburrimiento son lo cotidiano en la vida del hombre; éste "se aburre desde que nace y desde que nace procura hacer lo posible para no aburrirse". Hasta cierto punto, toda su cultura, todos los espectáculos y simulacros que se ingenia buscan aliviar tal pena, pero a la postre, "los hombres siempre se van a morir de aburrimiento, la enorme e inexplicable tristeza de sentirse solos". Y es que para que la vida sea activa, profunda y valga la pena es necesario que exista un "peligro" inminente, así este sea el metafísico infierno: "la vida en sí es aburridora y no tiene razón de ser. Nuestros esfuerzos se pierden en el vacío, y cada día las emociones se hacen más fugitivas y superficiales... El placer se aprecia cuando 'nos cuesta algo', cuando arriesgamos algo para conseguirlo"³.



La expectativa de ese peligro acechante valoriza las acciones y la vida se convierte en un campo de batalla —o de juego— donde todo se conquista con el esfuerzo, con la audacia, con el arrojo y, a veces, con el azar.

La inexorable *muerte*, el más costoso de todos los lujos, se ha saturado de misterio, pero lo realmente misterioso, trascendental, inexplicable y sobrenatural es la vida y el movimiento. La muerte es "un fenómeno trivial y accidental, puramente económico, que hace posible la transformación, la rotación y la distribución de la materia en el universo"⁴; la que abre espacio a la vida que bulle por nacer. El estupor y la trascendentalidad frente a la muerte, más que frente al más allá, es por tener que abandonar irremediablemente la vida; seguramente a los suicidas les importa bastante la vida.

"*La muerte no es lo desconocido, no es siquiera lo improbable. Lo desconocido es la vida. La vida es el misterio profundo, y si dejáis de vivir, pasáis de lo desconocido a lo evidente, a lo concreto. ¡Tan*

evidente y tan concreto, como esa pequeña fosa abierta en la tierra, que no deja lugar a la duda!... ¿Quién no siente que la vida es inestable y procelosa, y que nunca estamos firmes, lo suficientemente firmes dentro de ella? Pues bien: la muerte es la seguridad absoluta"⁵.

Para olvidar y escapar a la pesadilla del tiempo que consume la vida, sólo hay dos alternativas como lo muestra Bataille en su reflexión sobre la poesía de Baudelaire: el placer y el trabajo. El *placer* "no podemos experimentarlo sin un gasto improductivo de nuestros recursos (nos desgasta)". El trabajo "tiene como efecto el aumento de nuestros recursos (fortalece)... El trabajo responde a la preocupación por el mañana, el placer a la del instante presente. El trabajo es útil y satisfactorio; el placer inútil, deja un sentimiento de insatisfacción. Estas consideraciones sitúan la economía en la base de la poesía"⁶. A la pregunta existencial de "partiendo de mis recursos actuales, ¿debo gastarlos o aumentarlos?", Tejada se inclina por el gasto maligno, rechaza la santidad ascendente a Dios y se la juega descendiendo a la perversidad literaria. Se ve arrojado al desfiladero vertiginoso y sin fondo de la parte maldita, al abismo del consumo sin finalidad ni sentido que hiere, perturba, frustra y scandaliza tan intimamente a una sociedad que sueña con el bien.

Para él en una vida plena primará el instinto de la aventura, el sentido del riesgo de perderlo o ganarlo todo en un lance de *juego*: "nada hay tan fielmente interpretativo, tan simbólico de la vida, como una ruleta; y, al obrar, debemos adoptar siempre la actitud expectante del hombre que apuesta"⁷.

Lujos malditos

En Antioquia hay una propensión general a la acaparación y la acumulación de riquezas por parte de avaros y usureros que pasan una vida angustiosa de renuncias y sacrificios por el puro placer de atesorar, o inversionistas que sólo participan de operaciones seguras donde la ganancia sea infalible aunque lenta. Pero también proliferan jugadores y ladrones que se juegan en una noche, aun a costa de la libertad o la vida, el enriquecerse o el arruinarse completamente. Y el único destino de esa riqueza efímera será el *lujo* y

3. *El valor de la vida*, ibid., pp. 315 ss.

4. *Física del misterio*, ibid., pp. 183 ss.

5. *Hablemos pues de ella*, ibid., pp. 361 ss.

6. Bataille, Georges. *La literatura y el mal*. Taurus, Madrid, 1981, p. 48.

7. *El azar en el negocio*, en "Gotas de tinta"... pp. 129 ss.

el gasto en todas sus versiones, el lujo anatematizado por los moralistas en nombre de los buenos principios de austeridad, caridad y economía. Afortunadamente

"las mujeres no harán caso nunca a esas gentes que tienen la enfermedad insufrible de predicar en el desierto."

La mujer posee el instinto del lujo como posee otros instintos exquisitos con que la naturaleza la ha dotado: el instinto de la coquetería, el instinto de la mentira, el instinto de hacer sufrir. La mujer amará siempre los perfumes, y las sedas, y las joyas..., por su sensibilidad más sutil que le permite gozar intensamente de la voluptuosidad de ver y tocar, y de sentirse envuelta en cosa bellas y delicadas... El amor al lujo en todas sus manifestaciones espléndidas, es efecto de la perfección y la evolución de la carne hacia la espiritualidad suprema. Pero aun cuando el lujo no fuera una necesidad interior sino más bien un espectáculo externo, y urbano, si queréis, no debería reprocharse en las mujeres ni en los hombres... suntuosos tocados, piedras preciosas, senos perfumados, sedas polí-cromas y frufrunes, pieles extrañas, finos y nobles zapatos, todo eso alado, exótico y delicioso que hace grata la vida.... ¡digna de vivirse, porque la embellece un poco!"⁸.

Sin embargo, el único lujo no es arruinarse en el juego, en la bebida, en los caballos, en los perros de caza, en los malos negocios, en las minas o en las mujeres. El lujo, entendido como gasto o consumo radicalmente improductivo, se verifica en otras prácticas estigmatizadas como malévolas, demoniacas e irreales. Veamos:

"En todas las mitologías el trabajo es considerado como una maldición del cielo". Allí el paraíso soñado y prometido está habitado por dioses ocupados en juegos ociosos y seres esclavos de la pereza. Aunque el orden de las cosas y el principio de realidad imponen la necesidad de trabajar y producir para vivir, eso no quiere decir que trabajar no sea la peor costumbre. "Ante todo, trabajar no es bello ni digno, ni siquiera conveniente". Mientras en Antioquia nacen las industrias y se proclama la aterradora consigna de que "el tiempo es oro", mientras se promueve el modelo del hombre trabajador y austero, del hombre que experimenta la necesidad de estar ocupado y moverse constantemente a algún lado porque le da miedo o no tiene en qué pensar, Tejada reivindica la pereza y admira a los vagabundos profesionales, esos estetas de la contemplación reflexiva y de la virtud celestial del *ocio*. Esos indolentes hombres públicos que en las tardes se dan el lujo de ver desfilar ante sí a la multitud expulsada en su diario encierro en fábricas, almacenes, oficinas y colegios; esos privilegiados que disfrutan del placer, de la voluptuo-

sidad exquisita y suprema de la conversación, que experimentan esa "inconsciencia inefable de los opios, de las morfinas, de las drogas perversas y espirituales". Porque

"la conversación para ciertos seres que no sé si llamar desequilibrados o desadaptados, llega a ser un verdadero paraíso artificial... requiere, además de la predisposición natural de las personas y del ambiente particular de cultura, como algunas de aquellas drogas perversas, cierta composición especial de lugar y otros requisitos de tiempo y de modo... (pues) como los mejores vicios y las pasiones más aberrantes, la conversación hace perder las nociones del tiempo y del deber... los que conversan, como los que aman o beben, pierden poco a poco la noción de la realidad inmediata, se desconectan del mundo externo y habitual"⁹.



Confía en que la máquina, perfeccionada día a día, liberará al hombre de la obligación ominosa y deprimente de trabajar, le dará una mayor dosis diaria de pereza contemplativa y de ocio fecundo donde el trabajo adquiera un carácter eminentemente intelectual: "entonces nos aficio-

8. *El lujo*, en "El Espectador". Medellín, agosto 10 de 1920. Por ello quizás nos fascina tanto el *gato*: ama el confort, disfruta la tibieza de las alcobas y cojines mullidos, no se humilla y mientras el hombre se avergüenza por haber gozado, el felino goza sin remordimientos. Su tacto es sensible a "la voluptuosidad de las sedas y los terciopelos; ama con exquisita sensibilidad femenina el lujo espléndido de los lechos y de las finas camisas perfumadas. Gusta de las buenas comidas... Odia el trabajo, dura maldición legendaria que entristece y esclaviza, y adora la pereza, que es la felicidad en su acepción más perfecta"; en "Gato", ibid, agosto 13 de 1920.

9. *Sobre la conversación y el conversador*, en "Gotas de tinta"... pp. 335-339.

naremos un poco al delicado placer de no hacer nada y nos convenceremos de que, en realidad, no se debe perder tiempo trabajando tanto”¹⁰.

Y hay un tiempo privilegiado para el ocio, para ostentar lujos, para precipitarse en el Mal y en lo Otro: la noche. Tejada se queja de que “somos el pueblo más dormilón de la tierra”; en la noche Medellín se queda solitaria, oscura y en silencio. Pero no, la noche más que para dormir es para gozarla en todas sus posibilidades alucinantes.

“En la noche... todas las gentes deberían echarse a pasear por las calles, las puertas y las ventanas deberían estar iluminadas y abiertas..., las mujeres que son infinitamente más bellas y misteriosas en la noche que en el día, deberían aprovechar esas horas deslumbrantes para exhibirse;... El amor y la gula, los placeres primordiales, son esencialmente nocturnos; sólo en la noche arrojan toda su voluptuosidad incisiva y exaltante. Deberíamos hacer nuestras noches tumultuosas y alegres, aunque fueran porque significan la cesación del trabajo cotidiano, duro y oprobioso, y la entrada en la noble libertad”¹¹.

La noche es propicia a la *embriaguez* y a la danza. La primera hace perder al borracho el sentido de la responsabilidad frente a la realidad de los hombres y “lo eleva a un mundo inefable y descabalado... en su mundo como en el de los niños o en el de los enamorados, todo es maravilloso y alucinante, todo es nuevo... el borracho es feliz, en su puerilidad commovedora: ha perdido el contacto con la tierra; se encuentra leve y alado; ni ama ni odia”¹². Así mismo, en la noche un dios maléfico, violento, embriagador y lascivo se apodera de sus elegidos robándoles la conciencia de la realidad inmediata: es el dios de la danza. Pero

“en las sociedades estiradas y timoratas donde el artificio suele primar sobre la naturalidad, no se contempla con frecuencia la cara tremenda de ese dios; los frívolos bailes de etiqueta, llenos de caballeros de frac y de damas de corset, hacen un ambiente demasiado trivial y ficticio para que la deidad profunda y misteriosa de la Danza, se digne descender sobre ellos en todo su esplendor; para recibir su influjo obsesionante, su fiera potencia desequilibradora, tendríamos que ir a las laderas de nuestros grandes ríos entre las gentes mulatas donde el baile conserva aún su significación prístina, religiosa y ritual”¹³.

El danzarín, en sus cabriolas, se sustrae un poco de las leyes de la mecánica celeste y del movimiento de la tierra “entrando virtualmente en el caos” y corriendo el riesgo de quedarse fuera del ritmo del mundo. La velocidad de la danza es un comienzo del camino hacia la *locura* pues ésta es “una eliminación del sentido de la coherencia de las ideas y de las cosas, de la

continuidad armoniosa del Universo; la inteligencia del loco se sustraerá al ritmo uniforme, fatal, de las otras inteligencias; podría decirse que ‘se hace al margen’, se coloca, no como el que va en un carrusel, sino como el que ve pasar un carrusel vertiginoso”¹⁴.

Es completamente inmoral dar limosna, no solo porque el “odioso espíritu caritativo”, muy extendido en Antioquia, pretende remediar los males sociales con una limosna tardía; el hombre caritativo “acepta explícitamente la existencia de los mendigos como un hecho irremediable, y



se conforma con un estado de cosas... coopera... a que ese estado de cosas se estabilice y perdure”¹⁵. No sólo porque hay que luchar porque no haya mendigos sino porque la *mendicidad*, más que una desgracia o incapacidad, es “una profesión definida y difícil, tan productiva como cual-

10. *El trabajo*, ibid., pp. 308 ss.

11. *La noche*, en “*El Espectador*”, noviembre 22 de 1920.

12. *Elogio y defensa del borracho*, ibid., julio 22 de 1922.

13. *La locura del baile*, en “*Gotas de tinta*”..., pp. 149 ss.

14. Ibid., p. 150.

15. *La inútil caridad*, en “*El correo liberal*”. Medellín, febrero 26 de 1924.

quiera otra, o más; por eso, en general, los mendigos son ricos y felices y tienen su porvenir asegurado, lo que no sucede a todos los médicos, abogados, profesores y a todos los profesionales de otras especies". La mendicidad es un lujo donde la ausencia de ahorro y economía, donde el derroche y la escasez son un requisito esencial para el buen éxito de la profesión; profesión que como las demás, obviamente, necesita un traje característico. El mendigo no pide por necesidad,

*"lo hace por placer; porque la mendicidad se convierte al fin en una voluptuosidad infinita, en un vicio enervante, imponente, que no se puede abandonar ya jamás... En general, el mendigo es, por excelencia, el tipo del farsante, del mimico, del fingidor; cada mendigo es un Charlie Chaplin perfecto, un películero genial, que ha educado inteligentemente los músculos para contraerlos con arte supremo ante el transeúnte desprevenido... algunos mendigos se abren con las uñas los bordes de las llagas para hacerlas más horribles y dignas de compasión"*¹⁶.

Pero los cuerpos no sólo se consumen y realizan gastos inútiles, irresponsables y malditos cuando viven, mueren, juegan, sienten placer, exhiben lujos, se dedican al ocio, se embriagan, danzan, se enloquecen, son miserables, combaten o escriben insensateces, sino también cuando ignoran los paradigmas de salud y belleza dominantes y prefieren la decadencia improductiva. Tejada rechaza el modelo del cuerpo del gimnasta y del sportman impuesto por la moda, "el tipo más odioso y brutal del mundo moderno" según él. El placer animal de sentirse fuerte "¿puede compararse al placer espiritual y exquisito de sentirse decadente?"... ¡me pasaría la vida saboreando la voluptuosidad de la decadencia!"¹⁷. Si bien su temprana muerte a los 26 años no le permitió sentir y disfrutar esa postrera decadencia, la sífilis, la tuberculosis y la afección cardíaca que finalmente lo matarán, si le propician gozar algún tiempo de "la exquisita voluptuosidad de ser débil, la voluptuosidad penetrante del agotamiento y de la decadencia que deben experimentar los tísicos en los últimos períodos de su enfermedad, y las mujeres demasiado frágiles, y exangües"¹⁸.

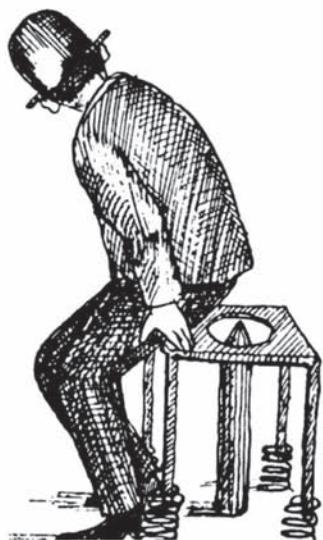
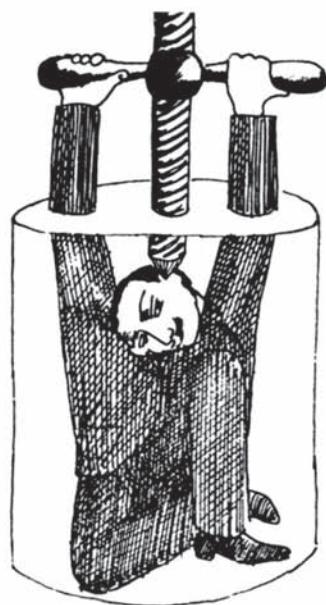
Un lujo consumidor de hombres, no ya por el oscuro y forzoso trabajo, es la guerra que será "más bella y más viril mientras tenga menor razón de ser y menos objetivos persiga, porque así evidencia simplemente un capricho, un arrebato de la voluntad soberana del hombre"¹⁹. La paz es un sueño absurdo e inexplicable pues "en la realidad profunda y subterránea del corazón, ningún hombre logra ser pacifista verdadero", y aunque se avergüence de la guerra en lo íntimo

de su ser siempre será presa del instinto agresivo del guerrero, esa "divina chispa bética" que hace del hombre un ser violento que necesita leyes y armas para convivir. Siempre se presentará la paradójica contradicción "entre los sueños pacifistas de los hombres y su alma violenta: entre el instinto poderoso y la idea efímera"²⁰. Habrá guerra, violencia y crimen siempre que se enfrenten voluntades de verdad en nombre de Dios, del progreso, del pueblo, de la ciencia, del derecho, del amor, de la justicia, de la patria, de la tradición, de la revolución, etc. Lo fascinante, inquietante y horroroso en esta confrontación sanguinaria de voluntades de dominio no es la verdad sino el fanatismo por imponerla: "Metafísicamente, un dogma puede constituir una aseveración absurda, inmóvil o intrascendente; ¡pero cuán pintoresco, cuán dinámico, cuán interesante es el fanático que se hace matar por su dogma!"²¹.

