REVISTA VENEZOLANA DE

ECONOMIA Y CIENCIAS SOCIALES

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad Central de Venezuela

Tema central:

Estudios y otras prácticas Latinoamericanas en Cultura y Poder

CARACAS, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE
3 / 2001

Universidad Central de Venezuela

RECTOR
Giuseppe Giannetto

VICERRECTOR ACADÉMICO
Ernesto González E.

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO
Manuel A. Mariña M.

SECRETARIA
Elizabeth Marval V.

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales

DECANO
Víctor Rago

COORDINADOR ACADÉMICO
Flérida Rengifo

COORDINADOR ADMINISTRATIVO
Omaira Santoyo

COORDINADOR DE EXTENSIÓN
Eira Ramos

COORDINADOR DE INVESTIGACIÓN
José Rafael Zanoni

Ciudad Universitaria de Caracas
Patrimonio Cultural
de la Humanidad

REVISTA VENEZOLANA DE
ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

CARACAS, septiembre-diciembre
Vol. 7, Nº 3, 2001

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

septiembre-diciembre, 2001
Vol. 7, Nº 3

Directora: Margarita López Maya
Directora encargada: Catalina Banko

Comité Editorial: Victor Abreu, Vladimir Acosta, Enzo del Búfalo, Augusto De Venanzi, Edgardo Lander, Luis E. Lander, Dick Parker, Víctor Rago, Judith Valencia.

Comisión Asesora: Gioconda Espina (Venezuela), Daniel Mato (Venezuela), Haydée Ochoa (Venezuela), Sergio Chejfec (Venezuela), Clovis Cavalcanti (Brasil), Lidia Girola (México), Aníbal Quijano (Perú), Fernando Robles (Chile), Carlos M. Vilas (Argentina).

Secretario de redacción: Roberto Pérez León

ISSN-1315-6411
Depósito legal: 199502DF21

La *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* es una publicación cuatrimestral. Es una edición de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.
Arbitrada e indizada en la Bibliografía Socioeconómica editada por REDINSE y en LATINDEX.
Fundada en 1958 como *Economía y Ciencias Sociales*, el actual nombre se adoptó en 1995.

Manuscritos, correspondencia, suscripciones, etc., deben dirigirse a:
REVECISO, Ciudad Universitaria, Edificio FACES-UCV, piso 6, oficina 635, o Módulo UCV, código postal 1053-A, Caracas, Venezuela.
Canjes al Centro de Documentación "Max Flores Díaz", apdo. 47703, Los Chaguaramos, Caracas, 1041
reveciso@faces.ucv.ve

Expresamos nuestro agradecimiento al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la UCV y al CONICIT por su apoyo financiero a esta edición

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 5-6

ÍNDICE

EDITORIAL 7

ENSAYOS Y ARTÍCULOS

Desarrollo industrial y tipo de cambio real.
El caso venezolano 13
Humberto García Larralde

Ideología, cultura y política: la "Escuela de Frankfurt"
en la obra de Gino Germani 51
Alejandro Blanco

TEMA CENTRAL

ESTUDIOS Y OTRAS PRÁCTICAS LATINOAMERICANAS EN CULTURA Y PODER

Presentación 81
Daniel Mato

Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder 83
Daniel Mato

Liberación dialógica del silencio: una intervención político cultural 111
Soraya El Achkar

Educación y política. La Universidad Popular
de las Madres de Plaza de Mayo 131
Teresa Basile

Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio.
Una lectura político personal 151
Virginia Vargas

Descolonización epistémica y ética.
La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui
a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes 175
Walter D. Mignolo

Puerto Rico y las fronteras de la identidad nacional.
Estudios recientes sobre cultura y poder 197
Emeshe Juhász Mininberg

Políticas culturales, academia y sociedad: (in) mediaciones 219
Ana María Ochoa Gautier

Nuevos significados de "política", "cultura" y "políticas culturales"
durante la transición a la democracia en los países del Cono Sur 239
Laura Maccioni

Disonancias entre las ciencias sociales y la "crítica cultural".
Aportes y límites de un diálogo "cómplice" 259
Ana del Sarto

El devenir de lo político cultural en la Argentina.
¿Una nueva cultura o nuevas subjetividades del pensamiento? 279
Ana Wortman

RESÚMENES/ABSTRACTS 297

COLABORADORES 307

INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACIÓN
DE MANUSCRITOS 310

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7, nº 3 (sept..-dic.), pp. 7-9

EDITORIAL

La búsqueda de explicaciones a la multiplicidad de interrogantes planteadas por los vertiginosos cambios del mundo contemporáneo constituye un permanente desafío para la labor de los cientistas sociales. Muchas son las dificultades presentes en la definición de nuevas perspectivas teóricas en un escenario en el que dichos procesos transitan senderos frecuentemente imprevisibles.

Dentro de este cuadro de rápidas y sustanciales transformaciones e incertidumbres, la interpretación de la dinámica cultural latinoamericana ha dado lugar a un intenso debate que refleja la complejidad de esta problemática. En las últimas décadas, las tensiones derivadas del proceso de globalización y la búsqueda de la identidad y de nuevas alternativas en el contexto local y nacional han impulsado la construcción de representaciones y prácticas culturales inéditas, que no están limitadas al ámbito académico sino que se extienden hacia diversos sectores de la sociedad. Algunos trabajos de investigación que reflejan las discusiones recientes sobre el devenir cultural latinoamericano integran el eje temático de este número de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales.*

El tema central, "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder", ha sido coordinado por Daniel Mato, profesor del Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST) de la Universidad Central de Venezuela. Provenientes de varios países latinoamericanos, los autores seleccionados nos presentan sus contribuciones a la actualización del debate sobre las transformaciones que en el campo cultural se han registrado en las últimas décadas.

El primer artículo pertenece a Daniel Mato, quien examina el proceso de institucionalización de los "estudios culturales latinoamericanos" que abarcan diversas prácticas intelectuales y de investigación, articuladas a partir de una perspectiva cultural y política. Asimismo reflexiona críticamente en torno a la utilización de la categoría "Estudios Culturales Latinoamericanos" que se ha derivado de los "Cultural Studies", estos últimos vinculados a otros contextos sociales e institucionales en Inglaterra y los Estados Unidos.

En la variedad de facetas que comprende la temática abordada, Soraya El Achkar explora algunos aspectos significativos de la vasta obra del reconocido pensador brasileño Paulo Freire, subrayando su interés por sistematizar una propuesta pedagógica como instrumento para promover la participación popular en el camino hacia la democracia. Al respecto, destaca las actividades de la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz, creada en Caracas en 1985.

La singular experiencia de la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina es analizada por Teresa Basile, quien considera ese

proyecto educativo como un intento de articular el conocimiento y el desarrollo de la capacidad crítica con el objetivo de alcanzar la transformación política y social.

Virginia Vargas se introduce en el estudio de los movimientos feministas latinoamericanos, particularmente los de la última década del siglo XX, destacando su compromiso en las luchas por el cambio de las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres en el ámbito público y privado.

Por su parte, Walter D. Mignolo analiza las contribuciones al pensamiento crítico del antropólogo catalán Xavier Albó, radicado en Bolivia, y de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui. En la obra del primero destaca su preocupación por los problemas derivados del plurilingüismo, la multiculturalidad y la identidad latinoamericana. La segunda ha realizado significativos aportes a la actualización del concepto de "colonialismo interno" en el pensamiento social latinoamericano.

La necesidad de reconceptualizar las categorías de cultura, nación y ciudadanía con relación a la identidad puertorriqueña constituye el centro del trabajo elaborado por Emeshe Juhász Mininberg, en el que subraya la necesidad de incluir la diáspora como dimensión integrante de la identidad nacional.

Ana María Ochoa Gautier aborda el complejo tema de las políticas culturales que se desenvuelven tanto en el ámbito académico como en el espacio público, abarcando prácticas desarrolladas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios que están orientadas al logro de transformaciones políticas y sociales.

La transición hacia la democracia en los países del Cono Sur condujo a múltiples cambios en los significados de los conceptos de política, cultura y políticas culturales. Al respecto, Laura Maccioni formula precisiones analíticas de esas categorías, tomando en consideración las posiciones adoptadas por distintos especialistas en cuanto a las relaciones entre cultura y política.

En ese mismo contexto, Ana del Sarto analiza en su ensayo la situación de las ciencias sociales en Chile desde mediados de los ochenta. Con tal fin explora las influencias recíprocas que se han establecido entre ciertas líneas del "discurso sociológico", planteadas por José Joaquín Brunner y Tomás Moulian, y el proyecto de "crítica cultural" de Nelly Richard, destacando sus aportes a la interpretación de la dimensión cultural.