No todos los hombres aman la vida o respetan la muerte. La humanidad se ve abocada a elegir entre el bien: observar y obedecer las prohibiciones y la ley, o el mal: transgredir y violar el sistema de normas y reglas. En este punto Tejada acoge la margen de los perversos. Valora el que el criminal, por ejemplo, esté situado moralmente en un plano distinto del hombre normal, que esté por encima de los prejuicios habituales y dominantes. Es alguien que osadamente ha perdido el sentido de la importancia de la vida en general y en particular de la suya. Cuando se resuelve a asaltar y matar

*"no le importa su existencia, puesto que va a exponerla, ni le importa la de sus víctimas, puesto que va a eliminarla;... y si comete su crimen a pesar de que puedan darle un tiro en el acto, también lo cometerá a pesar de la guillotina... cuando van al patíbulo, casi todos saben morir con una impertérrita tranquilidad, con un frío estoicismo, superior, porque es más pleno y más profundo, al de los mártires y héroes. Y es que el que mata a un hombre se hace demasiado todopoderoso, para que su propia vida no le parezca en sí misma una cosa minúscula y leve"*²²...

"el hecho máximo, el más maravilloso y conmovedor que nos da la realidad es el crimen; matar a un hombre significa algo tan solemne y sobrenatu-



16. *Los falsos mendigos*, en "Gotas de tinta"..., pp. 382 ss.

17. *Elogio de la inactividad*, en "El Espectador", noviembre 26 de 1920.

18. *El convaleciente*, en "Gotas de tinta"..., pp. 56 ss.

19. *El trabajo*, ibid., p. 309.

20. *El elogio de la guerra*, ibid., pp. 61 ss.

21. *Visiones de la montaña*, en "Cromos". Bogotá, No. 345, marzo 17 de 1920.

22. *El patíbulo*, en "Gotas de tinta"..., pp. 77 ss.

ral... cuando el hecho ocurre, ...nos conturba, nos desequilibra, ...el inconsciente prurito de imaginarnos eternos, se quiebra de pronto: experimentamos la impresión del vacío, sentimos en un solo instante todo el horror del abismo que nos rodea”²³.

Ni siquiera la pena de muerte disminuiría la criminalidad pues no puede extinguir los instintos que como una “germinación cancerosa” cuanto más se amputan más se propagan.

Desde esta perspectiva el *amor* no tiene ya ese carácter bienhechor, bondadoso, puro y espiritual que clásicamente ha significado. El amor es una enfermedad obsesiónante que hace del hombre un crédulo obstinado, un esperanzado ingenuo en la vida; como el apóstol, el enamorado siempre es un ser un poco ridículo, “¿y no lo han de ser si van persiguiendo con un empeño conmovedor cosas completamente ilusorias y frágiles?”. El enamorado busca el remedio a la soledad de su corazón como persiguiendo una mariposa loca. El encuentro y confusión con el otro es efímero, fugitivo y precario; el que ama se siente cada vez más solo y toma las cosas demasiado en serio. Para el enamorado que, como Tejada, se casa, “el matrimonio siempre es y será una tragedia, quizá una mala tragedia”²⁴. Valores estéticos o morales en una mujer, como la belleza y la inteligencia, pueden inspirar amor pero no son condiciones indispensables. Más que estas cualidades puramente accesorias, lo que subyuga la voluntad y la razón del hombre es su sensibilidad y su magnetismo sexual; lo que le hechiza ardientemente es su instinto erótico y su morbosa “capacidad de amar”. La “belleza” femenina puede ser imperfecta e inarmoniosa, imprevista y sorprendente; “amo esa belleza enfermiza que es una reacción contra la Venus, láctea, inespiritual y horriblemente perfecta”.



Protesta romántica

Por otra parte, Luis Tejada protesta contra la instalación en el país del sistema capitalista basado en la acumulación de capitales y el incremento de los medios de producción. En sus escritos niega los valores utilitarios y productivistas de la sociedad moderna gobernada por un Estado burgués preocupado por calcular y reservar para el mañana. Pero su protesta es *romántica* en tanto reivindica el consumo glorioso e instantáneo, el sacrificio gozoso y esplendoroso de recursos, contrarios a la preocupación moderna por producir y acumular para el futuro. Su romanticismo exalta muchos elementos del pasado y los enfrenta, con algo de ingenuidad, a los progresos objetivos del presente. Pretende rescatar un indi-

vidualismo soñador y salvaje, rebelde a la disciplina civilizadora y al cálculo utilitarista que inevitablemente prevalecerían.

Para él la *libertad* individual y el *progreso* moderno están trenzados en una contradicción irreconciliable. El progreso, sobre todo el de inspiración norteamericana, menoscaba las más bellas libertades como son el andar a pie y sin afán, escupir en cualquier lugar y momento, robar sin peligro, votar varias veces, hacer porquerías en la calle, comer la deliciosa carne humana, no trabajar, no pagar impuestos, no tener que casarse, insultar en los periódicos, amar una prima, etc. La verdadera libertad “solo es compatible con un estado completo de salvajismo”. En cambio,

“todo progreso, moral o material, entraña una idea de orden, y toda idea de orden, es un atentado directo e inmediato contra una libertad; en la escuela por ejemplo, la idea de ordenar a los alumnos según su estatura, es un atentado inicuo contra la libertad de estar en grupos... El progreso es el orden en las pasiones y en los actos; la libertad, en cambio, es el desorden instintivo. Por eso el uno eliminará sistemáticamente a la otra; el mundo del porvenir va a ser un mundo perfectamente civilizado pero perfectamente esclavo”²⁵.

Los pilletes y niños expósitos serían por excepción esos seres rebeldes y de instinto libertario que resisten y “prefieren” la fría, sucia y desolada calle nocturna a las reglas, horarios, higiene y ritmos de los confortables hospicios y asilos de caridad donde la filantropía “castra vilmente su mente y su alma haciendo de él un esclavo infame, un futuro ser débil y sumiso, candidato para los abyeccos oficios”.

Tal posición romántica y a veces utópica se expresa al confrontar varios aspectos de la ciudad y de la modernidad a nivel del cuerpo, el vestido y la arquitectura. Controvierte el primer mandamiento de la Urbanidad: *la higiene*:

“yo afirmo que la higiene se está convirtiendo en una tiranía horripilante y absoluta, contra la cual va a ser necesario rebelarse en masa... verdadero aniquilador de libertades y tradiciones, que está haciendo del mundo, antes libre, bello y pintoresco, una aburridora máquina de matar microbios...”

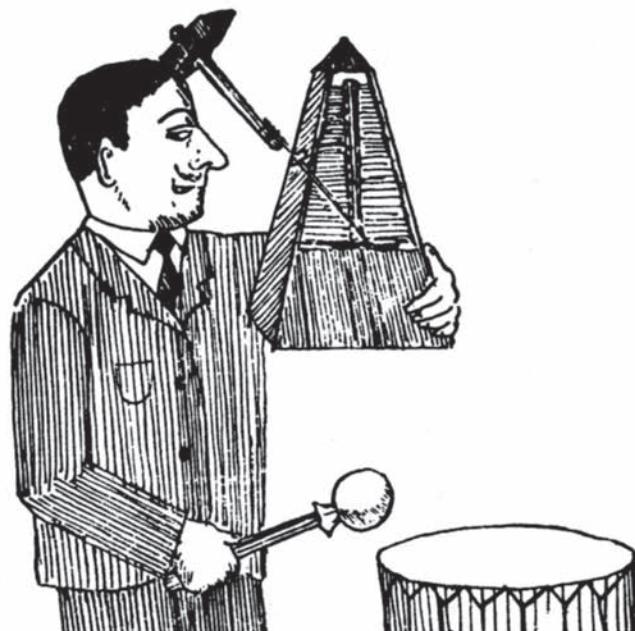
23. *El detective*, ibid., p. 79. Ya en varios artículos publicados por “El Espectador” en los meses de mayo y julio de 1920, Tejada demuestra, apoyado en estudios estadísticos, la falsedad del prejuicio extendido de que la criminalidad era causada fundamentalmente por el alcoholismo, el analfabetismo y la pobreza. Plantea cómo el crimen es una “cuestión de temperamento” que exige sangre fría, agilidad y lucidez del ingenio.

24. *El hombre que se casa*, en “Gotas de tinta”..., pp. 304ss.

25. *Meditaciones extravagantes acerca de la libertad y el progreso*, ibid., pp. 102 ss.

*Yo quisiera hacer un elogio sincero y apasionado... de la buena mugre, tibia, densa y protectora,... Que no nos quiten nuestra mugre.... Porque detrás de esas innovaciones vendrán otras y otras... Empezarán a disminuir progresivamente las libertades individuales más amables y justas,... la Higiene no solo es inútil, sino oprobiosa, irresistible, alarman-te. La próxima revolución mundial va a ser contra la Higiene*²⁶.

Si el *cuerpo* moderno ha olvidado el arte de caminar bien, si ya no camina con dignidad y desembarazo, con elegancia y solemne firmeza en los movimientos, se debe a que el ciudadano moderno “es más nervioso, más desequilibrado y urgido... la civilización lo ha enloquecido” con sus nuevos dispositivos urbanos y ha trastornado su conciencia y su sentido de las proporciones.



Pero la causa principal en la degeneración del gestual y del movimiento es la indumentaria ya que “el traje rige la manera de caminar; no camina lo mismo un individuo cuando va de levita que cuando va de americana. Mientras más rico y fastuoso sea el traje, mejor se camina. En nuestra época las mujeres son las únicas que caminan bien porque son las únicas que visten suntuosamente. El traje del hombre moderno es demasiado pobre, sencillo; no logra excitarlo”²⁷, no le comunica la alegría y la elasticidad, la firmeza y la flexibilidad para caminar que infunde el contacto de las telas preciosas, los holanes, las batisas, las sedas y las púrpuras. “La mezquindad en el traje relaja al hombre, lo disloca, le hace perder el sentido de la armonía y de la gracia en los ademanes y en los movimientos”.

Pero Tejada no solo añora la suntuosidad, pompa y esplendor de los trajes de la aristocracia sino que hace una apología de su carácter erótico. Ante la obscenidad y el exhibicionismo del traje moderno reivindica el juego erótico del ocultar-mostrar y las insinuaciones de tales atuendos. Las mujeres, por ejemplo, deberían llevar siempre guantes pues así “las manos se harían menos vulgares y desecharíamos más verlas, y al verlas, sentiríamos una impresión pura de desnudez. Con el tiempo, las mujeres adquirirían el pudor de sus manos como han adquirido el pudor de sus pies y el pudor de sus senos”²⁸. Las mujeres son seductoras y peligrosas solo en la superficie que cubre su cuerpo y en el artificio de su apariencia: “en el traje residen toda la fuerza, todo el peligro, todo el misterio de la mujer. desnuda ¡oh enemiga!, sólo eres un pobre ser prisionero y débil, un alma cándida y cristalina que no tiene nada que esconder”²⁹. Se equivocan los severos confesores y moralistas cejjintos que abominan y condenan los elegantes descotes, aduciendo que perturban los oscuros instintos de los hombres, suscitando malos pensamientos y deseos perversos. No,

*“la moralidad en la desnudez es una simple cuestión de costumbres: ¿son inmorales los brazos desnudos y las manos desnudas? No lo son sencillamente porque ya estamos familiarizados con ellos,... han llegado a hacerse indiferentes para el deseo; con la luz purificadora, la carne se hace casta y pierde su misterio enorme y penetrante. En realidad, una mujer inquieta es más sensual mientras más vestida vaya;... así no moriría en mí la curiosidad que es uno de los fundamentos del deseo”*³¹.

26. *La tiranía de la higiene*, ibid., pp. 268 ss.

27. *El arte de caminar bien*, ibid., pp. 369 ss.

28. *Gotas de tinta*, en “*El Espectador*”, junio 12 de 1920.

29. *El traje azul*, en “*Gotas de tinta*”..., pp. 255 ss.

30. *Prédica sobre el escote*, en “*Alas*”. Medellín, No. 4, mayo 13 de 1933. Tejada no pudo realizar el proyecto que se planteó cuando se preguntaba: “¿Cuándo podré escribir un largo libro minucioso sobre la psicología de las ropas? Me obsesiona la idea de hacer,... la biografía de esa humanidad silenciosa, hueca y cálida, que pasa la existencia colgada a los roperos, expuesta en las vitrinas, sumida en los escaparates de los montepíos, o adherida a los hombres como una segunda personalidad” (*Biografía de la corbata*, en “*Gotas de tinta*”... pp. 340 ss.). Sólo logró publicar algunas crónicas sobre ciertas prendas como el pantalón sin el cual el hombre “es un ser miserable, impotente, timido, empequeñecido” (*La ética del pantalón*, ibid., pp. 344 ss.); el zapato que “le da vida al pie, lo agiliza” y lo perfecciona. (*Los zapatos*, en “*El Espectador*”, diciembre 3 de 1920) y el sombrero, que revela “el pasado y el porvenir, el carácter, la educación, la procedencia, la vida entera, en fin, de cada individuo... es, en realidad, como un resumen de la novela psicológica de cada ciudadano” (*El sombrero, refugio del alma*, en “*Gotas de tinta*”..., pp. 342 ss.). Sin embargo, en cada referencia al vestido nunca perdía su perspectiva “se-

El descote, al hacerse natural y corriente, extinguiría la curiosidad maligna; haría inofensivas, menos diabólicas y peligrosas a las mujeres.

Llama también a combatir el criterio norteamericano moderno que se estaba imponiendo en esos años en la arquitectura de la ciudad pues

*"el cemento y el hierro, eternos, están reemplazando a la blanca cal latina, tan efímera y tan fresca; se busca en las construcciones,... la solidez y la perdurabilidad; los rascacielos están dedicados al Tiempo... yo creo en la influencia imbecilizante de los rascacielos. Cada pequeño cuarto de esos, macizo, frío y geométrico,... es una máquina de comprimir sesos; el cráneo del pobre inquilino se va volviendo rectangular y seco,... la influencia de la casa vieja sobre las ideas es un fenómeno evidente:... —porque uno tiene siempre la edad de la casa donde vive—... una fuerza enorme de inercia, densa y saturada de antigüedad, pesa sobre la mansión y sobre los inquilinos; los envuelve, los abruma, les encarrila las ideas y las acciones en un sentido tradicionalista y conservador, los liga al pasado con lazos invisibles e invencibles. Dentro de esa atmósfera venerable es inútil tratar de renovarse,... En realidad, las casas deberían ser lo suficientemente frágiles para que apenas duraran el curso de una existencia de hombre; cada ciudadano podría arrasar fácilmente la casa de su padre y construir una nueva conforme a sus ideales personales y a su sentido particular de la vida"*³¹.

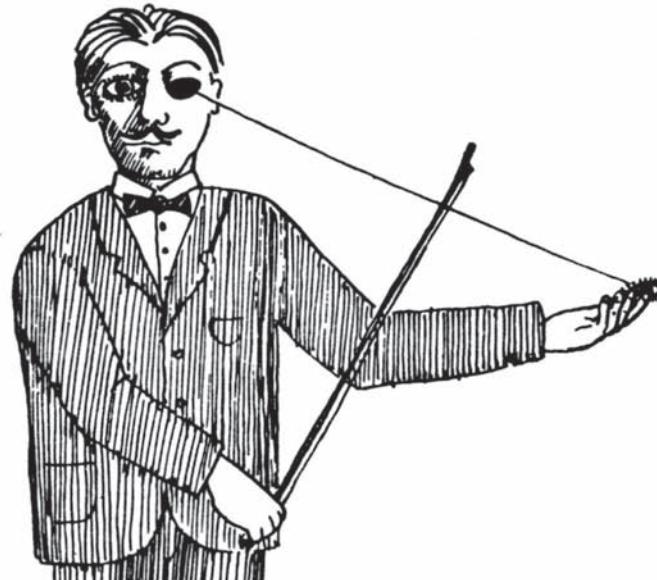
En cada circunstancia, como se ve, la paradoja y el vértigo del instante "al que sólo alcanzamos cuando le rehuimos, que se escabulle si intentamos apresarle".

La revolución

Con todo, el combate no sólo es contra el progreso y la civilización, sino, además y principalmente, contra las instituciones, contra las insignias y símbolos, contra el lenguaje, que los tiranos han entronizado como inmutables, sagrados e inviolables. No obstante, cuando la revolución depone y ejecuta al soberano "no hiere a un hombre", que es inviolable y sagrado en sí mismo, sino que hiere a una institución, en su carácter abstracto y simbólico; hiere a la burguesía, al sacerdocio, a la monarquía"... "el buen Luis XVI y el pobre Nicolás de Rusia,... por sí mismos no merecían la muerte, pero sí la merecían como símbolos que eran de la Monarquía, matándolos se mató a un régimen, se labró un abismo necesario entre la tradición y la revolución"³². Es preciso despertar y agudizar la sensibilidad política de los ciudadanos para que se apasionen por los negocios públicos, tomen parte activa y beligerante en la vida del Estado y ejerzan el poder agitadamente en el marco de una

"depurada y elevada violencia civil"³³. Tal campaña desvirtuaría y subvertiría el concepto rígido y agresivo de patria, reivindicaría más bien el espíritu de cooperación y solidaridad internacional en que el mundo es la patria de todos. El *patriotismo* parte de una compartimentación geográfica convencional, de un alinderamiento en fronteras inmóviles trazado al amanecer de burguesías egoistas y sedentarias ávidas de poseer y dominar naciones. "Por eso los pueblos nómadas no se han distinguido nunca por su fervor patriótico; su espíritu no tiene fronteras, precisamente porque no las tiene la tierra en que viven"³⁴. Y por ello mismo, el patriotismo se reduce a un culto agresivo y decadente a ciertos símbolos anacrónicos consagrados arbitrariamente por la burguesía como la bandera, el escudo y el himno nacional.

La revolución no sólo consiste en el arrasamiento de esos conceptos nacionalistas, en el



derrumbamiento del "viejo" mundo democrático que, a pesar de su régimen parlamentario y el voto universal, se ha convertido en instrumento de opresión y conquista no pudiendo siquiera desarrollar la herencia política de la Revolución Francesa; no sólo en la perversión de esos valores

miológica": "todo el espíritu y toda la personalidad del individuo están difundidos y acentuados al mismo tiempo, en su traje. O mejor, el traje constituye decididamente la personalidad... todos los hombres desnudos son más o menos iguales y uniformes... Una persona empieza a caracterizarse, cuando empieza a vestirse... el hábito hace al individuo". (*La influencia de los sombreros*, en "El Espectador", agosto 27 de 1920).

31. *La casa*, en "El Espectador", mayo 11 de 1922.

32. *El patíbulo*, en "Gotas de tinta"... p. 78.

33. *El criterio antipolítico*, ibid., pp. 220 ss.

34. *El buen patriota*, ibid., pp. 135 ss.

sino también en la desobediencia civil cotidiana. En esa dinámica trastornadora tirano y revolucionario jamás podrán ser razonables, justos y analíticos; precisamente, “la revolución es bella... porque constituye un hecho esencialmente bárbaro, un retroceso a la calidad del hombre instintivo de la selva. La revolución, como toda solución violenta, significa el triunfo del instinto sobre la razón”³⁵. Y en este sacrificio brutal, en este potlach, en esta fiesta sangrienta, un protagonista terrorífico y seductor: el *anarquista*. Para éste “el patíbulo o el suicidio, después del atentado, es un complemento de su acto, una circunstancia que viene a perfeccionarlo, haciendo más resonante y temible la propaganda de sus ideales; por eso el verdadero anarquista no huye jamás... es al mismo tiempo el pensador más iluso y el más razonable”, el más objetivo pero el más utópico. Su política absurda está al margen de economías en tanto “no intenta conquistar las masas a su filosofía” y sus atentados carecen de finalidad o sentido. “¿Y qué puede conmover tanto al mundo como el crimen sin motivo aparente?... basta con que el acto asombe y circule... él no mata instintivamente,... él es el único criminal que va ideológicamente al crimen, sin pasión y sin objeto inmediato, arrastrado por un sueño de cuya ignota realización no gozará;... porque su ideal está situado en la utopía; por eso no se disculpa ni se justifica”³⁶. Por eso es un maldito.

La revolución se las tendrá que ver principalmente con el *lenguaje* y eliminar la gramática oficial pues toda idea, sensación o intensidad nueva necesariamente se saldrá de los moldes gramaticales predominantes y que imponen la concepción del mundo. Por eso

*“en las épocas de intensa agitación espiritual, en los momentos de revolución, cuando todo se subvierte o se destruye, la gramática salta hecha pedazos, junto con las instituciones milenarias. Todo profundo cambio social repercute en la gramática subvirtiéndola y renovándola también. Los hombres cuando tienen numerosos pensamientos inéditos, necesitan, para expresarlos, combinaciones inéditas de palabras, que naturalmente no están catalogadas en los textos ni estereotipadas en el lenguaje tradicional”*³⁷.

Por no subvertir la gramática es que, según Tejada, “nuestra literatura es la más retrasada, la menos inquieta, vigorosa y fecunda del Continente”. Es un exabrupto considerar que Marco Fidel Suárez o Guillermo León Valencia sean clásicos. Lo clásico es lo más opuesto a la imitación servil y burda que éstos hacen; clásico es el que se libera del peso gramatical del pasado y crea nuevas formas y sentidos porque tiene una interpretación original y creativa de la vida y de

las cosas³⁸. No basta con escribir correcta o armoniosamente, la escritura perdurable y creadora es más bien tempestuosa y desequilibrada: “¡Dios me guarde de los versos perfectos! Quiero los versos un poco descoyuntados, pero vivos... formados de palabras, no exóticas, sino simplemente imprevistas; que... nos deje un poco atónitos,... porque no la esperábamos allí,... No importa que todo no esté sujeto a las estrictas reglas métricas y no importa que el vocablo no sea demasiado elevado, demasiado poético. ¡Hay versos malos que son tan bellos!”³⁹.

Escribir y leer son un lujo y un gasto improductivo; todo lo que se relaciona con el dinero es despreciado con altivez por la poesía. La *escritura*, en prosa o poesía, es como la muerte fatal y anunciada de un dulce ser amado. Un libro se va construyendo con lentitud, fervor y pasión, acumulando y desechariendo sensaciones embriagantes, frases llenas de dolor y alegría. Pero su anhelada publicación

*“es como una rotura, como un desprendimiento definitivo, como una muerte de ese ser ideal, que habíamos acariciado en silencio y que vivía una vida propia y agitada en nuestra mente. De pronto, el libro se separa de nosotros para ir a confundirse entre la muchedumbre innumerable, deshaciéndose en átomos remotos, convirtiéndose en polvo de pensamientos y en ceniza de sensaciones;... nosotros ya no podremos volver a acariciar ni a expresar esos pensamientos y esas sensaciones; hemos perdido para siempre el derecho a utilizarlos; ese libro ha muerto y sólo nos queda de él un recóndito vacío en el alma y una imagen inefable y difusa, como la del pequeño hijo, cuya faz presentida apenas contemplamos un minuto, el minuto que transcurrió entre su llegada súbita y su fuga eterna”*⁴⁰.

El lo sabía: su “Libro Crónicas” es publicado en 1924 algún tiempo después de la muerte de su hijo, a las pocas horas de nacer.

Así mismo, la *lectura* no puede tener un fin utilitario; mientras algunos llevan notas, apuntes y memorizan para instruirse, para hacerse sabios y eruditos, otros leen sólo por “un placer inmediato y fugaz... (prefieren) cosas inútiles y fantásticas”, disfrutan y ejercen “El arte de olvidar lo que se lee”⁴¹ ●

Luis Tejada protesta contra la instalación en el país del sistema capitalista basado en la acumulación de capitales y el incremento de los medios de producción. En sus escritos niega los valores utilitarios y productivistas de la sociedad moderna gobernada por un Estado burgués preocupado por calcular y reservar para el mañana. Pero su protesta es romántica en tanto reivindica el consumo glorioso e instantáneo, el sacrificio gozoso y esplendoroso de recursos, contrarios a la preocupación moderna por producir y acumular para el futuro.

35. *La revolución*, en “El Espectador”, octubre 13 de 1920.

36. *El anarquista*, ibid., julio 18 de 1922.

37. *La gramática y la revolución*, en “Gotas de tinta”..., pp. 332 ss.

38. *El concepto de lo clásico*, ibid., pp. 74 ss.

39. *Los versos*, ibid., pp. 282 ss.

40. *Interpretación sentimental del libro*, ibid., p. 365.

41. En “El Espectador”, septiembre 4 de 1920.

Rubén Jaramillo V.
Filósofo, profesor U.N.

Una aproximación a la modernidad

Rubén Jaramillo V.

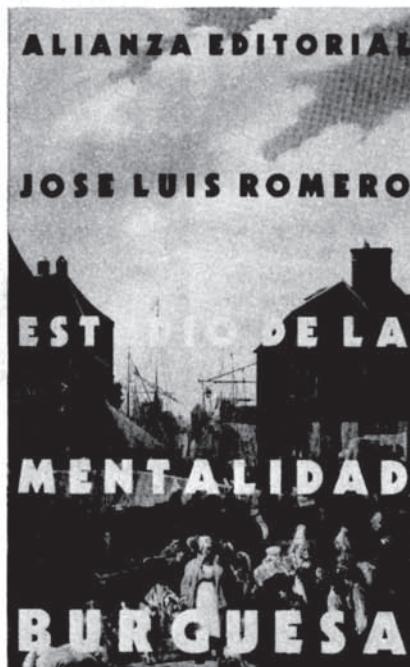
José Luis Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa*

Colección libro de bolsillo Alianza Editorial S.A. Madrid 1987

Como lo dice su hijo en la presentación, este libro corresponde a la versión, "apenas corregida", de un cursillo que dictara Romero hace unos dieciocho años para un grupo de amigos y compañeros, por la época en que empezaba a difundirse y discutirse su libro por entonces más reciente: *La revolución burguesa en el mundo feudal*, una obra sin parangón en nuestro medio hispanoamericano, en la cual trabajó durante veinte años. Se encontraba, en plena madurez, elaborando dos de sus grandes libros: *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*, que fue editado inconcluso después de su muerte inesperada en febrero de 1977 a un año de la edición de *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*, uno de sus trabajos más leídos¹.

Cuando falleció dejó sin realizar otros proyectos que, como este, formaban parte de un vasto y ambicioso programa de reflexión: la elaboración de una experiencia de la cultura occidental moderna como pocas veces ciertamente se ha intentado entre nosotros. Nacido en 1909 en Buenos Aires, José Luis Romero era hermano menor de don Francisco Romero, uno de los pioneros de la filosofía en nuestra América, discípulo del maestro Alejandro Korn y quien no sólo alentó la incipiente discusión filosófica en nuestro continente a través de sus escritos sino por la correspondencia regular con quienes hace cincuenta o treinta años se esforzaban por introducir en él el pensamiento moderno. La experiencia misma de la modernidad, que el barroco de la contrarreforma había intentado desde nuestros propios orígenes reprimir, hacer olvidar, sustituir por el ademán canónico.

Decíamos que la obra de Romero no tiene parangón en nuestro medio, y en



verdad, cuando uno piensa en su dimensión, en la seriedad y en la responsabilidad que la impregnan, no puede sino remitirse a nombres de historiadores como Bloch y Braudel, un Lucien Febvre, un Leo Kofler o un Franz Borkenau. Con cuánto rigor, con cuánta precisión y con cuánta gracia, además, llevó a cabo este intelectual argentino su intento por introducir al hombre americano en la realidad histórico-universal de la modernidad, desde su gestación en la baja edad media y el renacimiento hasta su crisis: el fascismo y la contemporaneidad; por hacerle accesible y comprensible una experiencia que de algún modo le había sido sistemáticamente denegada, hacerle entender que él forma parte de esa herencia y ese universo, la realidad histórica del hombre moderno: del hombre, el animal, que llamaría Nietzsche,

che, de la más larga memoria. No debemos dejar de mencionar en este contexto otros tres títulos: *Maquiavelo historiador* (1943), su precioso brevísimo sobre *La edad media* (1949), y *El ciclo de la revolución contemporánea*², que apareció tres años después de concluida la Segunda Guerra Mundial, en el centenario de la revolución del 48 que divide en dos la historia de la burguesía. Y el propio libro de Romero, porque a ello estaba consagrado, como el vasto programa en que se había embarcado cuando le sorprendió la muerte siendo rector de la Universidad de la Unesco en el Japón, que debería haberlo conducido a la elaboración de tres grandes obras: su *Teoría de la vida histórica*, *La estructura histórica del mundo urbano* y este librito que deseamos presentar y comentar aquí.

Como decíamos, él corresponde a los protocolos o actas o grabaciones de un "cursillo" dictado por Romero para un grupo de íntimos hacia 1970. Quisiéramos, con las palabras de su propio hijo en el prefacio, resaltar las características para nosotros particularmente valiosas, del mismo:

Lo que se leerá no es escritura sino palabra viva. Con mínimas e imprescindibles correcciones, se encuentra en el texto todo lo que es propio de una clase. A veces, un cierto desequilibrio en el desarrollo de los temas, cuando el interés por un aspecto lo lleva a incursionar por sus múltiples implicaciones, al precio de esbozar apenas otros temas previstos. También, cambios de nivel y de registro: coloquial en ocasiones, cuando se esfuerza por hacer sencillo un tema complejo; rigurosamente conceptual, cuando cree logrado ese objetivo y, distanciándose de sus interlocutores inmediatos, se lanza a la elaboración más compleja.

Pero en cambio se encontrará la frescura de la palabra y el pensamiento vivos, creándose en ese momento. También, el deguste del matiz, la anécdota, el detalle significativo, y ese formidable talento que tenía para recrear la vida histórica, bullente y simple a la vez, y para sumergir en ella a su interlocutor, haciéndolo participar de su recreación y de su mismo transcurrir. Sobre todo, su capacidad para plantear, con rigor y claridad, las grandes líneas del desarrollo, esas "formidables síntesis que fluyen con facilidad admirable", que recordó Ezequiel Gallo: aquellas que, arrancando del más remoto pasado se enlazan con el presente, vasto y confuso iluminándolo y tornándolo claro y comprensible. Es fácil, creo, reconocer en estas páginas no sólo al historiador sino también al maestro.

Ya la presentación del asunto le permite a Romero introducir una reflexión concisa sobre el problema de la "ideología". De la idiosincrasia, del estilo y las costumbres, del peculiar modo de ser-en-el-mundo de la clase burguesa, desde sus orígenes bajomedievales hasta su ocaso. Romero ubica el comienzo de esta disciplina que hoy llamamos "Historia de las mentalidades" en dos obras de Voltaire: *El siglo de Luis XIV* y el *Ensayo sobre las costumbres*: "Estas dos obras significaron, en la segunda mitad del siglo XVIII, una revolución en tanto incorporaron a una concepción de la historia en la que los hechos políticos constituyan la totalidad del tema, todo un nuevo caudal, un nuevo haz de problemas que —según lo entendía Voltaire— era el de las ideas, del pensamiento o, si se lo prefiere, de la cultura" (pág. 12).

De la segunda de las obras mencionadas afirma que es "aún más significativa" que la primera y de "extraordinario interés metodológico". En su concepto, ella dejó incorporado al campo de la indagación histórica, "al lado de las ideas sistemáticas y de las corrientes estéticas —o, dicho en los términos de *El siglo de Luis XIV*, la estética de Racine o de Corneille, el pensamiento filosófico de Montaigne o Montesquieu— lo que él llamaba las 'costumbres'". Costumbres —agre-

José Luis Romero, nacido en Buenos Aires en 1909, es considerado uno de los pioneros de la filosofía en América. A través de sus escritos se esforzó por introducir al continente en la modernidad.

ga—, "es decir formas concretas de vida". Pero, junto con ellas, "todo este haz de ideas corrientes, de ideas operativas, que funcionan efectivamente en una sociedad, que no han sido nunca expuestas de manera expresa y sistemática, que no han sido nunca ordenadas ni han sido motivo de un tratado, pero que sin embargo nutren el sistema de pensamiento y rigen el sistema de la conducta del grupo social" (pág. 13).