Ana Wortman estudia la contribución de los intelectuales argentinos Beatriz Sarlo y Oscar Landi. A través del examen de la obra de dichos autores, ubicados en posiciones político-ideológicas diferentes, es posible percibir su visión sobre el pasado reciente del devenir cultural.

En suma, los ensayos que integran el tema: "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" trazan un amplio panorama sobre el debate en torno a la compleja dinámica cultural en América Latina.

En la Sección Artículos y Ensayos han sido incluidos dos artículos que suman valiosos aportes en temas diversos de la investigación social. El

debatido problema del desarrollo industrial es estudiado de manera acuciosa por Humberto García Larralde, economista y profesor de la Universidad Central de Venezuela. Con base en fundamentos teóricos y evidencias empíricas son analizados los efectos del tipo de cambio real sobre la manufactura venezolana durante los años noventa. A través de la presentación de diversos indicadores por sectores industriales, se examina la evolución de esta actividad durante el período de apertura comercial posterior a 1989 y el impacto de la creciente sobrevaluación en el desempeño de los sectores industriales hacia finales de la década de los noventa, los cuales han perdido competitividad con relación a las importaciones. Estas consideraciones apuntan a la necesidad de poner en práctica políticas orientadas a la diversificación productiva de la economía venezolana.

Alejandro Blanco, perteneciente al Centro de Estudios de la Universidad Nacional de Quilmes de Argentina, ha elaborado un interesante y ampliamente documentado artículo acerca de la formación ideológica de Gino Germani. Con este objetivo revisa detalladamente el proceso de difusión en Argentina de la literatura proveniente de la Escuela de Frankfurt, que se caracterizó por un particular interés por la investigación empírica. Dicha escuela tuvo particular influencia en la trayectoria y la producción intelectual de Germani tanto en el plano metodológico como político-ideológico durante la etapa de formación de la sociología como disciplina científica en Argentina. A ese período corresponden las reflexiones de Germani en torno a las singularidades ideológicas del fenómeno peronista, para diferenciarlo de las experiencias totalitarias europeas.

Agradecemos de manera especial a todos los autores que han colaborado con la revista y extendemos nuestro reconocimiento al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CDCH) de la Universidad Central de Venezuela y al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICIT) por sus aportes al financiamiento de la edición de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*.

ENSAYOS Y ARTÍCULOS

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 13-50

DESARROLLO INDUSTRIAL Y TIPO DE CAMBIO REAL
El caso venezolano

Humberto García Larralde

Introducción

En Venezuela existen fuertes evidencias de un bolívar sobrevaluado para buena parte de los años 90, en particular, para los años posteriores a 1996. Por ejemplo, según la Oficina de Asesoría Económica y Financiera del extinto Congreso (Oaefp, 1999), el bolívar estaba sobrevaluado en más de 35% para finales de 1999. No obstante, la balanza comercial y la cuenta corriente han arrojado saldos superavitarios en la mayoría de estos años, lo cual ha llevado a algunos economistas a dudar que el bolívar haya estado (o esté) efectivamente sobrevaluado (Rodríguez, 2000).

El hecho es que nuestro país presenta una situación muy particular, pues capta sustanciales rentas por la venta del petróleo en los mercados internacionales, las cuales se registran como parte del ingreso por exportaciones. El concepto de *renta* usado aquí se refiere a todo ingreso percibido por parte del propietario de un recurso por encima del costo de oportunidad[1] de explotarlo en condiciones de competencia. En tal sentido, toma la forma de un beneficio extraordinario, en contraposición a lo que sería el beneficio "normal" que reconocen los textos de microeconomía. Como quiera que en una economía competida la tasa de beneficios tenderá a igualarse, beneficios extraordinarios obedecerán a situaciones en las que la competencia se anula parcial o totalmente, resultado del usufructo de privilegios no compartidos. Este es el caso de la explotación de posiciones monopólicas o del aprovechamiento exclusivo de un recurso de mayor productividad o rendimiento, como sucede con las tierras particularmente fértiles.

Cabe asignarle, en tal sentido, la figura de renta a una porción significativa de los ingresos que percibe el Estado venezolano por la liquidación de un recurso de su propiedad en los mercados mundiales –el petróleo– a precios muy superiores a sus costos de producción, dando lugar a un ingreso extraordinario que no tiene contrapartida en producción adicional alguna. Estos precios se explican tanto por las acciones monopólicas que promueve la Opep, como por

[1] Este costo de oportunidad define, entre otras cosas, el beneficio mínimo exigido por el dueño de este recurso por utilizarlo en una actividad productiva particular, sucesdiendo que puede obtener igual retorno (al menos) de usos alternativos.

la ineficiencia comparativa de los productores marginales domésticos en EEUU, legitimados por los remanentes de una política de "seguridad energética" en ese país. Estas rentas pueden ser muy significativas, sobre todo para los países productores de más bajo costo y ejercen, por ende, un poderoso atractivo para la acción especulativa, generando un mercado mundial altamente sensible e inestable.

La magnitud de la renta no es el resultado de un mayor esfuerzo productivo (Baptista, 1997). Por el contrario, la capacidad de extraer mayores rentas de los mercados internacionales a través de precios más altos del petróleo suele ser el resultado del cierre deliberado de capacidad productiva. En efecto, el incremento en los ingresos petroleros de Venezuela y de los demás países exportadores de petróleo entre 1998 y el 2000, por ejemplo, se origina en que la Opep disminuyó su producción, no que la aumentó.

En otro trabajo (García, 2000), hemos calculado que estas rentas significaron una entrada de capitales equivalentes a 11,2% del PIB entre 1990 y 1998, una relación dos veces mayor que la representada en ese lapso por los ingresos netos de capitales que sobrevaluaron las monedas de otros países latinoamericanos (México, Perú, Argentina, Brasil y Colombia). Por lo tanto, cabría suponer que el efecto de sobrevaluación del bolívar fuese, comparativamente, aun mayor. La diferencia, claro está, es que para Venezuela estos ingresos se registraron en la cuenta comercial y no dependieron de que el país mostrara condiciones favorables a la inversión extranjera, sino de las condiciones en que se formaron los precios del petróleo en los mercados internacionales. No obstante, en la medida en que el ingreso por captación de rentas en los mercados mundiales no depende de la producción petrolera, bien pudiera considerarse como una transferencia de recursos a Venezuela, sin contrapartida. A pesar de que se asemeja a una entrada de capitales, no genera obligaciones, como pago de intereses, dividendos y/o amortización, como sí ocurre con el influjo de capitales. En síntesis, *Venezuela contó con una transferencia externa de dinero a su favor durante los años 90 muy superior, en términos relativos, que la entrada de capitales que sobrevaluó las monedas de los demás países medianos y grandes de América Latina, pero se registró como superávit en su balanza comercial.*

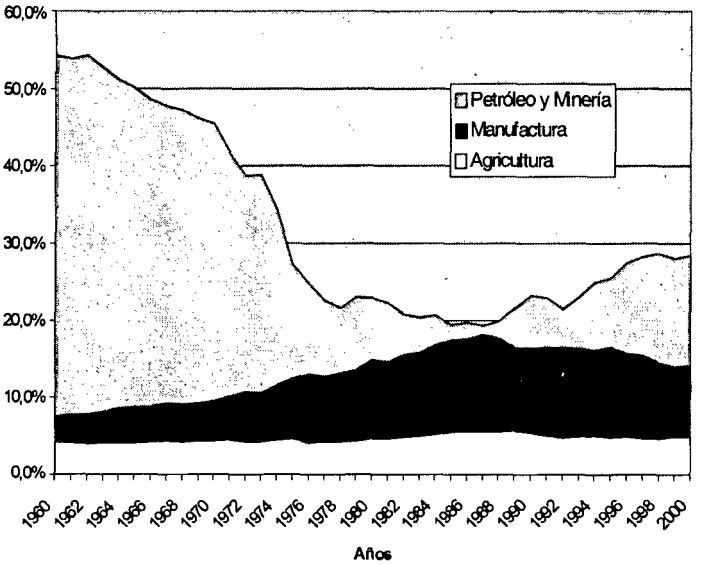
Según los indicadores de tipo de cambio real registradas por el BID, el bolívar se había apreciado en casi 50% con respecto a 1990[2]. Este porcentaje supera los episodios de apreciación cambiaria experimentados por cualquier otro de los países medianos y grandes de América Latina durante los años 90 (BID, años varios). La sostenibilidad de este bolívar fuerte sólo es posible gracias a las exportaciones petroleras, las cuales se han traducido en fuertes superávit en la balanza comercial del país durante los años 90. En este sentido, el gobierno y el BCV pueden darse el lujo de desatender los reclamos de

[2] Si 1990 = 100, 1998 = 52,8.

que el bolívar está sobrevaluado, ya que la devaluación representa costos políticos y sociales que no deben ser desestimados.