Con una alusión a *Ideas y creencias*, el conocido ensayo de Ortega, intenta definir Romero estas últimas: "Son ideas, opiniones, creencias, marcadas con ese fuerte signo social que es el consenso. Son operativas, vigentes: actúan. Son ideas sobre las cuales ningún grupo social tiene una conciencia perfectamente clara, pero son las que secretamente se ponen en funcionamiento cuando se toma una decisión o se dice: 'esto es bueno, esto es malo' o 'esto es tolerable, esto es intolerable'" (idem).

En el apartado dos del capítulo introductorio, intitulado *Mundo burgués y mentalidad burguesa*, establece el autor que el siglo XI —que termina con la proclamación de la primera cruzada por Urbano II en el concilio de



Clermont— puede ser considerado el de la "cisura" que marca el tránsito de la alta a la baja edad media y con ello al nacimiento de la clase y de la nueva mentalidad secular, "pues, sin perjuicio de que subsista el mundo rural, han empezado a surgir las ciudades": "El éxodo rural, el desarrollo demográfico, la reactivación mercantil y el apoyo frecuente de los poderes existentes, todo hace que entre los siglos XI y XII se funden innumerables ciudades. Algunas surgen premeditadamente, por la decisión política de un señor que la autoriza o promueve, o de un grupo de burgueses que se instala en algo que parece tierra de nadie. Otras crecen a la vera de murallas señoriales y otras, finalmente, son antiguas ciudades abandonadas y repobladas. Por uno u otro camino, en dos siglos Europa Occidental volvió a ser, mucho más que en la época romana, un mundo de ciudades" (pág. 19).

Desde entonces, por lo demás, se plantea el antagonismo fundamental que determinará el desarrollo de la cultura occidental hasta la finalización del *Ancien Régime* e incluso hasta nuestros días. De Europa en primer lugar y luego, por la gestación del mercado

mundial a consecuencia del mismo desarrollo europeo, de la historia que ha devenido universal: el antagonismo entre la ciudad y el campo. "Si la creación de un mundo urbano integrado por una red de ciudades puede ser considerado la primera gran creación del mundo burgués, junto con ella se encuentra la elaboración de un modelo de relación de ese mundo urbano y el mundo rural. La revolución burguesa del siglo XI creó el primer modelo de un mundo urbano impostado sobre uno rural, voluntariamente, para mandar sobre él, dirigirlo, neutralizarlo y someterlo. Esta articulación entre los dos mundos se manifiesta, de distintas maneras, en todos los niveles, y sería imposible reducirla a una simple fórmula. Si la miramos desde la perspectiva de las mentalidades, podría expresarse como la relación entre la mentalidad urbana y progresista y las mentalidades rurales que suelen ser tradicionalistas. Aquí se esconde el problema, vigente hoy, de la oposición entre la derecha y el progresismo. En Europa todas las ideologías de derecha apelan, en última instancia, a los modos de vida y a los sistemas de ideas propios de las áreas rurales: la concepción paternalista y señorrial; la idea de una sociedad dual, de campesinos y señores; la idea de un señor que puede ser magnánimo, porque las cosas abundan para él. Si se analizan los elementos que reiteradamente constituyen la mentalidad de derecha, todos corresponden al *pater*, al modelo ideológico propio de las clases rurales, a una remota y alterada perpetuación del poder señorrial. Los modelos del progresismo, en todas sus formas —moderados, radicales, socialistas—, todos son hijos de la mentalidad urbana. Es la mentalidad de un grupo que, desde que se constituye, aprende a vivir proyectando y no vegetando. A diferencia de los habitantes del mundo rural, inmersos en la rutina cotidiana, la burguesía es la que transforma la vida en un proyecto y lo une a una imagen dinámica de la realidad" (pág. 21).

Esto contrasta notablemente con el período anterior al ascenso de la burguesía, el feudalismo, "un sistema normativo, un sistema económico, jurídico-

co y social, administrativo inclusive, que se ordena poco a poco sobre la base de la experiencia recogida y que resulta óptimo para este mundo rural, perfectamente adecuado para las situaciones reales". Pero además, este rígido sistema estamentario tiene un "fundamento metafísico absoluto": "El orden cristiano feudal nos da un modelo único de estructura real sustentada en una estructura ideológica de fundamento absoluto y, en consecuencia, apartada de toda crítica. Ambas estructuras forman parte de la mis-

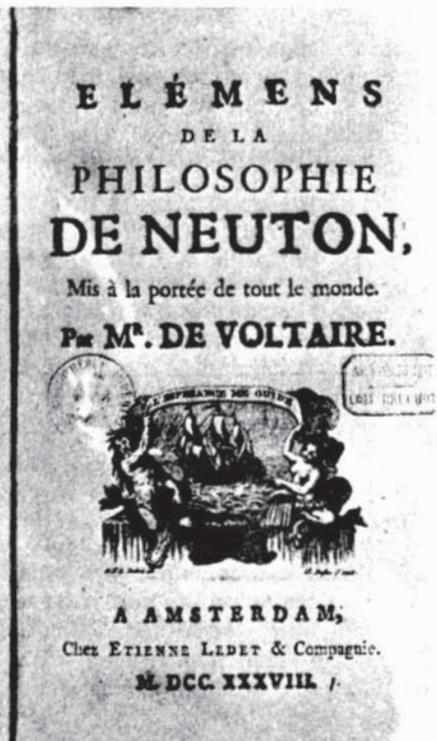
con la reanimación del comercio y el florecimiento de las ciudades, una nueva mentalidad: una nueva manera de relacionarse con las cosas, con la naturaleza y el mundo. Ciertamente la burguesía constituyó al principio un grupo aislado, encerrado en las murallas de cada villa particular, que se desarrolla como conquistado en el orden feudal y en cierto modo a su servicio: "Por otra parte esas burguesías, ya se trate de las que en el siglo XII hacen las revoluciones comunales o la que en el siglo XVII hace la revolución en Ho-



Portada y frontispicio de la primera edición de la obra científica más importante de Voltaire, *Eléments de la Philosophie de Newton*.

ma realidad, se sostienen mutuamente, se requieren una a otra. El orden cristiano feudal, al integrar ambas estructuras, saca su estructura real de la relación del hombre con la tierra o de los hombres entre sí, pero obtiene su garantía de estabilidad de ese formidable fundamento absoluto, que repite vagamente la idea de que la transgresión, la violación, son sacrilegio" (pág. 24).

En el capítulo segundo intitulado *Teoría de la mentalidad burguesa* explica Romero de qué manera se gestó, ante los cambios infraestructurales que se estaban produciendo en Europa



landa, comercian fundamentalmente con los productos de la tierra, que estaban en manos de los viejos señores. Ellos siguieron siendo los productores de los bienes agropecuarios y las clases mercantiles sus distribuidoras. Es cierto que distribuían y producían artículos manufacturados, y también piensa, seda de China o perlas de Ormuz, pero buena parte de los productos coloniales también provenían de sociedades señoriales parejas a las de Europa. De manera que la sociedad burguesa crece en los resquicios de una sociedad señorrial, que por otra parte

va cambiando de a poco, acepta producir para el mercado, acepta pagar salarios, aunque en otros casos procura mantener o restaurar ciertas formas de servidumbre" (pág. 29).

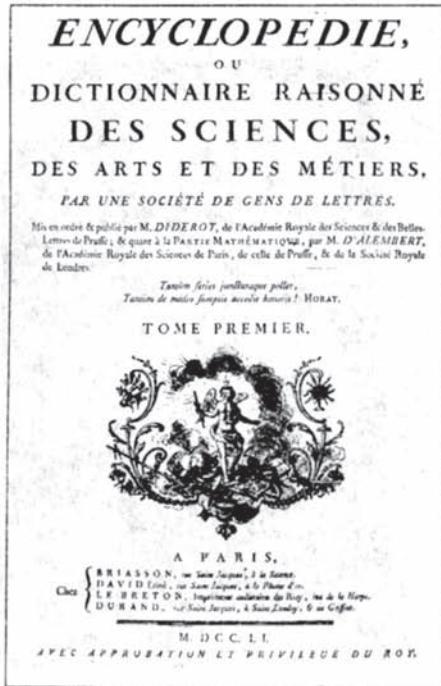
Para entender el desarrollo de esta nueva mentalidad resulta necesario contrastarla con la anterior y predominante, la que el autor llama "cristiano feudal" y que todavía subsistió en amplios espacios de Europa inclusive hasta el siglo XIX; pues si bien es cierto que en ciudades como Venecia y Florencia llegaron a consolidarse patricios ilustres y poderosos de burgueses, banqueros y comerciantes de origen plebeyo (como los Medicis, convertidos en nuevos príncipes, en cardenales y papas...), "en otros países, como Francia, España, Portugal, Hungría, nunca llegaron, ni aún en el siglo XVIII, a competir con la vieja aristocracia". Dicha mentalidad se desarrolló en tres etapas: la mentalidad baronial, la mentalidad cortés y la mentalidad caballerescas. Característico de ella es que "supone estar penetrada por la irrealidad, es decir que la causalidad profunda de la realidad no pertenece al orden de lo natural sino de lo sobrenatural: el milagro, el prodigo, que se filtran por entre los resquicios de la realidad y establecen los nexos causales". Por ello la mentalidad feudal es "trascendente" y además comparte la convicción, "en cierto modo aristotélica", de que "toda sociedad auténtica es dual, está integrada por los que tienen y los que no tienen". Por lo cual la estructura socioeconómica es concebida como estática: "la vida histórica misma no es concebida como vida histórica cambiante sino como una especie de perduración sobre un valle de lágrimas, sin proyecto. El cristianismo le ofrece a toda la estructura señorial, surgida de hechos de fuerza, un fundamento absoluto. La identidad entre realidad e irrealidad, el sistema de causalidad sobrenatural, la idea trascendente del hombre, la sociedad dual, todo está en la revelación, en los Libros Sagrados. Si tiene un fundamento sobrenatural es inamovible, y quien intente modificarlo es sacrílego" (pág. 33).

Es dentro de este mundo feudal-trascendente-mágico-señorial que em-

piezan a formarse los burgos de la Europa bajomedieval: "en el marco de esa mentalidad nace la burguesía, que paulatinamente restablece el distingo entre realidad —entendido como realidad pujante clase urbana se hizo valer. Libera a los siervos que han huído de los dominios señoriales y se han refugiado en el interior de sus murallas por un período no inferior a un año y un día, crea las instituciones urbanas y el *Jus Mercatorum*, construye los hospitales, los puentes y los amplios edificios para los mercados. "Con la revolución burguesa empieza a cons-

grandes catedrales góticas y florece el arte religioso, en el Rhin, en Flandes y la Toscana. Pero estos burgueses que tanto se cuidan de demostrar su religiosidad, "empiezan a dar por sobreentendido o a admitir inconscientemente que el Dios en el que afirman creer no interviene en la contingencia de cada día". De esta manera comenzó a ser minado "muy lentamente y en forma no declarada" el "contingentalismo" que caracterizaba a la mentalidad cristiano feudal tradicional: "para operar sobre el mundo, la burguesía asumió, expresa o tácitamente, que la divinidad no opera de manera contingente. La divinidad crea, es demiúrgica, pero lo creado tiene desde el primer momento su propia ley. De allí deriva la teoría del libre albedrío y la posibilidad de la creación humana no sujeta en lo contingente a Dios" (pág. 34).

La primera etapa de la nueva mentalidad se extiende a lo largo de unos doscientos cincuenta o trescientos años, de las postrimerías del siglo XI hasta el siglo XIV. Ya en la segunda mitad de este último expresan Boccaccio y el Arcipreste de Hita, y con ellos muchos otros, "una efusión desbordante y no controlada, que corresponde a un cambio en las formas de vida que se ha operado espontáneamente y sobre cuyas implicaciones no se ha comenzado a reflexionar": "Se advierte entonces que las nuevas formas de vida no corresponden ya a una concepción dominada por lo sobrenatural. Estas formas de vida se rigen por cosas que corresponden a la condición humana y no simplemente al alma". Pero descubrir esto significó una "sacudida": "la mentalidad burguesa toma conciencia de sí misma y la gente empieza a manifestarse en contra o en pro de esa concepción". Este descubrimiento y las implicaciones que traía consigo "caracterizan la etapa que transcurre entre el siglo XIV y el XVIII, es decir entre la crisis de la primera etapa originaria y la eclosión de la mentalidad burguesa madura" (pág. 36).



tituirse, la lado de la estructura tradicional, otra nueva, y los grupos de la naciente burguesía, al proyectarla y crearla, descubren que si bien la estructura tradicional resiste, también concede y transa. Hay señores que entran en sociedad con los burgueses; otros que inventan impuestos al mercado, a la aduana, a las ganancias, al uso de puentes y caminos, y que a cambio ofrecen garantías, robusteciendo así la nueva estructura" (pág. 33).

Cierto que los burgueses se muestran piadosos: los siglos XIII y XIV, que corresponden al despegue y al auge de las principales villas europeas, son los siglos en los que se erigen las

reacción medieval prefigura el estado totalitario: Savonarola en Florencia, que patrocina autos de fe durante los cuales se queman obras de arte y que terminaría a su vez en la hoguera. En cierto sentido, bien com-

plejo, Lutero: la respuesta del norte a ese aire nuevo que llegaba, con el *foen* de la primavera en las caravanas de los comerciantes lombardos y toscanos.

El espíritu del renacimiento italiano: quien recorrió alguna vez esas aldeas de las estribaciones de los alpes bávaros por donde serpentea el río Inn y por donde llegaban entonces las sedas, los paños, los vinos y las joyas, también los franciscanos y las canciones del sur, recordará haber percibido, por detrás del barroco de las abadías y las ermitas campesinas con sus campanarios de cebolla, el plácido y sencillo estilo burgués e italiano en las aldeas y ciudades medianas. Como si una nueva latinización del norte se hubiese emprendido el día en que un gigantesco Goliat de cedro, vencido por el hacha y el ingenio, le permitió a la caña pensante —y *actuante*— pasar al otro lado, con sus mulas y con sus dudas...; porque fueron los buhoneros quienes iniciaron y regularizaron la travesía de los alpes por el San Gotardo y el Brennero o cualquiera de los otros dos pasos que por entonces comenzaron a garantizarles el comercio a las ciudades lombardas y toscanas, Lucca, Arezzo, Florencia...

Sin embargo, al lado de estas dos actitudes, la reaccionaria medieval del dominico florentino y la inocente pagaña que expresan Boccaccio y Lorenzo el Magnífico —cuyo hijo sería el sucesor del Papa Borgia que condenó al fanático a la hoguera y a quien a su vez correspondería excomulgar a Lutero—, hubo una tercera actitud que de algún modo prefigura el estilo del barroco canónico: “la tercera actitud dominante en los patriciados italianos y flamencos, y en general en las clases altas de Europa, fue el enmascaramiento. Se descubre que estas nuevas formas de vida, agradables y atrayentes, si se dejan libradas a su propio impulso conducen a un naturalismo que puede degenerar en bestialismo. Se considera peligroso eliminar todo tipo de restricción y norma tradicional para las clases populares. Las clases altas, en cambio, aceptan la profanidad contando con que existe en el hombre educado la posibilidad de ponerse frenos por sí mismo. Descubren que la única forma lícita de profanidad aristocratizan-

te es la que los romanos caracterizaban con la fórmula ‘ocio con dignidad’” (pág. 37).

Hemos anticipado el momento barroco porque con él se acentuó notablemente la simulación, particularmente allí donde los grupos señoriales derrotaron a las ciudades, como aconteció con el aplastamiento del movimiento comunero castellano a comienzos de la tercera década del siglo XVI en España, que determinó todo el de-

efusión erótica, en España se pinta como el Greco, idealizando un tipo de humanidad que perpetúa el tipo de mentalidad cristiano feudal. Cuando débil como la española. En la época en que Tiziano o Rubens hacen un despliegue de efusión erótica, en España se pinta como el Greco, idealizando un tipo de humanidad que perpetúa el tipo de mentalidad cristiano feudal. Cuando Rembrandt pinta sólo burgueses, Velazquez pinta reyes y señores



Grabado que muestra a Voltaire imparatiendo su bendición al nieto de Benjamin Franklin, que en misión diplomática había llegado a Francia procedente de Estados Unidos.

sarrollo ulterior de la sociedad peninsular, incluso hasta el año treinta y seis... Dice Romero: “Hay pues tres posiciones: una espontánea, que advierte las implicaciones y las asume, otra represiva y una tercera hipócrita, predominante, que adoptan las clases altas. La represión es mantenida por la Iglesia Católica y luego por los grupos protestantes, y también por ciertas sociedades tradicionales en las que la transformación burguesa es débil como la española. En la época en que Tiziano o Rubens hacen un despliegue de

o enanos, jorobados y locos, es decir el submundo de una sociedad dual. Pero ni un solo burgués, lo que indica una marcada deliberación; pues Velazquez pinta valores y en España los burgueses no eran valores. Se llega a Goya, y sigue sin haber burgueses” (pág. 38).

En cambio, la etapa siguiente, que sobre las premisas del siglo XVII (Newton y Descartes) impulsa el progreso de la ilustración, “corresponde a la revolución ideológica del siglo XVIII, la de Voltaire, la de Montesquieu y la Enciclopedia, pero también la

de escritores menos teóricos aunque igualmente representativos e influyentes como Goethe”, una eclosión de la cultura humana que no solo fue preparada por la primera etapa de la ilustración sino que mucho tiene que ver con procesos sociales definitorios de la etapa anterior. “Entre el siglo XIV y el XVIII se produce el entrecruzamiento de las aristocracias y las burguesías, que de urbanas han pasado a ser nacionales. Los reinos nacionales crean grandes estructuras políticas y económicas, y las burguesías que antes se habían manejado en el ámbito de las ciudades, comienzan a transformarse en instrumentos del Estado moderno, aportando ministros, como Colbert, que conviven con representantes de la aristocracia militar y cortesana. Progresivamente, la brecha entre ambos sectores se cierra: unos se aburguesan y otros se aristocratizan” (pág. 39).

Es la época de la tolerancia, a mediados del siglo, cuando se publican obras tan significativas como el tratado de Voltaire, y se difunden *El espíritu de las leyes* (1748), *El contrato social* (1762), el *Diccionario filosófico*, obras que integran un pensamiento “que se atreve a declarar, de manera explícita, lo que durante mucho tiempo fue un contenido más o menos secreto, después de haberlo sido explícito en las primeras etapas de formación de la mentalidad burguesa”: “El conocimiento científico, que se desarrolla notablemente, repercute en la esfera de las ideas sociales y religiosas. Todo el desarrollo de la física y la astronomía, de Galileo o Newton, conmueve las creencias tradicionales: la física es el desafío del hombre culto contra la superstición. Significativamente, la Naturaleza empieza a escribirse con mayúscula, se la hipostasía y se la transforma en un ente con existencia propia: Dios la creó pero ahora la Naturaleza tiene sus propias leyes, convirtiéndose en un intermediario suyo. De ahí que se use corrientemente la expresión ‘obra de la naturaleza’, que sería sacrílega en el siglo XVII. Esta naturaleza gobierna el mundo profano que funciona como un sistema mecánico, totalmente desligado de cualquier idea moral o trascendente. Todo el pensamiento burgués

es, en su línea central, mecanicista” (pág. 40).

Esa fue la ideología de las élites, no de las masas populares, que se mantuvieron fieles a la mentalidad tradicional, y en no pocos casos, desde los *Chuanes de la Bretaña* o la insurrección de *La vendée* contra la revolución francesa, hasta los aldeanos carlistas de mediados del siglo en España, pasando por el levantamiento popular contra Napoleón y los ‘afrancesados’, que reafirma el carácter ultramontano de la sociedad peninsular, supieron retrasar considerablemente los efectos de la revolución y con ello de la modernidad. Algo de este carácter de protesta popular, nostálgica y reaccionaria, pasará al romanticismo, algunos de cuyos principales protagonistas no casualmente provenían de las clases señoriales. Chateaubriand, que regresó de su viaje por Norteamérica a dirigir una guerrilla promonárquica en su Bretaña natal y cuya madre fue arrojada a una prisión de la revolución junto con su hija, de la cual no saldrían con vida, afirmó que el hombre “es hijo de la historia, es decir un poco irracional”. La apelación al pasado era precisamente “una afirmación del bagaje tradicional de los estados y las sociedades como sistemas consuetudinarios, en oposición al ideario de la Revolución Francesa, de tradición dieciochesca, que afirmaba el origen racional y positivo de la norma”.

Como sostuvieron el filósofo Fichte y el jurista von Savigny —que sería uno de los maestros de Marx en Berlín—, al oponerse a la implantación del código napoleónico, “el derecho no es un sistema de normas racionales sino que tiene como fundamento válido la costumbre”. “El Romanticismo es en el fondo una reacción espiritualista y tradicionalista contra una sociedad que empieza a conmoverse, en parte por los conflictos políticos evidentes y en particular por los impactos imperceptibles y casi secretos de la Revolución Industrial, más profundos que el propio surgimiento de las nuevas urbes manufactureras” (pág. 41). No deben olvidarse además los vínculos que unen al Romanticismo de la contrarrevolución, desde

Chateaubriand y Donoso Cortés hasta Barres y Maurrás, “en quienes se expresa una línea que se reconoce en fenómenos contemporáneos como el fascismo” (pág. 43).

Pues entre tanto se había producido también un fenómeno que era el resultado final y antagónico de la revolución burguesa y el imperio napoleónico: al consolidarse la burguesía se ha puesto en marcha la revolución industrial —que cinco generaciones atrás se había iniciado en Inglaterra— y durante la década de los treinta despierta el proletariado: dos días en 1837 tuvieron en su poder los textileros de Lyon a la ciudad. Comenzaban a formarse las sociedades secretas en las cuales los trabajadores se preparaban para la confrontación, que tendrá lugar en febrero del cuarenta y ocho. Aunque fueron derrotados luego, y masacrados por el general Cavaignac en los combates de junio, los obreros ya han aparecido en la escena de la historia como una clase organizada y dispuesta a luchar por sus derechos, reclamado para sí también la dignidad, la fraternidad, la igualdad, la libertad y la ciudadanía de la que hablan los códigos del tercer estado supuestamente en nombre del pueblo. Entonces se produjo el viraje: “Aquí se produce la flexión, referida específicamente ahora a los problemas sociales, aunque suponiendo una vasta filosofía. La mentalidad burguesa, individualista y profana, se hace cargo de que el proceso industrial acelera el cambio social tanto como el tecnológico y que este proceso es imposible de detener, a menos que se le ponga un freno que sea absoluto. Entonces, este sector de la mentalidad burguesa se acerca al sector tradicional y se hace religioso. En 1870, en la época de Pasteur, del explosivo desarrollo industrial alemán y norteamericano, cuando se jura por el progreso, simultáneamente se proclama la infalibilidad del Papa y el Dogma de la Inmaculada Concepción, se obliga a la sociedad a optar entre el pensamiento científico y el dogma. Si obtuvieron un triunfo resonante, fue por el respaldo otorgado por todos aquellos que descubrieron que la oposición al cambio social necesitaba de alguna manera una funda-

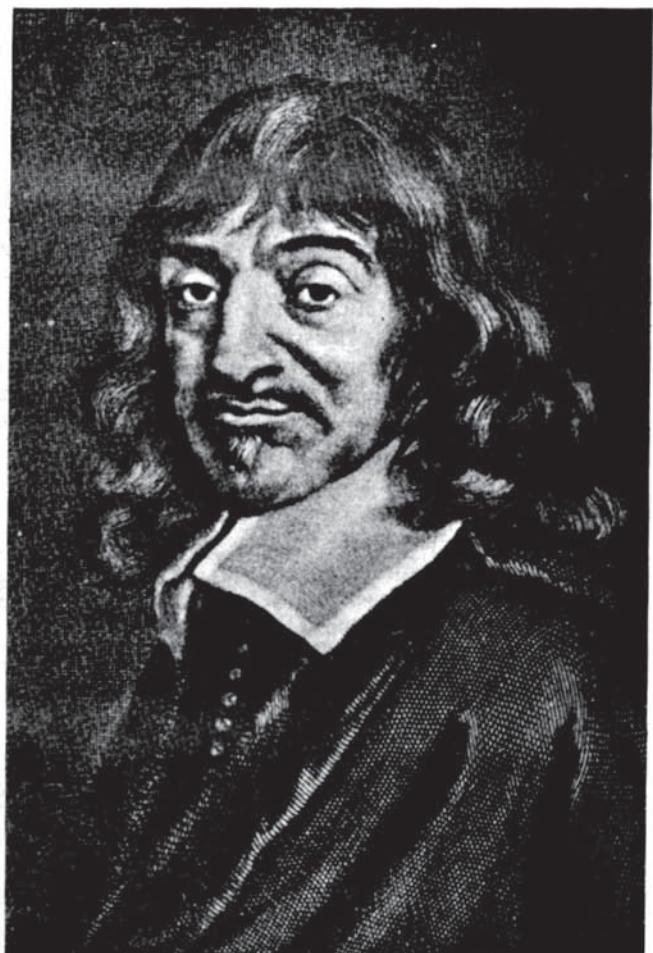
mentación de tipo metafísico" (pág. 44).

El capítulo III —*Los contenidos de la mentalidad burguesa*— considera en primer lugar la "profanidad" y el "realismo": "La percepción de que, por el contrario, realidad debe ser sólo algo que refiriera a la realidad sensible, cognoscible por los sentidos controlados a su vez por un aparato metodológico y epistemológico fue propia de quienes llamaron a sí mismos nominalistas. Sostuvieron que los conceptos eran palabras vacías. Formas intelectuales que implicaban un cierto grado de abstracción pero que no pertenecían al nivel de lo que constituía efectivamente la realidad: lo que la constituye son los individuos y no el género o la especie. La implicación es sencilla: si se niega que el concepto es real, toda la dogmática cristiana se desmorona, porque todo el dogma es de tradición platónica o plotiniana" (pág. 64).

Romero recuerda que en el siglo XIII la iglesia se enfrentó a lo que todavía podía perseguir como "herejía", el nominalismo. San Bernardo acusa a Abelardo (el primero en llamarse maestro en filosofía y no de teología, y que también en otros aspectos se alejó de la regla: con funestas consecuencias, como se sabe) porque este, según el santo, "parece que quiere ver las cosas como son y no a través de una bruma...".

A propósito del "enmascaramiento" desarrolla el autor un apartado dos: *la imagen de la naturaleza*, que piensa sobre lo que se produce simultáneamente con el nacimiento de la modernidad: "en una misma operación, el individuo se transforma en sujeto cognosciente y la naturaleza en objeto de conocimiento". Es el nacimiento del sujeto, de la subjetividad moderna y burguesa, porque ahora se parte de la seguridad secular del cogito que guía y es guiado por la voluntad del poder, su secreto. Contrastando la actitud burguesa con la propia del hombre cristiano feudal afirma el autor: "El grado de ignorancia, de conocimiento del mundo circundante es tan grande que crea la idea del misterio, la que se conjuga con la de aventura, típica de la mentalidad cristiana feudal. La aventura del

Con Descartes aparece lo que se ha dado en llamar la filosofía natural.



caballero medieval se desarrolla en ambientes extraños, desconocidos e imprevisibles, pero esto vale, en rigor, para todo aquel que cruce las fronteras de su pequeño mundo, se aleje de la aldea y penetre en el bosque ignoto. La aldea vecina es ya otro mundo, que puede pensarse como fabuloso. La burguesía en cambio, nace de la ruptura del encerramiento: la sociedad europea, que ha estado comprimida, amenazada en todas sus fronteras, de pronto las desborda. Con las cruzadas va a oriente; desde la frontera alemana va al este: Polonia, Lituania, los países bálticos, la actual Checoslovaquia, la Rusia subcarpática. Por el sur avanzan a España e Italia, haciendo retroceder a los musulmanes. Esta expansión geográfica y política contribuye a formar una imagen del mundo radicalmente diferente. Es una o dos generaciones, el contacto de culturas que se produce echa abajo buena parte

de las nociones tradicionales, por una vía absolutamente empírica" (pág. 75).

Esta experiencia de la diversidad de los mundos posibles y sin embargo su regularidad, su legalidad, tenía que acentuar necesariamente la tendencia secular: "Entre las muchas sorpresas de quienes emprenden estos viajes —sin saber por ejemplo, si la meta está a cinco días o a cinco años de marcha— se encuentra el comprobar por una parte la existencia de una naturaleza absolutamente homogénea, y por otra, diferente y diversa pero incluida dentro del orden natural. Los cruzados, como luego lo harán Vasco de Gama o Colón, en las indias de oriente y occidente, descubren que la naturaleza es muy variada con paisajes cambiantes, plantas y animales diversos y exóticos pero pertenecientes siempre a la naturaleza, y que lo distinto no es sobrenatural —el mundo de los gnomos, los

dragones, los gigantes— sino simplemente diferente y real...” (pág. 76).

Es la misma experiencia que se aventuraron a realizar los artistas desde el Giotto (con quien según von Martin “la pintura se aburguesa”) cuando comienzan a pintar paisajes. “¿Qué relación hay entre la naturaleza, que siempre existió, y este paisaje? El paisaje es una naturaleza vista analíticamente y reconstruida luego sintéticamente, a través de un proceso mental: así lo dice Leonardo, que da la receta para pintarlo... Paisaje es naturaleza filtrada por la mente humana, un proceso similar al que constituye el conocimiento científico y una síntesis selectiva después”.

Y de otra parte, esa naturaleza que tan plácidamente integrada aparece en el fondo de los cuadros, como por ejemplo en la *Venus de Urbino* de Giorgione, esa naturaleza que se reconstruye en el óleo y de la misma manera en la poesía cortesana aparece como el “locus amenus” de églogas pastoriles (como en Garcilaso de la Vega), es la misma naturaleza que el hombre moderno, ya con Leonardo quiere conocer para dominar. En la navegación, en la agricultura, en todos los procesos de la artesanía, con los descubrimientos e inventos: “la naturaleza objetivada, ya se la considere objeto de conocimiento, objeto estético o realidad sobre la que el hombre puede operar para obtener un beneficio, todo conforma una idea de la naturaleza absolutamente distinta en que era simplemente concebida como creación divina, en la que el hombre constituirá un elemento creado más. Esta experiencia que comienza en esta época se desarrolla siglo tras siglo, y, pese a los saltos en ese desarrollo, puede advertirse una continuidad: la actitud técnica del individuo que inventa la vela o la carretilla —una de las formas de la palanca— inicia el camino que termina en la eclosión tecnológica de la Revolución Industrial” (pág. 78).

Pero de ninguna manera significa esta profanidad del burgués un enfrentamiento directo y conflictivo con la interpretación tradicional cristiana. Más bien podríamos hablar de “sincrétismo”, de la misma manera que se

presentó en la resurrección de la cultura antigua en el apogeo del renacimiento: de qué modo Marcilio Ficino predicaba desde el púlpito del Duomo Florentino comenzando sus homilías “amados hermanos en Platón...”. De otra parte, “calificar esta realidad como profana no significa que no se reconozca en ella un origen divino, sino que se comporta de una manera que el hombre puede entender con sus propios instrumentos, sin recurrir a la interpretación divina... Dios es alejado del proceso creador... Cuando se empieza a observar se descubre que la naturaleza funciona de una manera co-

te no se había planteado nunca el problema de como conocer la realidad. Así, la primera revolución consiste en que el pensamiento teórico da un giro de 180 grados, desplazándose de un planteo en lo que lo fundamental era Dios, el Hombre y la conducta, a otro cuya pregunta es: ¿Qué es la naturaleza? ¿Cómo podemos conocerla? Esta es una revolución. Aparece lo que se llama la filosofía aunque para denominarla de una manera que defina con precisión su contenido, conviene llamar la filosofía natural. No hay nada tan importante de lo que han hecho Descartes, Leibniz, Spinoza o Kant, como el ha-



herente. Entonces se afirma que, además de un objeto ajeno al hombre, que puede llegar a disfrutar estéticamente, a conocer, a dominar, la naturaleza es un sistema...” frente al cual la mentalidad nueva puede intervenir metodológicamente porque “a idénticas causas corresponden idénticos efectos naturales”. Y con ello surgen los gérmenes de lo que será la gran revolución del racionalismo y el empirismo en el siglo XVIII:

“Anteriormente la teología, una disciplina que abarcaba todos los problemas de carácter general, además de los estrictamente teológicos, prácticamen-

ber descubierto el tema, pues con ello se evidencia el triunfo de la profanidad” (pág. 81).