Gráfico Nº 1

VENEZUELA
Producto Petrolero, Manufacturero y Agropecuario como % del PIB, 1960-2000



Fuente: BCV y cálculos propios.

Durante los años 90 la economía venezolana vivió sucesivas convulsiones, tanto políticas como provocadas por *shocks* externos de precios, que han afectado, sin duda, la propensión a ahorrar y a invertir en el país. Ello debería haber afectado por igual, no obstante, a todas las actividades económicas que dependen de la inversión privada, cosa que, como revelan las cifras, no fue así. La apreciación del tipo de cambio real a lo largo de esta década, sugiere fuertemente que estamos en presencia del efecto adverso sobre las actividades transables de baja productividad atribuido a la "enfermedad holandesa", el cual explicaría la merma relativa en la actividad industrial que evidencia el desempeño económico de Venezuela durante buena parte de los años 90.

La diversificación de la actividad productiva se ha anunciado reiteradamente como objetivo estratégico para el desarrollo del país, ya que reduciría la dependencia excesiva que presenta la economía de los ingresos petroleros

externos y disminuiría la vulnerabilidad que, por ende, muestra el desempeño macroeconómico ante las oscilaciones de precios de este hidrocarburo en los mercados mundiales. Contrario a estos deseos, el peso del producto petrolero en el producto total de la economía (PIB real) se incrementó desde 19,4% en 1987 a 28,7% en 1999, a expensas de la participación porcentual de otros sectores. Mientras tanto, la industria manufacturera disminuyó su peso en el PIB desde 18,1% apenas 14,2% y la actividad agrícola de 5,6% pasa a ocupar sólo 4,9% del PIB (Gráfico Nº 1). Por su parte, los actividades que agrupan a los servicios permanecieron prácticamente igual, salvo por el sector "comercio" que disminuyó de 15,4% del PIB en 1987 a sólo 10,1% en 1999 y el sector "transporte y comunicaciones", que experimentó una expansión de 5,4% a 6%. (BCV, años varios). ¿Por qué no ha habido un mayor crecimiento de la industria manufacturera, si el programa de apertura económica iniciada en 1989 buscaba precisamente este fin (entre otros)?

En términos de exportaciones, el petróleo sigue pesando más de 80% del total y esta forma de inserción del país en los mercados internacionales es, por ende, en extremo vulnerable a la acción especulativa sobre los precios de este hidrocarburo. Por su parte, las exportaciones no tradicionales crecieron en más de 40% entre 1990 y 1995 (OCEI) pero a partir de ese año se estancaron, disminuyendo incluso en 19% hacia 1999 con respecto al valor que tenían cuatro años antes (1995).

El enorme peso de las rentas dentro de los ingresos por exportación, permite que el país registre superávit comerciales y en la cuenta corriente, aun con un bolívar fuertemente sobrevaluado. Existe suficiente fundamentación teórica, como evidencia empírica, para argumentar que el tipo de cambio está afectando adversamente el desarrollo del sector manufacturero. La pérdida de competitividad de la industria se manifestaría así en estancamiento o retroceso de sus exportaciones y/o caída (o estancamiento) en su participación en el mercado doméstico *vis a vis* las importaciones. *Pari passu* podría esperarse una caída de la inversión, el cierre de empresas y/o el estancamiento de la producción industrial, a menos que la industria o subsectores de ella mostrasen incrementos suficientes en su productividad como para contrarrestar los efectos negativos del incremento de costos achacable a la sobrevaluación o la apreciación de la moneda.

En este trabajo se examinarán algunas evidencias empíricas del efecto del *tipo de cambio* real)TCR) sobre la manufactura durante los años 90. Para ello, se hace una muy breve referencia a algunos aspectos conceptuales que contribuyen a comprender mejor el problema planteado. Luego se presentan diversos estudios y evidencias que apuntan a una significativa sobrevaluación del bolívar, en particular, a partir de 1997. La sobrevaluación plantea retos importantes en términos de competitividad de los sectores productores de bienes y servicios transables distintos del petróleo. El enunciado de esta problemática se esboza en el siguiente punto del trabajo. De seguidas, se exami-

na el comportamiento de la manufactura en general de acuerdo a diversos indicadores y la probable incidencia del TCR en este comportamiento. Este análisis se lleva a mayor profundidad con la presentación de estos indicadores por sectores industriales agrupados según la *Clasificación Internacional Industrial Uniforme* (CIIU) a tres dígitos. Se intenta detectar el desarrollo de un perfil de competitividad durante el período de apertura comercial *post* 1989, así como el impacto de la creciente sobrevaluación en el desempeño de estos sectores hacia finales de la década de los años 90. Finalmente, se incluyen unas cortas conclusiones.

Aspectos conceptuales

El tipo de cambio afecta los precios relativos de la economía y ello tiene incidencia en la asignación de recursos entre la producción de bienes y servicios transables y no transables. En el trabajo seminal de Corden y Neary (1982) sobre la "enfermedad holandesa", se argumentaba que una moneda apreciada por la entrada súbita de ingresos de origen externo reducía la producción de bienes transables de baja productividad a favor de los bienes transables de alta productividad y/o los bienes y servicios no transables. La sostenibilidad en el tiempo de este arreglo, es decir, la permanencia o no de estas entradas extraordinarias, señalaría, de acuerdo a la acepción *interna* del tipo de cambio real (Banco Mundial, 2000, Cap.3), que se estaría en presencia de *condiciones de equilibrio*, por lo que el *tipo de cambio sería de equilibrio*. En caso contrario, la moneda mostraría estar *sobrevaluada* al disminuir o desaparecer estos ingresos transitorios.

En numerosos análisis referidos a las crisis del sector externo de países latinoamericanos y de otros, se ha demostrado, asimismo, la relación entre un tipo de cambio sobrevaluado y brechas (déficit) en la balanza comercial (Dornbusch y Helmers, 1987; Banco Mundial, 1998), expresión clara del deterioro del sector productor de transables. Esto, desde luego, es lo que cabría esperar conforme a la teoría de la *Paridad de Poder Adquisitivo* (PPA, Casell, 1922), la cual se inscribe en la acepción *externa* del tipo de cambio real (TCR).

Si se supone la ley de un solo precio, la ausencia de costos transaccionales y la existencia de arbitraje, el tipo de cambio nominal de equilibrio debe ser aquel en que el poder de compra externo de la moneda sea igual a su poder de compra interno. Éste debe reflejarse en un equilibrio en la balanza comercial, siendo que no existe incentivo para preferir las compras en el extranjero sobre las nacionales (o viceversa). Si el poder de compra externo es mayor, la moneda se encuentra sobrevaluada en términos reales, al tipo de cambio nominal vigente y tenderá a presentarse un déficit en la balanza comercial. Si al revés, es superior el poder de compra interno, el tipo de cambio está subvaluando la moneda local y se generaría un saldo superavitario en las cuentas de comercio exterior. En términos algebraicos, el TCR vendría dado por:

(1) $TCR = e\ P^*/P$, donde:

e = Tasa nominal de cambio;
P^* = Precio internacional de una canasta standarizada de bienes y servicios en dólares (u otra divisa);
P = Precio doméstico (moneda local) de la misma canasta standardizada de bienes y servicios.

Esta interpretación compara los precios relativos internos y externos en una misma unidad de cuenta: la moneda local. Por ende, un TCR de equilibrio (TCRE) sería igual a la unidad, un cambio sobrevaluado inferior a uno y un cambio subvaluado superior a la unidad. Esta acepción, que se conoce como la hipótesis de la PPA *absoluta,* tiene la limitación de referirse sólo a los flujos de aquellos bienes y servicios que son *transables* –aquellos que se exportan y/o se importan– a una tasa de cambio dada[3].