Y es la profanidad entonces la que termina por imponerse a través del comportamiento experimental y empirista frente a las cosas, una actitud nueva y diametralmente opuesta a la del monje contemplativo, cuyos precursores habrá que ir a buscar al siglo XIII en individuos como Roger Bacon y Pedro Peregrino y un grupo humano “que trabaja en problemas de óptica, de magnetismo, de mecánica” y “no se plantea el problema último de cuales son las reglas del pensamiento; se pre-

ocupa de cuáles son las reglas del experimento, las que permitían establecer un tipo de datos experimentales legítimamente comprobables sobre los cuales realizar generalizaciones válidas".

Lo característico de esta mentalidad "no es un nuevo acopio de datos sino el cuadro que constituye y la actitud con que se mueva. Todas las nociones, nuevas o recuperadas, del saber antiguo se incorporan dentro de una tesis progresista, en el sentido etimológico de la palabra. Se trata de conocimiento en marcha: sabemos esto, lo que nos permite averiguar mañana esto otro y plantear otro problema, y así sucesivamente. La idea del saber medieval, en cambio, es la de un saber revelador y se asemeja más a un cesto en, el que se acumula todo lo que se sabe: esto es, en definitiva, la Biblia; de allí se saca la noción; si la noción está ahí, se la conoce, sino, no se sabe. En el marco de la mentalidad burguesa, el cajón nunca se considera cerrado, y este es un cambio fundamental, similar al que se produce cuando se organiza una sociedad montada en la movilidad social o una economía sobre el mercado. Lo característico de las burguesías es esta concepción progresista, en el sentido etimológico de marcha o dinámica. En cada momento se plantean nuevos problemas, y cuando se averiguan estos, ya están planteados otros. En el fondo, en la concepción burguesa es más importante la marcha que la llegada mientras que en la concepción teológica diríamos que lo importante es el estar y no el andar. De ese modo, el tema fundamental de la filosofía es la pregunta de qué cosa es la naturaleza y sobre todo cómo la conocemos" (pág. 83).

A continuación desarrolla Romero en diferentes apartados —*la imagen del hombre; la sociedad, la política, la economía; ética, religión y metafísica; la idea de la historia; el sentido de la creación estética*— una concisa reflexión sobre el significado histórico-universal de la mentalidad burguesa, que se impone definitivamente a lo largo del siglo XIX en buena parte como consecuencia de la revolución francesa y el ciclo napoleónico. Motivos de espacio

nos obligan a limitarnos con señalar estos títulos.

La parte cuarta y final del libro —*La crisis de la mentalidad burguesa*— considera la circunstancia contemporánea a partir de la guerra del catorce que puso fin a la bella época: "Durante todo el período, todos son signos del triunfo de la mentalidad burguesa. En el orden religioso es el período del laicismo, última expresión del deísmo y de la profanidad, sin ruptura con la idea de Dios pero con un progresivo alejamiento hasta llegar al agnosticismo. También es típica la doctrina científica de Spencer o la positivista de Comte, que implican una incertidumbre de la posibilidad del conocimiento de la naturaleza sensible y una actitud agnóstica con respecto a toda metafísica. Se puede conocer la realidad sensible con los sentidos, o en el siglo XIX, con los aparatos que perfeccionan los sentidos. Lo que nadie puede asegurar es si hay algo detrás de la realidad sensible: eso es materia de fe, y sobre eso no se opina. También es típico todo el contexto sobre las formas de vida, el predominio de la familia, la asimilación de prestigio social con riqueza, el valor sacro-santo del trabajo y el lucro. Todo esto predomina en esta época hasta darle un grado de extraordinaria madurez que tiene su último aumento de brillo en lo que se ha llamado *la belle époque*" (pág. 141).

Después de la Primera Guerra Mundial se puede percibir "una ofensiva contra la mentalidad burguesa que no viene del pasado sino de una mentalidad nueva". Entre los factores configuradores de la crisis menciona Romero en primer lugar la liberación femenina, perceptible en Europa y Norteamérica ya en la primera posguerra: "en los años veinte podría suponerse que se trataba de un fenómeno transitorio, pero no fue así. En consecuencia, la mentalidad burguesa, en tanto imagen de la vida social montada sobre la familia, ha sufrido una crisis fundamental. Si se piensa hasta qué punto esta era una de las piedras angulares de esta sociedad y esta mentalidad, queda claro como, a partir de la primera posguerra, ha comenzado a ser trabajada en sus cimientos mismos" (pág. 143).

Una crisis de los sistemas ("la primera ruptura se produce con la revolución soviética y la formación del mundo socialista") y una crisis de las actitudes: "la novedad más visible de la primera posguerra fue la inducción del escepticismo y el hedonismo a la que siguió, treinta años después, la erupción del sentimiento de rebeldía que es característico de la segunda posguerra" (pág. 148). La irrupción de las masas y la "revolución cultural", el enfrentamiento de las grandes mayorías frente a las élites tradicionales: "lo que llamamos la masa incluye a aquellos grupos marginales cuyo consentimiento anteriormente no contaba, y cuya presencia repercute invalidando la vigencia de las élites tradicionales... Luego de la euforia de la *belle époque*, la caída vertical de la posguerra es definitiva. En realidad, el sistema de normas no se ha recomposto de ninguna manera, por el contrario cada uno de los elementos que lo sustentaba ha ido declinando, y fueron apareciendo canatos de nuevos sistemas de normas y valores" (págs. 160-161).

Tanto la introducción masiva de la píldora anticonceptiva como la nueva literatura de un Henry Miller "revelan el cuestionamiento de normas que ha regulado la vida sexual, que siempre son un índice útil de los mecanismos de organización de la vida de una comunidad. Este tema, que era tabú, después de la Primera Guerra Mundial se plantea sobre nuevas bases y se abre un enorme debate, sin que ningún aspecto de la cuestión quede fuera". También la imagen de la realidad ha sido cuestionada en la creación estética: "Desde el Cubismo, o mejor desde el Impresionismo y Cézanne, en todas las escuelas, especialmente las no figurativas, las de la pintura abstracta y muy particularmente las de la concreta, se destroza la imagen tradicional de la realidad. Así, la creación estética descubre un día que ya no tiene vigencia un tipo de figuración de la realidad que se manifiesta en el lienzo del mismo modo que en la retina. Este es un hecho tan fundamental como aquel que significó el abandono de la pintura plana, al modo bizantino, y la adopción de la pintura de bulto. La Invención de la perspectiva fue característica del triunfo de la

mentalidad burguesa, o mejor dicho de la imagen de la realidad que hizo la mentalidad burguesa. La descomposición de ese sistema de representatividad indica que ha cambiado la imagen de la realidad que la mentalidad burguesa se ha hecho" (pág. 163).

De otra parte, "también se ha dislocado el tiempo, como se advierte en toda la novela contemporánea", y la disolución de la melodía en la música confirma el proceso: "... rompe con la melodía tradicional, inserta en una concepción sonora coherente desde el siglo XII al XIX y que de pronto se rompe por la música dodecafónica o por los Beatles". Romero concluye con una consideración definitiva: "No se trata simplemente de la introducción de una deformación deliberada, como la que el Greco introdujo en su pintura; lo que comienza a cuestionarse es el sistema total, la trama toda en la que se alojan los fundamentos de la estructura social y la mentalidad burguesa. La característica de este período es el disconformismo y no la afirmación de un nuevo sistema, que de ninguna manera está elaborado. Ninguno de los síntomas mencionados basta para afirmar que una nueva imagen de la realidad reemplaza a la antigua. Lo que aparece son apenas signos de disconformismo con respecto a una imagen tradicional y una enorme incertidumbre con respecto al futuro, que se sólo se manifiesta en atisbo de búsqueda de cosas nuevas. No podría decirse cual es la imagen del universo que está haciéndose; lo que es seguro es que la tradición está en crisis... Puede vislumbrarse al final de la mentalidad burguesa. Los tiempos que siguen no son de claridad sino de confusión, porque lo que se opone a un sistema diáfano y muy estructurado, como es la mentalidad burguesa no es un conjunto de objetivos sino simplemente un conjunto de expresiones de disconformismo, sin objetivo claro, lo que le da esa apariencia de disconformismo sin causa, capaz de engañar a muchos acerca de la profundidad de los cambios que anuncia" (págs. 165-167).

Con el párrafo que acabamos de transcribir concluye este escrito póstumo de José Luis Romero, publi-

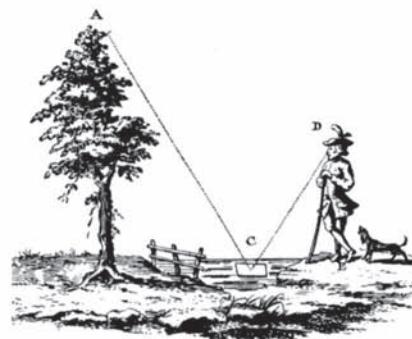
cado por su hijo Luis Alberto Romero en el mes de mayo de 1987. No consideramos necesario agregar a esta apresurada reseña más que una consideración de homenaje a este maestro de América que nos ha enseñado a vivir y a pensar las circunstancias contemporáneas sin rencor, con gratitud hacia todo lo grande, todo lo noble y universal que se ha gestado con el hombre moderno desde el Renacimiento y la Reforma, con las revoluciones burguesas de Florencia y de Flandes en la baja edad media, que lo hicieron posible, y luego con las de Holanda e Inglaterra, con las de América y muy en particular con la gran revolución de Francia cuyo bicentenario celebramos este año, la cual, como ninguna otra, ha llegado a ser determinante, con la revolución rusa de octubre, de nuestro destino común como ciudadanos y contemporáneos de este siglo que ya termina.

Sin render y con juicio, con seriedad y amor. Porque es el desconocimiento de los procesos esenciales de la historia, y en particular de la historia universal moderna, lo que con frecuencia ha posibilitado entre nosotros esa "pseudo" o "semicultura" —para expresarlo con el término de Th. W. Adorno— cuya única función pareciera ser estimular la regresión narcisista que todo lo relativiza porque en el fondo a todo es indiferente, a una actitud motivada por el rencor de la parroquia, patrocinador de una organización fraseológica de la realidad —¿o de la irrealidad?— de una sociedad anacrónica en crisis.

Se busca empequeñecer aquello frente a lo cual se siente envidia, lo que no se tiene, en lugar de hacer el esfuerzo para apropiárselo de algún modo y de algún modo comprenderlo. Como sucedía de antaño —para dar un ejemplo bien característico— con todo lo que se refería a la cultura alemana, que ya don Marcelino Menéndez Pelayo quería descalificar en bloque con el apelativo, que él imaginaba peyorativo, de "nieblas germánicas": ¿en contraste con la "claridad latina" de los cirios? Y se busca a todo precio mantener la mediocridad porque, como dice el refrán, "en tierras de ciegos el tuerto es rey". ¿Pero no es ésta la consigna secreta de la parroquia? Para ello están

las roscas y las sociedades de mutuo elogio.

Y sin embargo se mueve, porque el mundo nunca se ha detenido. Debemos al esfuerzo y el compromiso de intelectuales como José Luis Romero, heredero de una tradición que pasa por los nombres de Sarmiento y Martí, de un Pedro Henríquez Ureña y un Alfonso Reyes, que en su momento también comprendieran la necesidad de abrir el horizonte de lo universal a los hombres de América, una consecuencia práctica y ciudadana, algo que podemos considerar ya inherente, esencial a nuestra condición civil, *conditio sine qua non* de nuestra dignidad resguardada por leyes: el absoluto e irrestricto derecho a la libre concepción, discusión y difusión del pensamiento. Un breviario como el que hemos comentado en estas notas nos aparece como un ejemplo de honestidad, de laboriosidad, de seriedad y compromiso intelectual, guiadas por una fe que es común a todos los espíritus esclarecidos: la confianza en el buen sentido o la razón —lo mejor repartido en el mundo, como dijera hace 350 años otro intelectual metódico— que guía el destino de los hombres y los pueblos, y en particular el de América Latina.



1. Los tres han sido editados por Siglo XXI, México, España, Colombia, Argentina en 1980, 1982 y 1976 respectivamente.

2. El primero fue reeditado igualmente por siglo XXI (1985) el breviario es del F.C.E. México (la. Edición: 1949). Es inexplicable que no se haya reeditado el libro de 1948 (*El ciclo de la revolución contemporánea*) que en más de un sentido resulta complementario y anticipa el librito póstumo que hemos comentado.

Clara Rocío Rodríguez
Asistente de Investigación
Foro Nacional por Colombia.

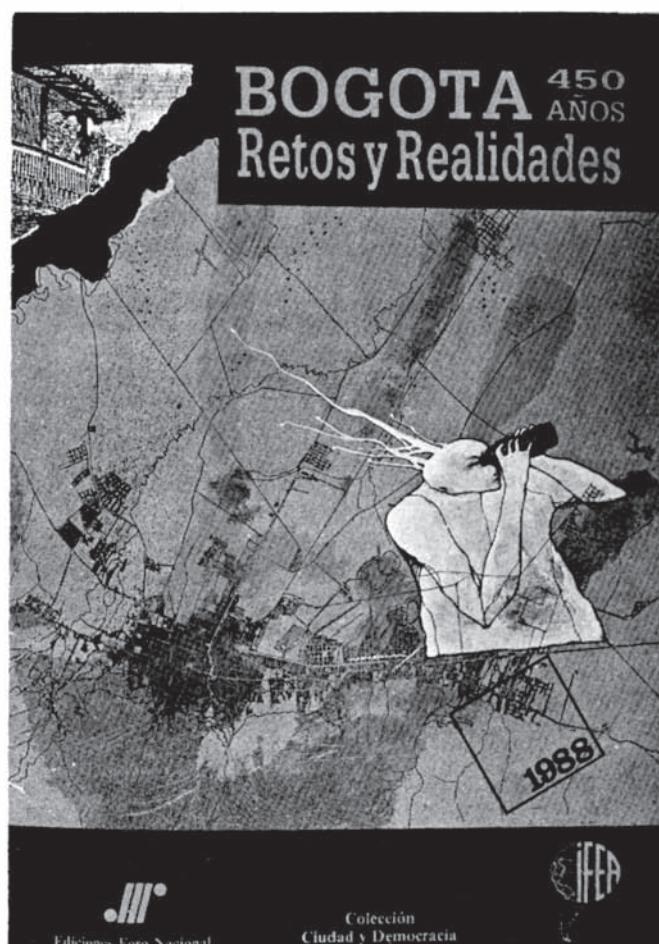
En Colombia, como en la mayoría de países latinoamericanos, la ciudad se ha convertido en ámbito cultural, económico y político dominante. Y ello es así por cuanto la mayor parte de la población latinoamericana vive hoy en centros urbanos. Para 1985 y sobre un total de 384.639 millones de habitantes vivían en centros urbanos 267.017 millones, es decir, el 69.4% del total de la población. En sociedades como la argentina vivían en centros urbanos para estos años 83.7 de cada 100 habitantes mientras que sociedades como la brasileña presentaban tasas de urbanización del 74.5%. Colombia, según el censo de 1985, presentó una tasa del 69.9%. La concentración económica es mucho más evidente que la demográfica: el 70% del valor agregado que se produce en Colombia se localiza en Bogotá, Medellín y Cali.

Las ciudades que conocemos hoy, sin embargo, ya no son ciudades del boom, tampoco son ciudades de florecimiento. Nuestros centros urbanos actuales atraviesan por un momento crítico en su historia convirtiéndose en lugares en los que las demandas de la población en materia de vivienda, servicios, empleo, infraestructura, etc., se presentan a un ritmo mayor que las obras previstas para su satisfacción. Ahora bien, no solo a nivel social y económico se percibe la crisis de la gran ciudad. En el nivel cultural y político la crisis presenta repercusiones igualmente profundas: "Ciudades como las que están formándose en toda América Latina, no son ciudades de gente libre. No son ciudades democráticas y tampoco se caracterizan por la solidaridad entre sus habitantes"¹.

Una buena parte de los pobladores no están familiarizados con los problemas de su ciudad ya que ésta ha sido cons-

Bogotá 450 años: Retos y Realidades

Clara Rocío Rodríguez



truida a espaldas suyas y respondiendo más a los intereses del capitalismo que a sus requerimientos como hombres y como ciudadanos.

De otra parte, en el plano de la reflexión teórica encontramos que solo recientemente la ciudad ha sido tomada como objeto de estudio sistemática y rigurosamente por los investigadores locales. No es diferente la situación en relación con los

sectores dominantes del país ya que como lo señala Fernando Viviescas, podemos afirmar que una de las características funcionales de la ciudad colombiana es "la ignorancia, de conocimiento y olvido que de ella han hecho los sectores dominantes"².