De la ecuación (1) se desprende también que el TCR va a depender de la evolución de los precios dentro y fuera de la economía, como del precio de la divisa. Así, para conservar estable el TCR, el *diferencial de inflación* del país con sus principales socios comerciales debe ser compensado por modificaciones del tipo nominal de cambio. Una inflación interna mayor que la externa requeriría de una devaluación o una depreciación de la moneda local en la misma proporción que este diferencial para no alterar al TCR[4]. Esto se conoce como la hipótesis de la PPA *relativa.* En este caso, como lo que interesa es comparar la evolución de los precios, tanto dentro como fuera de la economía, se suelen usar los índices de precios elaborados por cada país, los cuales se basan en una canasta representativa de bienes. Estos índices suelen incorporar también a los precios de bienes *no transables*[5], cuya evolución irá a afectar

---

[3] Aun cuando, en principio, no existirían razones para no incluir en las canastas representativas de bienes a los no transables, es difícil suponer que la Ley de Único Precio irá a funcionar en el caso de este tipo de bienes ya que, por definición, no hay competencia tras fronteras.

[4] A partir de esta idea sencilla, se ha vuelto costumbre calcular las tendencias del tipo de cambio con base en la evolución de los índices de precio interno y externo, comparándola con las variaciones en la tasa cambiaria. Para ello, se suele ponderar los precios de los bienes externos con base en el peso relativo del país de origen en las importaciones de la economía doméstica.

[5] Un bien o servicio ***no transable*** es aquel cuyo precio doméstico en moneda local es mayor que el precio vigente internacionalmente (FOB) a la tasa de cambio vigente, pero menor al precio de importación (CIF) con el pago de arancel. Muchos bienes no transables pueden convertirse en transables (y *viceversa*) si la relación entre su precio doméstico y el precio internacional se modifica, como podría ocurrir con una alteración del tipo de cambio. Otros, como algunos servicios personales, difícilmente pueden llegar a ser transables por tener costos de transacción desproporcionadamente elevados.
Al incluir también a los bienes y servicios no transables, la acepción relativa de la PPA se referiría a una canasta más representativa de bienes y servicios que en el caso de la PPA absoluta.

la competitividad de los bienes y servicios transables, en la medida de su peso en el costo de producción y comercialización de este último tipo de bienes. Entre las desventajas de la PPA relativa, está que el cálculo referente a la desalineación del TCR, ya sea por sobrevaluación o por subvaluación, es respecto a un año (o mes) tomado como base, lo cual presupone obligatoriamente a un TCRE constante en el tiempo[6].

El bien o servicio no transable más importante es la mano de obra[7]. De ahí que suele representarse también la tasa de cambio real como la relación entre la tasa de cambio (nominal) y el salario (Dornbusch y Helmers, 1988):

(2) $TCR = e/w$, siendo
w = salarios nominales.

Ello explica por qué una devaluación nominal no se traduce en una devaluación real si las reivindicaciones laborales logran contener la caída en el ingreso real mediante un incremento salarial (nominal) equivalente a la pérdida de poder adquisitivo ocasionado por la devaluación. Desde luego, la expresión (2) no es más que el inverso del salario expresado en moneda extranjera. De ahí que la comparación entre salarios en una misma divisa, dólares por ejemplo, suele ser utilizada también como una aproximación al comportamiento del TCR. Ello pone de manifiesto la estrecha relación entre el TCR y la competitividad de los sectores productores de bienes y servicios transables.

Una regresión sencilla

La explicación del comportamiento del TCR en Venezuela fue sometida a un sencillo análisis de regresión a partir de las variables que señala la teoría.

---

[6] Adicionalmente, pueden señalarse las siguientes críticas: 1) Supone a la Ley de Único Precio, la cual no tiene por qué cumplirse, sobre todo en el corto plazo, dadas las diferencias en las tecnologías de producción usadas entre países y entre el patrón de gustos de sus consumidores; 2) Siendo que las canastas de bienes de consumo representativo son diferentes en cada país por razones históricas, culturales, económicas, etc., tampoco serán comparables los índices de precios ponderados para medir la paridad del poder adquisitivo de la moneda; 3) Si los costos de transacción evolucionan de distinta manera entre los países cuyos tipos de cambio se quieren comparar, ello habrá de distorsionar la interpretación de los cambios en el TCR; y 4) Que el año o mes de referencia a partir del cual se toman en cuenta las modificaciones en las variables **sea realmente de equilibrio**. Así, de acuerdo con el momento de referencia tomado, una apreciación de la moneda puede interpretarse como una agudización de su sobrevaluación con respecto al equilibrio; como una corrección de una situación de subvaluación; o como una transición desde una posición de subvaluación a una de sobrevaluación. Todo depende de la posición inicial que se considere de equilibrio (Para un resumen de estas críticas, ver: Peter Isard, 1995, 60-63).

[7] Se refiere fundamentalmente a la mano de obra poco calificada y de calificación media, ya que en el caso de personal altamente calificado, éste tiende a poseer creciente movilidad internacional.

Los valores de TCR utilizados fueron tomados, en forma de número índice (1990=100), de los informes (y página web) del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y coinciden con los que publica el FMI. Estos índices, llamados Índices de Tipo de Cambio Real Efectivo (ITCRE) son calculados, siguiendo la versión relativa de la PPA, a partir de la evolución de las tasas de cambio (nominales) promedio de cada año con los principales socios comerciales de Venezuela y de sus índices de precios respectivos, ponderados según el peso relativo de las importaciones (venezolanas) provenientes de cada uno de estos países.

(3) $TCR = \sum evj*IPCj/IPCv$, donde:

evj = tasa de cambio nominal de Venezuela con el país j:
IPCj = Índice de Precios del Consumidor del país j;
IPCv = Índice de Precios del Consumidor de Venezuela.

Lamentablemente, en las publicaciones estadísticas de ambos organismos multilaterales no se consiguen cifras sobre este indicador previas a 1979. Con el fin de contar con una serie más larga que ampliara los grados de libertad de la muestra, se construyeron estos índices para los años 1968-1978, pero sobre una base exclusivamente bilateral con EEUU, por no disponer de información sobre las tasas cambiarias de Venezuela con los demás socios comerciales, ni de los índices de precio de éstos. Cabe señalar que EEUU es nuestro principal proveedor internacional, muy por encima de otros países (ver Cuadro Nº 1). El ITCRE calculado sobre esta base bilateral –también utilizando como año base a 1990– coincide casi exactamente con el índice que publica el BID, siendo la desviación típica promedio (año a año) de sólo 0,065 para el lapso 1979-1998. Se hizo, por ende, un empalme de la serie ITCRE bilateral para 1968-1979 con la serie que presenta el BID para el período 1979-1998 para obtener una serie completa entre 1968 y 1998. Cabe observar que el peso de las importaciones provenientes de EEUU con respecto al total para el período 1968-1978 casi no varía con respecto a la de años subsiguientes.

Siguiendo a Edwards (1989), se intentó correlacionar los índices de TCR así obtenidos con cifras o indicadores referentes a los términos de intercambio, la protección efectiva, la productividad laboral global y los saldos de la cuenta de capital de la balanza de pagos, obteniéndose una correlación bastante baja. Esta mejoró , no obstante, al sustituir la serie de indicadores referentes a los términos de intercambio por series referentes a la renta petrolera y a los precios por barril de exportación del crudo venezolano. Curiosamente entre estas dos variables no se evidenciaron niveles significativos de autorregulación para el lapso analizado. La razón parece estar en que aparentemente afectan de manera diferente al índice de TCR.

Cuadro Nº 1
Participación porcentual de las Importaciones
según país de origen: 1968-1998

País	1968-78	1980-1989	1990-1998	1968-1998
EEUU	45,3%	45,2%	46,2%	45,5%
Alemania	9,9%	6,6%	5,9%	7,6%
Japón	8,5%	6,6%	4,3%	6,7%
Italia	5,2%	5,0%	4,2%	4,8%
Canadá	3,7%	3,6%	2,7%	3,4%
Brasil	1,5%	4,2%	3,8%	3,1%
Inglaterra	3,2%	3,0%	2,4%	3,1%
Francia	3,2%	3,5%	2,4%	3,1%
Colombia	0,9%	1,6%	5,1%	2,3%
Holanda	1,8%	1,7%	1,5%	1,7%
Otros	16,8%	19,0%	22,3%	19,2%

Fuente: BCV; OCEI para Francia e Italia 1997.

En efecto, la correlación mejoró rezagando un año los datos referentes a renta petrolera con respecto a todas las demás series. Ello es consistente con el hecho de que es a través del gasto público en que se monetiza la renta[8]. En momentos de auge de estos ingresos por aumentos en los precios internacionales de crudo, su impacto se siente al siguiente año al expandirse consecuentemente el presupuesto fiscal. Igualmente debería esperarse un ajuste hacia abajo en el gasto en el año posterior a la disminución de estos ingresos[9]. La manera en que la renta petrolera entra en la circulación monetaria y en el mercado cambiario es como una entrada de divisas, de un poder explicativo mucho mayor que el saldo de la cuenta de capital en la apreciación del TCR.

Los precios del barril de petróleo pudieran estar incidiendo, por su parte, a través de la conformación paralela de expectativas o simplemente como sustituto de los términos de intercambio. No obstante, el efecto del precio del barril resultó ser estadísticamente poco significativo, por lo que fue desincorporado.

La regresión que arrojó el mayor índice de correlación a partir de las series mencionadas resultó ser la siguiente:

(4) TCR = 1631,80104 –0,0021523rentpet(-1) –1,867pref –6,340pdtividad –316,591*dummy*, donde:

Rentpet(-1) = renta petrolera, rezagada en un año;
Pref = protección efectiva;

[8] Los componentes de costo y de la ganancia "normal" –lo que no es renta– se quedan en la empresa.

[9] Existen muchos indicios, empero, de que esta respuesta "lógica" no ha sido siempre el caso en Venezuela (Ver Gustavo García *et al.*, 1997).

Pdtividad = productividad laboral de toda la economía.

El R^2 ajustado fue de 0,883245 y todas las variables resultaron ser significativas a 0,3% de confianza. Por su parte, la estadística Durbin-Watson arrojó 2,261185 (ver coeficientes en el anexo). Cabe señalar que estos resultados se lograron al reducir las series al lapso 1974-1998, lo cual resulta consistente con el hecho de que la renta petrolera empieza a tener un peso importante sólo a partir del primero de esos años (ver Cuadro Nº 2). Finalmente, todas las variables tienen el signo correcto, ya que el ITCRE se está midiendo en términos de bolívares por dólar[10].

Los datos referentes a la renta petrolera fueron calculados según la metodología mencionada en otro trabajo (García, H., 2000, 104-105), utilizando como fuente al BCV, salvo en lo que respecta al patrimonio de la industria. En relación a esta última variable, el BCV ofrece cifras sólo para el lapso 1980-1996, por lo que los años anteriores (1968-1979), y posteriores (1997, 1998) fueron obtenidos del PODE (Petróleo y Otros Datos Estadísticos, MEM). En el caso de los años 1997 y 1998 se hizo un ajuste a las cifras en proporción al peso de los activos fijos domésticos en el total de la industria, con la intención de eliminar la parte del patrimonio de Pdvsa correspondiente a inversiones en el extranjero.

La protección efectiva fue calculada dividiendo los derechos de importación por el valor de importación CIF para cada año, a partir de las cifras que publica el BCV. Como quiera que esto impide registrar las numerosas restricciones cuantitativas al comercio prevalecientes antes de la apertura, fue necesario ajustar la regresión con una serie de *dummies,* ubicados en años de importantes efectos estructurales.

La productividad laboral corresponde al producto interno bruto a precios de 1984 por persona ocupada para el segundo semestre de cada año, también utilizando como fuente al BCV. En aquellos años en que el instituto emisor no publicó cifras de empleo, la serie fue completada con cifras (ajustadas) de la Ocei.

[10] Es decir, cuando se aprecia el bolívar por el incremento de las variables mencionadas, el ITCRE disminuye.

Cuadro N° 2
VENEZUELA
Tasa de Cambio Real e Indicadores Fundamentales
1968 - 1998

Año	TCR (BID) 1/	TCR Vzla/USA	Renta Petrolera MM USA	rotecció Efectiva	Saldo Cta. K. MM USA	xport Pet USA $	xport Pet $/Barril	Términos ntercambi	PIB/ ers. Ocup. Miles Bs.
1968	47,2	47,3	1.622,4	10,6%	285	2.324	1,86	107,959	115.024
1969	48,6	48,8	1.306,1	10,8%	485	2.226	1,81	95,750	114.023
1970	50,2	50,4	1.557,4	11,6%	78	2.380	1,84	104,425	116.800
1971	50,6	50,8	1.909,8	10,5%	508	2.905	2,35	115,407	112.092
1972	49,8	49,9	1.950,4	10,0%	-164	2.929	2,52	122,115	111.387
1973	50,8	50,9	3.258,9	8,7%	142	4.450	3,71	159,761	N.D.
1974	52,0	52,2	9.403,7	13,2%	-1125	10.762	10,53	324,683	N.D.
1975	51,5	51,6	6.972,8	15,9%	88	8.493	10,99	277,958	N.D.
1976	50,6	50,8	7.163,6	9,6%	-2405	8.802	11,25	299,443	116.634
1977	50,0	50,1	7.153,4	9,5%	751	9.225	12,61	350,969	118.570
1978	50,2	50,4	5.849,9	10,9%	2649	8.705	12,24	310,001	117.754
1979	49,8	50,0	8.932,3	18,1%	246	13.673	17,89	490,967	114.687
1980	45,6	46,6	11.570,8	20,6%	-3524	18.301	26,94	635,281	94.925
1981	40,5	44,3	11.881,3	18,5%	610	19.094	30,07	648,472	91.656
1982	37,4	42,9	8.248,6	20,3%	3.911	15.659	27,94	576,146	87.604
1983	41,1	42,8	6.518,9	13,1%	-3.402	13.857	25,22	697,933	84.508
1984	48,4	55,2	8.541,7	9,4%	-1.757	14.627	26,62	884,569	84.846
1985	50,4	55,1	6.776,8	11,3%	-650	12.761	25,77	807,905	80.924
1986	60,4	69,8	2.323,7	13,1%	-742	7.049	12,70	457,584	81.849
1987	84,3	73,3	4.582,2	13,7%	707	8.927	16,26	482,682	81.750
1988	75,6	76,4	3.854,5	9,9%	-2.011	8.023	13,74	342,242	81.964
1989	88,8	110,3	6.225,1	10,1%	-5.512	9.862	16,87	608,333	73.553
1990	100,0	100,0	10.940,8	10,3%	-3.294	14.194	20,33	748,488	74.564
1991	93,0	93,7	8.962,8	9,0%	2.962	12.553	15,92	416,173	77.562
1992	89,6	88,4	8.200,4	8,9%	2.822	11.209	14,91	307,618	79.638
1993	85,5	87,8	7.374,3	8,7%	1.878	11.030	13,34	301,958	77.735
1994	89,5	91,5	7.964,0	10,2%	-3.153	11.472	13,23	325,814	74.189
1995	71,6	69,8	9.128,3	8,8%	-2.647	13.739	14,84	329,962	73.312
1996	84,8	84,9	14.873,5	8,6%	-1.495	18.660	18,39	358,550	71.556
1997	64,7	68,0	9.277,5	9,4%	1.523	18.301	16,32	330,440	70.810
1998	52,9	56,7	6.791,2	10,8%	1.780	12.134	10,57	112,524	68.158

1/ 1969 a 1979 corresponden a un empalme del TCR bilateral con EE.UU.
Fuente: BCV, PODE, OCEI, años varios; y cálculos propios

Finalmente, la serie *dummy* incorporó una unidad positiva (1) para los años 1983, 1984, 1985 y 1998, y dos unidades positivas (2) para los años 1990 y 1991. Cabe señalar al respecto, los efectos del fuerte ajuste estructural iniciado en 1989 sobre los años subsiguientes, así como del régimen de controles aplicados a partir de 1983. La razón del *dummy* para 1998 no tiene una explicación aparente, pero pudiera estar asociada a los fuertes ajustes contractivos instrumentados ese año ante la caída en los precios del petróleo y la consecuente salida de capitales (García H., 2000, 116-118).

En fin, las causas del comportamiento del TCR en Venezuela que arroja la regresión indican la creciente influencia de la renta petrolera en la apreciación del bolívar, aunque no ofrece referencia alguna para señalar que el bolívar está (o no) sobrevaluado. No obstante, si se considera la tendencia hacia la

baja en la productividad laboral[11] y el estancamiento virtual en los niveles de protección desde 1992, cabría esperar que la variable explicativa de la renta petrolera cobrase más relevancia en la explicación de este comportamiento. En la medida en que se asimile esta renta a una entrada (muy fuerte) de capitales –poco estable en el tiempo por la fluctuación de los precios petroleros– la tesis de la sobrevaluación encontraría amplio sustento en explicaciones de la teoría económica.

¿Está sobrevaluado el bolívar?