Precisamente como uno de esos nuevos esfuerzos por conocer y estudiar la ciudad, el Foro Nacional por Colombia en aso-

cio con el Instituto Francés de Estudios Andinos, acaban de publicar un texto que responde al esfuerzo colectivo de un reconocido grupo de investigadores que han hecho de la urbanización y de la ciudad su objeto de estudio. "Bogotá 450 Años: Retos y Realidades" es la materialización de este nuevo esfuerzo por conocer y reconocer a nuestra capital.

El libro en mención se presenta como un aporte encaminado tanto a suplir la ausencia de textos que "enfoquen la problemática de una ciudad particular intentando un análisis de sus distintos componentes" (pág. 7) como también a plantear un pensamiento sobre la ciudad en términos globales.

A grandes rasgos, el texto puede ser visto básicamente en tres partes. Inicialmente se desarrollan aspectos históricos sobre la ciudad en la etapa comprendida entre 1600 y 1957, estos aspectos son la base para la presentación, en una segunda parte, de cinco ensayos relacionados con temas relevantes de la ciudad: Bogotá en el contexto Nacional y Mundial, el gobierno de la ciudad, el comportamiento electoral de los bogotanos en los últimos 10 años, los servicios públicos en el Distrito Especial y las finanzas municipales. Estos ensayos presentan una visión de diversos problemas de Bogotá, así como alternativas planteadas en el ámbito de la construcción de una ciudad democrática pensada para el ciudadano.

La última parte del texto recoge una serie de documentos que hacen referencia a la

1. Hardoy, Jorge E. Deuda Externa, Democracia y Hábitat en América Latina. En: Revista Foro No. 5, marzo 1988, pág. 28.

2. Viviescas, Fernando. La Arquitectura en busca de su ciudadanía. En: Revista Foro No. 5, marzo, 1988, pág. 40.

Bogotá de hace unas cuantas décadas. Los autores son intelectuales y políticos que vivieron en la ciudad por esos años. Así, encontramos, un documento de Tomás Rueda Vargas "A través de la vidriera" en el cual se describe la vida de Bogotá hace cincuenta años. La experiencia personal del autor le sirve para realizar un recorrido por las costumbres de la época: las corrientes visitas de los bogotanos a familiares y amigos, relaciones interpersonales, roles de la mujer, la formación de los niños, la política, el piano como núcleo de reunión familiar, etc. De 1938 encontramos también una crítica al cambio ocurrido en la ciudad a nivel de las costumbres, de la educación y de la moral de sus ciudadanos, escrita por Luis Augusto Cuervo, exalcalde de la ciudad y que lleva por título "Bogotá en 1938".

Son también dos los documentos que nos muestran la Bogotá de hace 40 años. Por una parte Gustavo Samper Bernal presenta como parte de la guía de Bogotá una descripción detallada, con indicaciones para los usuarios de los servicios públicos, el funcionamiento y la organización de la ciudad. Alvaro Sanclemente, por otra parte, en su ensayo "Zonas y Barrios de Bogotá, 1948" hace una reseña detallada de las 6 zonas en que se ha dividido la ciudad de acuerdo a su actividad económica. Este ensayo tiene el mérito de describir a la ciudad poco antes de la revuelta del 9 de abril de 1948 y fue preparado para la conferencia panamericana que se reuniría precisamente por estas fechas.

Historia de los servicios públicos

El libro se inicia con capítulo escrito por Julián Vargas L. y Fabio Zambrano P. "Santa Fe y Bogotá: Evolución Histórica y Servicios Públicos (1600-1957)". Este capítulo, como ya

mentionamos, además de tratar una serie de aspectos importantes a nivel histórico en el desarrollo de la ciudad, hace las veces de introducción temática de los siguientes estudios, los cuales tienen como objeto problemas actuales.

El capítulo histórico presenta en una primera parte, la descripción y el análisis de la evolución urbana de Bogotá desde la colonia y hasta 1957 tomando básicamente aspectos poblacionales, la administración de la ciudad y su ordenamiento territorial, indicadores de pobreza urbana, elementos sobre la formación de su estructura urbana y se detiene a reseñar épocas de auge y declaimiento de la ciudad. En el texto se describen aspectos ignorados de los —como lo destacan los autores— "420 años más desconocidos de la ciudad". En la narración encontramos al lado de la historia urbana, aspectos de la cotidianidad de los bogotanos reconstruidos, en buena parte gracias a información periodística y sustentados en cuadros y tablas estadísticas.

En una segunda parte, y tomando como marco la presentación anterior, se realiza un examen sectorial de los servicios de acueducto y alcantarillado: alumbrado y energía y transporte. Es de señalar que para la evolución de los servi-

cios públicos los autores utilizan una serie de anécdotas que en el fondo ilustran situaciones particulares ocurridas durante la época estudiada, costumbres, resistencia a cambios de los bogotanos, etc.

Se describen igualmente las protestas urbanas más relevantes tales como la huelga de inquilinos en 1927, respaldada por el Sindicato Central Obrero de Bogotá y el boicot a la empresa del tranvía en 1908 que movilizó a la ciudad en pleno.

Como se destaca en la presentación del libro, el capítulo desarrollado por Julián Vargas y Fabio Zambrano presenta "una visión crítica de todas aquellas teorías que suponen que todo pasado fue mejor; mostrando efectivamente que el pasado de Bogotá para sus habitantes fue peor" (pág. 6). Así como este, otros aspectos presentados en el capítulo histórico serán, muy seguramente, objeto de debate debido a que en él se plantean elementos novedosos que difieren, en gran medida, del abordaje que tradicionalmente se ha hecho a los estudios sobre la historia de Bogotá.

Los temas tratados en el capítulo histórico son la antecilla de una serie de estudios que examinan problemáticas vigentes para la ciudad de Bogotá. Son, por así decirlo, las realidades a

que hace mención el título del libro y a las que nos referimos a continuación. Los retos —la restante parte del título— la comentaremos más adelante.

Bogotá en el país

El primero de los capítulos destinados a examinar la Bogotá actual responde a la necesidad de hacer una ubicación de la ciudad en el contexto nacional, latinoamericano y mundial especialmente desde el punto de vista poblacional, ya que, como nos lo señalan Fabio Giraldo y Hernando González, sus autores, "son muchas las cosas que se afirman sobre la ciudad de Bogotá de una manera ligera y contradictoria, creando con frecuencia confusión, por momentos son muchas las personas de la ciudad capital que no tienen certeza sobre el número de personas que habitan en ella y es de esperarse, son muy pocas las que tienen una noción clara sobre las verdaderas dimensiones y tendencias del crecimiento de la ciudad" (pág. 95).

Efectivamente, se analizan las características poblacionales de Bogotá tanto en sí misma como a nivel del país y de su población urbana. Igualmente, y sobre esta misma variable, se comparan indicadores importantes en relación con otras grandes ciudades dentro de las cuales Bogotá se ubica en un 6º lugar para Centro y Sur América y en un 40 puesto a nivel mundial. También se realizan proyecciones sobre lo que será nuestra capital, desde el punto de vista poblacional, en el futuro.

Se examinan, de otra parte, en este mismo capítulo, en el apartado denominado "Bogotá y la Reforma Urbana" la necesidad de una nueva legislación urbanística para Bogotá que regule los problemas referidos esencialmente al uso y a la renta del suelo.

Posteriormente se presentan algunas características socioeconómicas de la ciudad y su





área metropolitana, describiendo su actividad económica y presentando indicadores sobre sector informal, pobreza e indigencia.

Se analiza igualmente la actividad edificadora de Bogotá en lo relacionado con participación de la ciudad en la actividad edificadora nacional; ciclos de edificación; comparación a nivel nacional, de las 8 principales ciudades y del área urbana del país de la construcción; índices de arrendamiento; nivel de valorización; valor del suelo urbano; crecimiento de la población y del stock de vivienda: área edificada; costos de construcción y UPAC.

Finalmente se desarrolla una reflexión sobre la necesidad para la ciudad de una descentralización administrativa que tenga como referencia la estructura urbana conformada por centros urbanos claramente diferenciados, y que, a su vez, acerque al ciudadano con la administración Distrital.

El capítulo a que hemos hecho mención en líneas anteriores y que se titula "Algunas Dimensiones del Desarrollo de Bogotá" tiene el mérito de presentar una visión panorámica con datos recientes de lo que es Bogotá en la actualidad y de su comparación con otras grandes ciudades.

Política y administración de la ciudad

La política en la ciudad es objeto de estudio en dos de los capítulos de "Bogotá 450 Años: Retos y Realidades", aunque con enfoques bastan-

tes diferenciados. Por una parte, Pedro Santana nos presenta sus reflexiones sobre la crisis política y administrativa de la ciudad; por otra parte, encontramos un estudio sobre el comportamiento electoral de los bogotanos durante los últimos años realizado por Vicent Goueset, investigador del Instituto Francés de Estudios Andinos, entidad coeditora de la obra.

"Bogotá Hoy: La Crisis Política y Administrativa de la Ciudad" es un capítulo que se destaca por los aportes que, a nivel teórico-práctico, nos entrega su autor sobre la concepción de la ciudad y el ciudadano, así como sobre las posibilidades de construcción de una ciudad democrática. El estudio presentado tiene como mérito el hecho de que presenta elementos que permiten develar las estructuras antidemocráticas vigentes en la gestión de la ciudad y criticar la forma como las clases dominantes han resuelto el problema del gobierno municipal, la administración de las empresas de servicios públicos y el manejo de los recursos fiscales distritales. De otra parte, uno de los valores del capítulo, es que éste es un manual sobre la estructura jurídico-administrativa de la ciudad que será de gran utilidad tanto para aquellas personas que trabajan en la gestión pública como para los interesados en conocer o actualizar su información sobre el funcionamiento de la administración distrital.

El capítulo de Pedro Santana inicia con el tema del "Gobierno y la Administración de la Ciudad" donde se plantea cómo han entrado en crisis tanto en occidente como en lo países del socialismo real, las concepciones sobre la administración de la ciudad y como están a la orden del día aspectos relacionados con el territorio y la política, la participación ciudadana, relaciones entre el Estado Central y las Regiones, el papel de la planificación, etc.; ello debido, en parte, al resurgi-

miento de movimientos sociales urbanos que han cuestionado la vigencia del Estado Central y han llevado a que este sufra modernizaciones que han incidido en la revalorización de la autonomía municipal.

En un segundo apartado se hace mención a la crisis por la que atraviesa actualmente la gran ciudad, en la que han incidido las administraciones municipales que representan intereses ligados a la gran bur-

contenidas en el acuerdo 8 de 1987 y en el proyecto de ley 44. El capítulo concluye presentando algunas reflexiones sobre la ciudad democrática así como propuestas concretas para la ciudad de Bogotá en uno de los aspectos en que más profunda es la problemática.

Bogotá electoral

El otro capítulo que tiene como eje la política en la ciudad es "1978-1988: 10 Años de Comportamiento Electoral en Bogotá", en él se efectúa un análisis de la votación en Bogotá, especialmente para Concejo, de acuerdo a la ubicación espacial en Alcaldías Menores, a la estratificación socioeconómica de las votantes y a las diferentes opciones políticas existentes. Se trata de un estudio de geografía electoral de índole poco frecuente en nuestro medio.

Bogotá se caracteriza por fuertes tasas de abstención electoral así como tasas más bajas que para el resto del país; otro fenómeno que se presenta es que hay mayor número de votos en las elecciones presidenciales que en las elecciones de mitaca. La reciente elección de alcalde elevó la tasa de participación y se asimiló más a las características de una elección presidencial que a la tradición de las elecciones locales.

Una de las conclusiones a que llega el presente estudio es que la tasa de participación es desigual en los diferentes barrios de Bogotá y varía fuertemente según el nivel socioeconómico de las poblaciones en cuestión. Así mismo la disparidad social se manifiesta también al momento de elegir entre las diferentes opciones políticas existentes.

En el capítulo se analizan igualmente, las principales tendencias de comportamiento electoral de los bogotanos las cuales se encuentran en muy alto grado ligadas al bipartidismo tradicional. Así mismo se estudian los grupos no bipartidistas que son clasificados por



guesia y que se realizan al margen de las organizaciones de base popular. Estas por su parte son débiles y no se encuentran cohesionadas ni trascienden el marco de las reivindicaciones puramente reactivas.

Una vez desarrollada esta ubicación general se pasa a examinar la situación jurídico administrativa del Distrito; se presentan los antecedentes del actual régimen administrativo municipal a través de las diversas constituciones y reformas que han llevado a que, finalmente, Bogotá sea hoy un Distrito Especial. Seguidamente se reseña la reforma efectuada en 1968 y sus efectos centralizadores tanto a nivel administrativo como fiscal. Así mismo se sintetiza el decreto 3133 de ese año que contiene la actual estructura de la ciudad y a partir del cual se definen las principales instancias administrativas del Distrito. Finalmente, en relación con este aspecto se presentan las tentativas actuales de reforma político administrativa

el autor en las siguientes categorías: 1. La Izquierda. 2. El Movimiento Cívico. 3. Los loquitos de la política.

En los siguientes apartados Vicent Goueset examina las variaciones socioespaciales de las diversas elecciones realizadas en Bogotá, presentándonos el mapa de comportamiento electoral, según Alcaldías Menores, del liberalismo, el nuevo liberalismo, la izquierda y el movimiento cívico durante el último decenio y, en particular, en la reciente elección de alcaldes. Los resultados nos muestran como "el voto en Bogotá es estable en el tiempo y en el espacio y está condicionado por el nivel socioeconómico de las poblaciones afectadas" (pág. 231).

Finalmente, de acuerdo a los resultados del estudio, el autor, elabora un "Ensayo de Tipología del Comportamiento Electoral en Bogotá" distinguiendo cuatro grandes categorías: voto burgués del norte, voto popular del sur, voto intermedio del centro-oeste y voto contestario del centro.

Las conclusiones del estudio, por su parte, contradicen lo que



corrientemente se piensa al respecto ya que se encuentra un alto grado de estabilidad en la ubicación espacial del voto y a que, en la condición de gran ciudad en Bogotá, pesa más el voto de opinión independiente, cada vez menos sometido a la influencia política de los parti-

dos, al trabajo, clientelista de ciertos candidatos e inclusive al programa político propuesto.

Servicios públicos

Juan Díaz Arbeláez plantea en el capítulo del libro reseñado, su trabajo sobre los servicios públicos en el Distrito Especial de Bogotá. Sus reflexiones inician presentándonos las múltiples desigualdades que se viven en Colombia en relación con los servicios públicos bien sea a nivel del desarrollo regional o de las inversiones sectoriales en los diferentes servicios. Encontramos así cómo, por ejemplo, las ciudades están prácticamente electrificadas mientras que en el sector rural la prestación de este servicio solo alcanza un 40%. Igual caso se presenta en relación con el nivel de cobertura actual de acueducto y alcantarillado donde la tasa es de 96% y 73.6% para las grandes ciudades frente a un 26.8% y 13.4% respectivamente para las zonas rurales. En el nivel sectorial, por su parte, encontramos como el Estado ha invertido casi un 50% de sus recursos en el desarrollo de la energía eléctrica del país produciéndose un desequilibrio en relación no solo con otros servicios colectivos sino con otros sectores de la economía.

En una segunda parte de este capítulo se analizan los siguientes aspectos: las empresas de servicios públicos en el contexto nacional y regional; la estructura jurídico administrativa de las empresas; recuento histórico de las empresas de servicios domiciliarios del Distrito: Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá y Empresa de Energía Eléctrica de Bogotá; las inversiones de las empresas y las finanzas distritales y, por último, los servicios públicos y su estructura tarifaria.

El examen de los servicios públicos en la ciudad nos muestra como, a diferencia de otras grandes ciudades de América Latina, la problemática no

reside en la ausencia de infraestructura técnica, administrativa y financiera necesaria para su buen funcionamiento: en los casos de energía eléctrica, agua, alcantarillado y teléfonos las tasas de cobertura sobrepasan el 90% en términos cualitativos.