Estudios recientes, con distintas metodologías, han señalado evidencias claras de sobrevaluación cambiaria durante los últimos años. La Oficina de Programación y Análisis Macroeconómico (Opam) del Ministerio de Hacienda calculó una sobrevaluación de 22% para el cierre de 1998, con base en un modelo econométrico que explica el comportamiento del TCR en relación con algunos fundamentos económicos (términos de intercambio, el gasto del gobierno, los aranceles, la productividad de los sectores transables y no transables y las tasas de interés externas (ver OPAM, febrero 1999, 20-21). Por su parte y con base en un enfoque diferente, la Oficina de Asesoría Económica y Financiera del Congreso de la República estimó que, para enero del 2000, el bolívar estaría sobrevaluado en poco más de 35%, según la perspectiva del PPA (Opam, febrero 2000, 36-37). El cálculo realizado fue con respecto a los 16 principales socios comerciales de Venezuela, utilizando como mes base a diciembre de 1995. El fortalecimiento del dólar desde esa fecha se reflejó en una sobrevaluación un tanto menor con respecto al dólar, pero mayor con respecto a otras monedas (ver Cuadro N° 3). Cabe señalar que al escoger diciembre de 1995 como mes base, se está subestimando el grado de desalineación del valor del bolívar respecto a las monedas de estos países, por cuanto es difícil que la tasa de cambio nominal (fijo) del bolívar para esa fecha (Bs. 290/USA $) pueda considerarse de equilibrio.

El BCV, por otro lado, lleva un Índice Real de Cambio Efectivo (IRCE) el cual calcula con base en la relación entre una canasta de bienes importables (transables) y otra de no transables, presumiblemente representativos de la estructura de consumo de los residentes. Los primeros se ponderan de acuerdo a su peso en el comercio de importación desde los siete países industrializados más importantes (EEUU, Canadá, Japón, Francia, Alemania, Italia e Inglaterra), Colombia, Brasil y México, y su valor (FOB) es convertido a bolívares según el tipo de cambio de finales de cada mes. Para la evolución en el precio de los bienes no transables se usa el Índice de Precios al Consumidor (IPC) que agrupa a estos bienes.

---

[11] Según cifras del BCV, el producto constante (Bs. de 1984) por persona ocupada, para toda la economía, disminuyó sostenidamente a partir de 1977, con un ligero repunte en los años 1991-1992. A partir de este último año, siguió decayendo hasta 1998, último año para el cual pudo construirse la serie.

Cuadro Nº 3
Desalineación del tipo de cambio con respecto a su nivel de PPP
(Base: Diciembre 1995)
(+ sobrevaluación, - subvaluación)

	16 PSC	CEE	CAN	Mercosur	EEUU	Colombia	Brasil	Japón
Ene 2000	35,4%	81,1%	44,4%	55,1%	29,2%	37,1%	60,9%	43,6%

Fuente: OAEF, Congreso Nacional, febrero 2000.

Según los analistas del instituto emisor, el IRCE correspondiente al mes de junio de 1996 se acerca bastante a lo que podrían ser los valores de equilibrio reales del tipo de cambio, ya que corresponde a un valor del bolívar que se estabiliza luego del *overshooting* (Dornbusch, 1976) inicial posterior a la liberación del mercado cambiario en abril de ese año. En esta apreciación se encuentra la idea de que las expectativas de los agentes económicos coincidían con el valor que debería tener el dólar en función de la situación macroeconómica (mercados externo y doméstico) para ese momento, dejando poco espacio a la actividad especulativa. No obstante, los analistas del banco reconocen que sobre el valor del tipo de cambio para esa fecha hubo incidencias de tipo coyuntural, las cuales se manifestaron más que todo a través de la cuenta de capitales[12].

Adicional al cálculo del IRCE, el BCV calcula también un Indicador de la Efectividad de la Devaluación Nominal (IEDN) basado en Edwards (1988), medido como el cuociente entre la variación porcentual del IRCE y del cambio nominal desde el mes base (junio 1996).

(5) *IEDN = % var. IRCE/ % var. TCN*

Este nuevo indicador registraría la efectividad de una depreciación (apreciación) nominal sobre los cambios en el IRCE. Los valores positivos indicarían que la depreciación (apreciación) nominal incide en la depreciación (apreciación) real del tipo de cambio. Si el valor es menor a uno, las variaciones nominales son más que proporcionales a los cambios del IRCE; si es mayor que uno, el efecto sobre el IRCE es más que proporcional. Un resultado negativo indicaría que la variación nominal es contraria a la variación del IRCE. En este último caso habría efectos compensatorios provenientes del desempeño de otras variables que anularían el efecto del cambio nominal.

[12] "Es conveniente mencionar que a partir del mes de mayo, el tipo de cambio mostró un comportamiento estable, lo que fue posible debido a la reducida demanda de importaciones del sector privado, entradas de capital de corto plazo canalizadas a los mercados monetarios y de valores, así como recursos orientados a la privatización de empresas en el sector bancario y de seguros y a los diversos proyectos de expansión de la industria petrolera nacional y por el retorno de capitales de residentes"[12] (BCV, 1998).

Las cifras del BCV (ver Cuadro N° 4) revelan una apreciación del IRCE de 43,63 % para finales de 1997 con respecto al mes base (junio, 1996). Ello expresa que la relación entre los precios ponderados de bienes y servicios transables y no transables, según la metodología descrita arriba, se modificó a favor de los segundos a un ritmo mucho mayor que la devaluación nominal. Otra manera de decir lo mismo es que, tal como lo revela el IEDN, la depreciación ha sido insuficiente para contrarrestar la acción de otras fuerzas que empujan hacia la apreciación real del tipo de cambio, como serían, en este caso, los desajustes macroeconómicos y la ineficiencia del gasto público. Este último indicador (IEDN), es negativo, salvo los meses de julio y octubre de 1996, indicando que, mientras se ha ido depreciando nominalmente el bolívar, éste se ha ido apreciando en términos reales.

Caben los siguientes comentarios sobre la metodología del BCV. En primer lugar, la conversión del precio de los bienes transables a moneda local utilizando la tasa de cambio vigente recoge el efecto de la renta petrolera sobre ésta, por lo cual la tendencia a la sobrevaluación no es de extrañar. En segundo lugar, es cuestionable la escogencia de junio de 1996 como indicativo de una tasa de cambio de equilibrio, solo porque el mercado muestra señales de estabilización a partir de ese mes. No hay referencia, por lo menos explícitamente, al comportamiento de los aspectos fundamentales de la economía.

Otros cálculos se han intentado para determinar si el bolívar está sobrevaluado desde una perspectiva de PPA. En particular, pueden mencionarse las estimaciones de Rojas[13] (1998), sobre la base de la metodología de Stein (1994) para determinar la "tasa natural de cambio real" –Natrex (*Natural Real Exchange*). El supuesto es de que en el largo plazo hay una tendencia 'natural' a que prevalezca la paridad del poder de compra en la determinación del tipo de cambio. Utilizando cifras mensuales para el IPC Venezuela y para el IPP (Índice de Precios al Productor) para bienes finales de los EEUU.desde enero de 1959 a diciembre de 1997, se encontró un índice de tipo real de cambio promedio para el período de 7,81 (Bs/USA $). De considerarse este valor como un reflejo del equilibrio en los poderes de compra de ambas monedas durante el lapso estudiado, las cifras mostrarían una sobrevaluación del bolívar a partir de octubre de 1996 que se acentúa hasta finales de la serie. Según estos cálculos, el bolívar estaba sobrevaluado en 26,5% para diciembre de 1997. Las tendencias entre el diferencial de inflación entre los dos países y la devaluación nominal indicarían que esta sobrevaluación habría aumentado durante los años posteriores.

[13] Para la fecha de escribir este artículo, José Rojas era el Ministro de Finanzas del gobierno de Chávez (mayo 2001).

Cuadro N° 4
VENEZUELA
Índice real de cambio efectivo del BCV
1996-1997

MES	IRCE	Var.%	Var.% (1)	IRPRE (2)	Var.%	TNC	Var.%	Var.% (1)	IEDN
1996									
Enero	88.10	-6.79		141.86		290.00			
Febrero	81.81	(7.14)		131.59	(7.24)	290.00			
Marzo	76.84	(6.08)		123.83	(5.90)	290.00			
Abril	115.53	50.35		116.63	(5.81)	466.25	60.78		
Mayo	107.13	(7.27)		106.89	(8.35)	470.75	0.97		
Junio	100.00	(6.66)		100.00	(6.45)	471.99	0.26		
Julio	95.76	(4.24)	-4.24	94.93	(5.07)	471.75	(0.05)	(0.05)	84.84
Agosto	92.38	(3.53)	-7.62	90.72	(4.43)	476.25	0.95	0.90	(8.44)
Septiem.	88.65	(4.04)	-11.35	87.77	(3.25)	473.00	(0.68)	0.21	(53.04)
Octubre	83.68	(5.61)	-16.32	83.12	(5.30)	471.75	(0.26)	(0.05)	320.95
Noviem.	81.44	(2.68)	-18.56	80.62	(3.01)	472.75	0.21	0.16	(115.26)
Diciem.	79313	(2.84)	-20.87	77.93	(3.34)	476.75	0.85	1.01	(20.69)
1997									
Enero	75.40	(4.71)	-24.60	75.69	(2.87)	475.00	(0.37)	0.64	(38.57)
Febrero	73.98	(1.88)	-26.02	74.21	(1.96)	478.50	0.74	1.38	(18.87)
Marzo	72.41	(2.12)	-27.59	72.59	(2.18)	478.00	(0.10)	1.27	(21.67)
Abril	70.66	(2.42)	-29.34	70.69	(2.62)	481.75	0.78	2.07	(14.19)
Mayo	68.39	(3.21)	-31.61	67.76	(4.14)	484.25	0.52	2.60	(12.17)
Junio	67.18	(1.77)	-32.82	66.55	(1.79)	485.75	0.31	2.92	(11.26)
Julio	66.15	(1.53)	-33.85	64.61	(2.92)	497.50	2.42	5.40	(6.26)
Agosto	64.00	(3.25)	-36.00	62.92	(2.62)	496.50	(0.20)	5.19	(6.93)
Septiem.	62.12	(2.94)	-37.88	61.03	(3.00)	498.00	0.30	5.51	(6.87)
Octubre	59.58	(4.09)	-40.42	58.55	(4.06)	499.25	0.25	5.78	(7.00)
Noviem.	57.83	(2.94)	-42.17	56.96	(2.72)	501.50	0.45	6.25	(6.74)
Diciem.	56.37	(2.52)	-43.63	55.42	(2.70)	504.75	0.65	6.94	(6.29)

(1) Variación con respecto al mes de junio de 1996.
(2) Índice del cociente relativo de precios ponderados (transables y no transables.
Fuente: BCV, Gerencia de Investigaciones Económicas.

No obstante, al igual que con la metodología del IRCE del BCV, caben varias interrogantes respecto a esta conclusión, sobre todo respecto a la hipótesis de que en el largo plazo debe prevalecer la PPA. Si bien esta suposición tiene amplia fundamentación en los enfoques monetarios de la balanza de pagos (Isard, 1995) y algunos estudios aparentemente comprueban esta hipótesis para los países avanzados (Boucher, 1994), cabe dudar sobre su manifestación en Venezuela, tomando en cuenta los cambios estructurales significativos registrados en su economía durante ese lapso, en particular, en su régimen comercial, en sus precios internos, en aspectos financieros y de inversiones, amén de la fluctuación de los precios petroleros. Adicionalmente, en los cálculos de Rojas, el uso del IPP para bienes finales de EE.UU. es inconveniente, pues deja por fuera el efecto sobre el precio de la comercialización,

importante actividad no transable, la cual en Venezuela se ha mantenido notoriamente ineficiente, mientras que en aquel país ha mejorado drásticamente durante el lapso considerado (ausencia de trabas burocráticas, código de barras, manejo automatizado de despacho e inventarios, hipermercados, etc.).

Un cálculo sencillo permite calcular la evolución del tipo de cambio real bilateral con los EEUU, tomando las cifras mes a mes que publica el BCV sobre el tipo de cambio nominal (Bs/USA $), el IPC de Venezuela y el IPC de los EEUU. Si se toma como mes base el sugerido por el BCV (junio de 1996), la apreciación del bolívar con respecto al dólar fue de 49,9% para julio del año 2000. Cabe esperarse que el tipo de cambio bilateral se haya apreciado aun más respecto a los otros socios comerciales de Venezuela, sobretodo si sus respectivos índices de precios revelan tasas de inflación similares a las de EEUU. Teniendo en cuenta el peso de este último país como origen de las importaciones venezolanas, puede afirmarse con bastante confianza que el TCR ha continuado apreciándose más allá de las fechas de culminación de los estudios anteriormente mencionados. En este sentido, es muy probable que la sobrevaluación del bolívar haya estado rondando en torno a 50% para fines del año 2000.

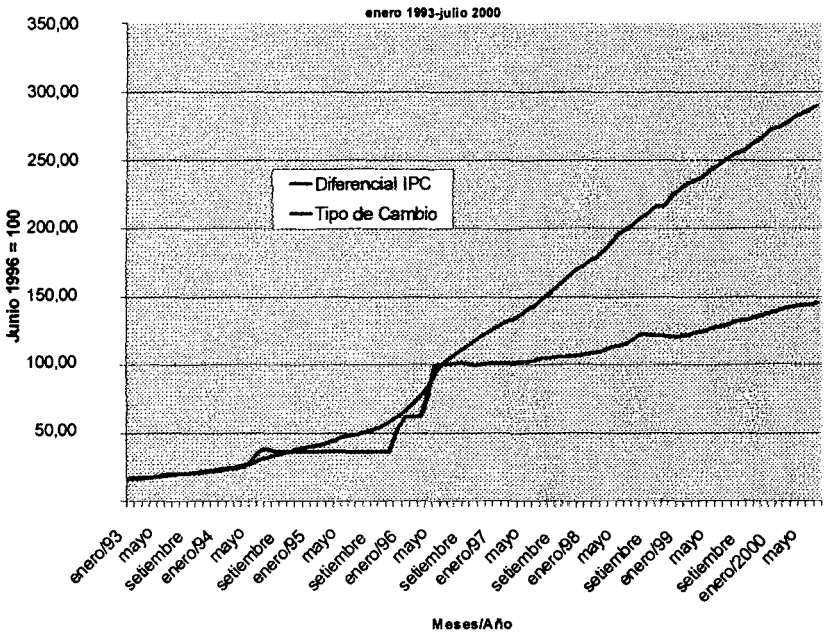
Por último, cabe comparar la relación entre los precios de los bienes y servicios transables con los de los no transables. Cuando se sobrevalúa una moneda, aumenta su poder adquisitivo sin que ello guarde correspondencia con incrementos en la actividad real[14]. Ante el consecuente incremento en la demanda, los bienes transables domésticos tienen un precio límite en el nivel de precios internacionales y en los niveles de protección existentes. Por su parte, los bienes y servicios no transables pueden incrementar sus precios ya que su oferta es bastante inelástica ante la demanda en el corto plazo. Por ende, la sobrevaluación de la moneda se refleja en un crecimiento en los precios de los bienes y servicios no transables mayor que el de los transables.

[14] Los desajustes en la esfera monetaria de la economía, cuando no son compensados por cambios en el valor nominal de la divisa, distorsionan la relación entre la capacidad adquisitiva interna y externa de la moneda que se deriva del comportamiento de las variables reales. Verbigracia, los medios de pago podrían aumentar sin que ello correspondiese a una variación en la producción real de bienes y servicios, sobrevaluando la moneda, en ausencia de movimientos correctivos –depreciación o devaluación– en el tipo de cambio. Este incremento en los medios de pago puede atribuirse a cuatro fuentes de expansión monetaria, a saber: presupuestos deficitarios financiados con emisión monetaria por parte del banco central (política monetaria acomodaticia); ingreso de capital extranjero que no añade capacidad productiva, fundamentalmente el llamado "capital golondrina"; mejoras súbitas en los términos de intercambio que son monetizados en la economía doméstica; y políticas monetarias expansivas *per se*.

Gráfico Nº 2

VENEZUELA:

Apreciación real tipo de cambio bilateral, Bs/USA $



Fuente: BCV y cálculos propios

Con base en el Índice de Precio al Consumidor por agrupaciones que lleva el Banco Central de Venezuela, se construyó un índice ponderado de bienes y servicios transables y no transables, con base a 1997=100[15] (ver anexo). Mientras el índice general de precios para febrero del 2001 fue de 208,9, el de bienes y servicios transables llegó a sólo 177,5. Los no transables, empero, registraron un índice de 236,4. Desde diciembre de 1997, la desalineación entre los precios de ambos grupos de bienes y servicios indicaría un proceso de sobrevaluación equivalente a 25%[16]. De acuerdo a los cálculos anteriormente comentados, no obstante, ya el bolívar estaba visiblemente sobrevalua-

[15] No corresponde estrictamente a los índices de transables y no transables que publica el BCV sino a índices construidos con base en una clasificación del autor. Cabe señalar que en el rubro "Utilización y mantenimiento de equipo personal de transporte", clasificado como no transable, están la gasolina y los lubricantes que son transables. Por otro lado, puede discutirse la ubicación de "seguros" y "servicios financieros" como no transables. La ponderación está disponible en la página web del BCV (www.bcv.org.ve)

[16] Es decir, la relación entre los índices de precios de transables/precios de no transables fue para ese mes (febrero 2001) de 75,1%.

do para la fecha de referencia base (diciembre de 1997), por lo que el grado de desalineación cambiaria sería aun mayor.