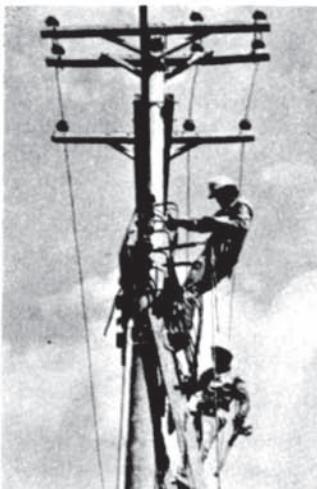
El problema principal ubicado por Juan Díaz en su ensayo es el endeudamiento creciente de las empresas —el cual representaba, para 1987, un 92.4% del total de la deuda Distrital— y dentro de ellas sobre todo de la Empresa de Energía Eléctrica de Bogotá. A este endeudamiento se llegó por parte de administraciones tecnocráticas que sobredimensionaron las necesidades de energía eléctrica para la ciudad comprometiendo las finanzas de la empresa al desarrollo de obras de infraestructura que han resultado no solo excesivamente costosas sino innecesarias en sus dimensiones frente al crecimiento del consumo de energía eléctrica. En el caso del acueducto Díaz Arbeláez demuestra cómo el problema principal, hoy por hoy, es la inexistencia de adecuadas redes de distribución. Así se llega a la paradoja que vive actualmente la ciudad: sectores de la población que no reciben el agua en las cantidades necesarias mientras que la producción y procesamiento es más que suficiente. A ello se ha llegado, entre otras cosas, por la "independencia" de que gozan estas empresas frente a la comunidad y a sus intereses.

Las finanzas distritales

El capítulo final de la segunda parte del libro, o sea de la que se enfrenta con la reflexión de las realidades de la Bogotá de hoy, examina el tema de las finanzas del Distrito Especial de Bogotá. Sus autores Néstor López e Irma Andrade nos señalan cómo el ensayo "está orientado a mostrar el origen fiscal e institucional de los resultados económicos del Distrito Especial y a precisar el alcance de las políticas de ingre-

sos y gastos públicos en las tres últimas décadas y las perspectivas del futuro inmediato para la ciudad a la luz del análisis de los resultados financieros del sector público distrital en los años 1986 y 1987" (pág. 317).

Así pues, en el examen de las características de las finanzas distritales, el ensayo encuentra



cómo los precios y las tasas de los servicios públicos son fuente principal de ingresos para la ciudad y su área metropolitana. Analiza de otra parte el gasto público en el Distrito, la inversión en los diferentes renglones y lo relacionado con la deuda pública distrital, uno de los problemas más graves, como ya señalábamos, que afronta y afrontará la ciudad en los años venideros. Finalmente, y con el propósito de ilustrar el comportamiento reciente de la política fiscal del Distrito, se examina, desde el punto de vista de los resultados económicos, el desarrollo de las finanzas de la ciudad en los últimos dos años, pues este análisis permite confirmar el abandono del gobierno en materia de política social.

Es de resaltar el hecho de que los ensayos que hemos descrito brevemente en líneas anteriores son abordados por especialistas en cada uno de los temas estudiados y que, además se encuentran alimentados por las reflexiones del grupo —en un trabajo de aproximadamente un

año—, las cuales si bien no fueron siempre coincidentes con las de cada uno de los autores, si influyeron en la discusión y en la presentación final de los textos. Es de resaltar como aporte de “Bogotá 450 Años: Retos y Realidades” el hecho de que, por la relación de los autores con su respectiva problemática, la información que nos presentan es de primera mano y se encuentra totalmente actualizada. Además de ser un trabajo que demuestra el interés por retomar la ciudad como un objeto de estudio colectivo pero visto desde los aportes de distintas disciplinas científicas.

Es cierto que en el marco del análisis de los problemas de la ciudad, los arriba mencionados, no abarcan la globalidad de situaciones y se quedan sin analizar o son apenas tomados tangencialmente, aspectos críticos de Bogotá como son el transporte, empleo y pobreza, desarrollo urbano, violencia urbana, etc.; sin embargo, el libro "Bogotá 450 Años: Retos y Realidades" tiene el mérito ya



mencionado de plantear el problema de la ciudad como lugar de existencia del hombre, con todas sus limitaciones y conflictos y de motivar la reflexión sobre las potencialidades y retos que ella presenta para la construcción de una sociedad más justa no solo a nivel local, sino regional y nacional.

Y es que la ciudad, a decir de Jordi Borja, "Vive y se justifi-



ca cada día no únicamente en función de los ciudadanos, sino también por su capacidad de promover el progreso, la modernización y el intercambio en el territorio regional y nacional, en el que desempeña un rol de capitalidad aunque no sea la del Estado”³.

Actualmente, la ciudad ya no solo es considerada como centro de actividad económica y de residencia sino que se reconoce su capacidad de concentración del poder político y de espacio privilegiado de confrontación entre diferentes actores, además de ser lugar predilecto de habitación. A nivel mundial la ciudad es considerada como patrimonio histórico de la humanidad debido a que es en ella donde ha florecido la civilización, a que es motor del desarrollo humano y a que posibilita la implementación de las potencialidades creadoras del hombre.

En el caso de nuestro país "su consolidación representa seguramente la transformación más portentosa de la historia contemporánea —posiblemente el hecho definitivo de la historia del país en este siglo—, pues mucho más allá de su papel funcional en la definición económica de nuestra formación social, jugó un rol de gran importancia en la redefinición sociopolítica (y antropológica) del conjunto de los ciudadanos, y de la ciu-"

capitalismo, y que es lo que hoy las primeras y segundas generaciones hijas de emigrantes tenemos que vivir.

Ahora bien, para que la ciudad reorienté su función frente al ciudadano, es necesario, según los especialistas⁶, que la urbanización y todo lo que ella conlleva se realice en forma planificada y ordenada.

Construir una nueva ciudad

La perspectiva de construir una nueva ciudad tiende a objetivos cualitativos generales que tienen como centro al hombre mismo y a la sociedad precedidos por objetivos particulares que buscan contribuir a modificar situaciones específicas existentes. Así por ejemplo, "el proceso de urbanización se puede utilizar para lograr el objetivo de la humanidad de alcanzar un progreso justo, pacífico y duradero".

Además de la construcción de la ciudad desde el punto de



vista físico espacial debe pro-
pender por condiciones en las

3. Borja, Jordi. Ciudad y Democracia. En: Revista Foro No. 5.

4. Viviescas, *Op. cit.* Pág. 40.

Citado por Santana, Pedro. Bogotá 450

Años: Retos y Realidades. Pág. 141.
6. Riofrío, Gustavo y Borja, Jordi.
Revista Foro, No. 5, marzo, 1988.

7. Borja, J. *Op. cit.* Pág.

que se garantice un conjunto de derechos fundamentales a todos los ciudadanos que permite, a su vez, la formación de una cultura urbana democrática. Esto requiere igualmente, un replanteamiento del papel del Estado frente a la ciudad, en que éste no sea única y exclusivamente represor de los procesos de construcción de la ciudad que han recaído en buena parte, sobre los pobladores.

Ahora bien, a nivel de los retos concretos que se deben asumir en relación con las grandes ciudades, son muchos los que ya conocemos a nivel general para los países subdesarrollados (estrategias de solución a los desequilibrios urbanos de ciudades segregadas, desarrollo regional equitativo, nuevos y/o mejores instrumentos de planificación urbana, procesos de participación ciudadana y gobiernos locales, etc.), así como los que, a nivel de Bogotá, el libro reseñado nos propone.

En "Bogotá 450 Años: Retos y Realidades" encontramos una vez definidas las realidades en estudio, propuestas tendientes a abocar los siguientes retos:

- Necesidad de implementación de una reforma urbana que "dé soluciones a los problemas generados por la urbanización acelerada, el uso indiscriminado del suelo, su disponibilidad, el acceso a los servicios públicos, y el manejo de las rentas urbanas" (pág. 101).
- Implementación de un proceso de descentralización político-administrativo acorde con la realidad actual de la ciudad (págs. 118 a 122 y 181 a 185).
- Prever la situación que se presentará dentro de unos años si el crecimiento de la población continúa al promedio actual que, aunque bastante disminuido, es aún importante, sobre todo considerando la inadecuación del aparato productivo (págs. 124-125).
- Considerar no solamente la problemática y sus cifras si-

no también, lo que es más importante, el ser humano con las consecuencias que la ciudad ha traído para él: "El crecimiento de Bogotá y su actual desarrollo han presentado ciertamente niveles apreciables. Pero ellos están combinados problemáticamente con una menor expansión humana, con una alta insatisfacción y con una soledad deprimente" (pág. 128). En este sentido lo que la ciudad tendrá que afrontar es el "problema de la vida, en lo que ella tiene de significativo: respirar aire puro, cantar, leer, trabajar creativamente, y no como hoy se cree en forma tan predominante, conseguir más poder, o acumular un mayor número de cosas" (pág. 125).

— Partiendo del hecho de que la crisis de la ciudad en América Latina está referida al problema del hábitat encontramos cómo una serie de retos importantes son los siguientes: "lograr el alojamiento adecuado para las mayorías populares que carecen de él; la redistribución de la infraestructura básica que configure un nuevo espacio urbano; en la provisión y construcción de una verdadera cultura urbana democrática; en el gobierno de la ciudad, cuyo reto principal consiste precisamente en lograr gobiernos democráticos, con amplia participación ciudadana; y obviamente que es necesario también replantearse problemas como el de la lúdica urbana y el disfrute de la vida en nuestras ciudades" (pág. 181).

— La violencia que afrontan nuestras ciudades y en general, el país, remonta al problema de la falta de una ética que plantea un nuevo sistema de valores. La construcción de una "ética democrática que parte del reconocimiento del otro ciudadano y del pluralismo, como forma de realización

cotidiana de la vida" es uno de los grandes retos que debemos afrontar (pág. 183).

- Se plantea la necesidad de redefinir la política urbana con relación a: 1. La ciudad y los barrios como marco de la vida social colectiva. 2. Una política urbana que asegure en primer término vivienda y servicios para todos. 3. Prioridad a los servicios de transporte urbano colectivo. 4. Freno a los procesos de especulación con la tenencia del suelo urbano, y por el contrario, garantizar mecanismos de beneficio colectivo apropiando socialmente las llamadas plusvalías del suelo urbano. 5. Políticas de desarrollo de los espacios públicos y comunitarios, teniendo como uno de sus referentes el disfrute lúdico del espacio urbano. 6. Freno a los procesos de saturación y especialización terciaria de las ciudades. Manejo democrático de fenómenos como los informales de la ciudad, propiciando planes y programas que garanticen de manera decorosa y legal su actividad. 7. Desarrollo de un derecho urbano moderno que amplía las libertades y los derechos ciudadanos (págs. 183-184).
- En relación con el reto de construcción de gobiernos locales democráticos se propone el fortalecimiento de la autonomía local, la descentralización administrativa en el manejo del gobierno de la ciudad, el establecimiento de instancias verdaderamente representativas y de participación, gestión y control popular, un nuevo estatuto para la ciudad, en fin "Construir una ciudad democrática", ese es el reto y la tarea (págs. 184-185).
- Para la ciudad de Bogotá es necesaria la democratización de los estatutos jurídicos administrativos de sus principales empresas de servicios públicos, no solo en el sentido de que exista parti-

cipación de los usuarios en el control financiero sino en lo relacionado con las inversiones y las obras que realmente necesita la ciudad. En este aspecto también deberían incidir los organismos de planificación del Distrito (pág. 309).

- En relación con la situación financiera del Distrito se plantea la necesidad del replanteamiento de su deuda (págs. 182, 313, 332); la inclusión en el gasto público de la atención a necesidades colectivas de la población y la reestructuración institucional de algunos de los organismos del Distrito que, en la actualidad, constituyen cargas para la ciudad y carecen de competitividad para enfrentar a la empresa privada (págs. 332-333).

El abordaje de los retos arriba mencionados es tarea de todos; una cita tomada del discurso de Pericles y que abre el texto del Capítulo III "Bogotá Hoy: La Crisis Política y Administrativa de la Ciudad", creemos lo expresa muy bien: "Esperamos que un hombre se interese en los asuntos políticos; y si no lo hace, pensamos que es incapaz" (pág. 133). En este sentido consideramos con Jordi Borja "que la construcción, conservación y reconstrucción de la gran ciudad es un gran reto difícil y estimulante para todos los profesionales y gestores públicos"⁸ y que lógicamente debe involucrar a los sectores populares.

Por ello, y en la mira de construir y administrar nuestras ciudades con un enfoque democrático aplaudimos textos como el reseñado el cual además se enmarca, con un enfoque diferente, en la serie de libros que fueron editados en 1988 con ocasión de la celebración de los 450 años de la fundación de Bogotá, nuestra ciudad capital ●

8. Borja, Jordi. *Op. Cit.* Pág. 22.

Fuentes fotográficas e ilustraciones

Página

4. Athanasius Kircher. Las imágenes de un saber universal. Edit. Siruela. Madrid, 1986.
6. Ibid.
8. Ibid. (detalle).
9. Ibid. (detalle).
10. L'Encyclopedie de Diderot et D'Alembert. Tomo 9. Edit. Henri Verzier. París, 1965.
11. Ibid.
13. Ibid.
14. Ibid.
17. Ibid.
18. Ibid.
19. Ibid.
20. América Pintoresca. Colección Erisa Ilustrada, Madrid.
21. La Tierra y sus habitantes. Tomo I. Colección Erisa Ilustrada, Madrid.
22. América Pintoresca. Colección Erisa Ilustrada, Madrid.
23. La Tierra y sus habitantes. Tomo II. Colección Erisa Ilustrada, Madrid.
26. Ibid.
27. Ibid.
29. Men. Edit. Dover, Nueva York, 1975.
30. Europa Pintoresca. Colección Erisa Ilustrada, Madrid.
32. L'Encyclopedie de Diderot et D'Alembert. Tomo 16, Edit. Henri Verzier. 2 París, 1965.
33. Ibid. (detalle).
34. Ibid. (detalle).
35. Ibid. (detalle).
36. Ibid.
37. Ibid.
39. Ibid.
40. Ibid.
41. Ibid. (detalle).
42. Ibid.
43. Ibid.
44. Ibid.
45. Ibid.
47. Ibid.
48. Ibid.
50. Ibid.
51. Ibid.
52. La Prensa, Bogotá, febrero 15 de 1986, página 8.
53. Fotoprensa 88, El Mundo, Medellín, 1989, página 66.
54. Ibid., pág. 35.
57. Ibid., pág. 36.

58. Carátula libro "Historia de una traición", Edit. Plaza y Janés, Bogotá, 1986.
61. Copia litográfica de Topor.
62. Caricatura de Tim. Epoque Epique, Albin Michael, Paris.
64. Magazín El Espectador, mayo de 1988.
65. Caricatura de Tim. Epoque Epique, Albin Michael, París, 1981.
66. Magazín El Espectador, octubre de 1988.
68. Hands Illustrations. Dover Publications. Nueva York, 1978.
69. Ibid.
70. Ibid.
71. Ibid. (detalle).
73. Magazín El Espectador No. 294, noviembre de 1988.
74. L'Encyclopedie de Diderot et D'Alembert. Tomo 16. Edit. Henri Verzier. París, 1965.
76. Ibid.
78. Ibid. (detalle).
79. Ibid. (detalle).
81. Ibid. (detalle).
83. Topor. Roland Topor, Edit. Munich (edición francesa). París, 1985.
84. Magazín Dominical. El Espectador, 1986.
85. Ibid., 1985.
86. Ibid., 1986.
88. Mundo Inmundo. Roland Topor, Edit. Planeta, Barcelona, 1975.
90. Ibid.
92. Ibid.
94. Ibid.
95. Magazín Dominical, El Espectador, 1987.
96. Topor. Roland Topor, Edit. Munich (edición francesa). París, 1986.
98. Mundo Inmundo. Roland Topor, Edit. Planeta, Barcelona, 1975.
100. Ibid.
102. Ibid.
105. Carátula libro Estudio de la mentalidad burguesa, de José Luis Romero. Edit. Alianza, Madrid, 1986.
106. Magazín Dominical, El Espectador, 1987.
107. Voltaire. Haydn Mason, Edit. Salvat, Barcelona, 1986.
108. Ibid., página 91.
109. Ibid., página 158.
111. Descartes, Rainer Specht, Edit. Rowohlt, 1966.
112. Enciclopedia Salvat del Estudiante. Madrid, 1986. Tomo VIII.
115. Carátula libro Bogotá 450 años: retos y realidades. Ediciones Foro Nacional por Colombia, Bogotá, 1987.
116. Cifras y Letras. No. 19. Contraloría Distrital, Bogotá, 1986.
118. Bogotá: estructura y principales servicios. Cámara de Comercio de Bogotá, 1978.



Serigrafía de Hernando Carrizosa