En fin, tomando en cuenta las distintas estimaciones presentadas, no debe quedar dudas de que el bolívar ha estado sustancialmente sobrevaluado durante los últimos tres o cuatro años. ¿Cuál ha sido el impacto de ello en la industria manufacturera del país? ¿Cuáles son las implicaciones para una estrategia de diversificación productiva?

La sobrevaluación cambiaria y los retos de productividad

En términos de su peso en la estructura del PIB, la industria manufacturera (excluyendo refinación) llegó a ocupar una participación máxima del 18,1% en 1987, poco antes del ajuste estructural iniciado por el segundo gobierno de Pérez (Cuadro Nº 5). A partir de ahí, su peso cae a sólo 14,1% del PIB en el año 2000. La agricultura, por su parte, disminuye su peso desde 5,6% del PIB real en 1987 a 4,9% en el 2000. Mientras tanto, el sector petróleo y minería, añadiéndole refinación de petróleo, vio incrementar su peso desde 19,4% el primero de los dos años en referencia a más de 28% al final del período. Es decir, la producción y la refinación petrolera pasó de ser aproximadamente igual en tamaño a la actividad manufacturera en 1987, para duplicarlo 13 años más tarde.

Cabe destacar que el único sector que decreció durante el período, además de "comercio", fue el de manufacturas. En particular, la actividad manufacturera ha caído, en términos reales, en más de 11% entre 1997 y el año 2000, período coincidente con la creciente sobrevaluación del bolívar. El hecho de que este sector haya crecido casi un 12% entre 1987 y 1995, descarta a la apertura *per se*, como responsable de la disminución en su producto.

Siguiendo a Edwards (1989), un fortalecimiento (apreciación) del tipo de cambio real de equilibrio (TCRE) debería ir acompañado de: una mejora en la productividad de la economía en relación con el resto del mundo; una mejora sostenible en los términos de intercambio; mayor protección arancelaria y/o mayor atracción de capitales foráneos. Durante los años 90, ha habido una tendencia a que la cuenta de capital de la balanza de pagos arroje saldos negativos, a pesar de la creciente inversión foránea en el sector petrolero (BCV, anuarios estadísticos y página web). Por otro lado, la protección frente a las importaciones ha disminuido significativamente, tanto por la disminución de aranceles como por la eliminación de las restricciones para-arancelarias. Es de pensar, entonces, que la apreciación cambiaria debería asociarse con mejoras en la productividad y/o en los términos de intercambio. Esta última variable ha sido abordada arriba, al analizar la renta petrolera. En lo que respecta a la productividad laboral, sin embargo, los cálculos realizados con base en las cifras agregadas que presenta el BCV (Anuarios Estadísticos de Cuentas Nacionales, y de Precios y Mercado Laboral) muestran una significativa caída: de

14,4% durante los años 90 y de 45,3% entre 1976 y 1999 para la economía venezolana. En particular, la industria (ahora incluyendo refinación de petróleo) vio caer su productividad en más de 30% desde 1976 y en 9,5% durante la década de los 90. Cabe señalar, nuevamente, que la productividad laboral de la industria fue creciendo año a año desde 1989 hasta 1995, período que comprende la fase de apertura inicial (1989-principios de 1994). Entre este último año y 1999, la productividad laboral industrial cae en poco más de 21%, según los cálculos realizados (ver cuadro anexo).

Cuadro Nº 5
VENEZUELA
Estructura Porcentual del PIB, 1987 y 2000

Sectores	1987	2000	Var % 2000/87
Agricultura	5,6%	4,9%	8,6%
Petróleo y Minería (incluye refinería)	19,4%	28,3%	83,7%
Manufactura	18,1%	14,1%	-1,8%
Servicios	28,5%	29%	28%
Transporte y Comunicaciones	5,4%	6,3%	46,3%
Comercio	15,4%	10,6%	-13,9%
Otros	7,6%	6,8%	14,2%

Fuente: BCV, Anuarios Estadísticos de Cuentas Nacionales; Página web

Lo anterior no es lo que cabría esperar de un TCRE que se aprecie y más bien denotaría (de nuevo) una sobrevaluación del tipo de cambio, es decir, una desalineación de la moneda con respecto a lo que indicarían los fundamentos, por lo menos en relación con lo que indicaría la evolución de la productividad laboral. Sin duda esta falta de correspondencia entre el fortalecimiento del bolívar y la caída en la productividad explicaría la disminución en la participación en el PIB de los sectores transables distintos del petróleo, en particular de la manufactura.

El comportamiento de la manufactura

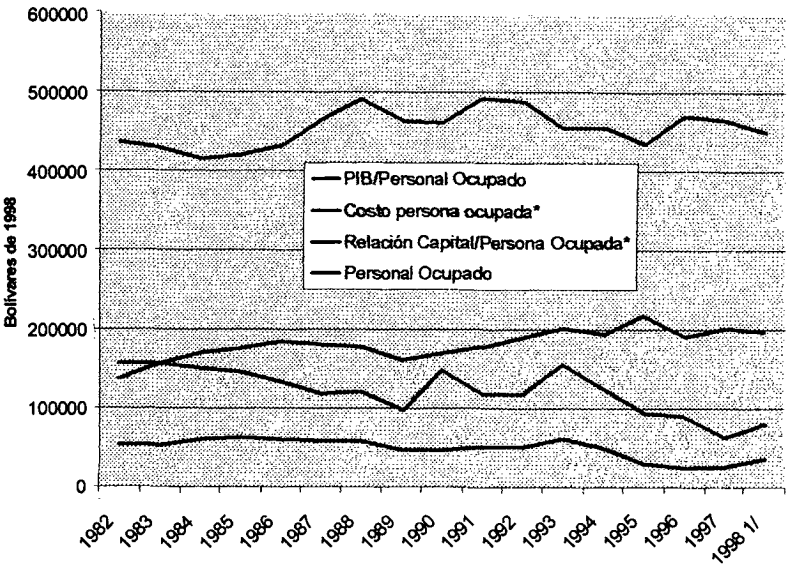
El comportamiento de la industria manufacturera, como de sus subsectores desagregados a tres dígitos de la clasificación internacional industrial uniforme (CIIU), se puede examinar con base en cifras que publica tanto el BCV como la OCEI (ver Cuadro 6). Lamentablemente, ambas fuentes no coinciden en los números. En atención a ello, se utilizaron como base las cifras del Banco Central, tanto para el producto bruto como para la producción bruta. Por tal razón, las cifras sobre capital fijo, depreciación, inversiones nuevas y costo de la mano de obra provenientes de la OCEI[17], fueron ajustados en correspondencia con la relación entre las cifras que sobre producción bruta registran este orga-

[17] El BCV no levanta o por lo menos no publica esta información.

nismo en la Encuesta Industrial y las del BCV. Finalmente, las cifras sobre número de establecimientos y sobre personal ocupado se tomaron directamente de la OCEI, sin realizar ningún ajuste adicional.

Gráfico Nº 3
VENEZUELA

TOTAL MANUFACTURA:
Indicadores por Persona Ocupada, 1982-1998



Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios

Cabe señalar que, para 1998, la OCEI sólo tiene disponible cifras a dos dígitos de la clasificación CIIU. Los valores referentes a capital fijo, depreciación, inversiones nuevas y costo de la mano de obra fueron también ajustadas según la relación entre cifras de OCEI y del BCV sobre producción bruta para ese año. Adicionalmente, las cifras sobre capital fijo y depreciación para ese año fueron abiertas conforme a la estructura porcentual que, para cada sector a dos dígitos, muestran las cifras a tres dígitos sobre producto bruto que, para ese año, publicó el BCV. Asimismo, las cifras sobre costo de la mano de obra (OCEI), ajustadas como las anteriores, fueron abiertas a tres dígitos CIIU conforme a la estructura porcentual existente para esta variable en 1997. Las cifras sobre número de establecimientos (OCEI) para 1998 igualmente fue desagregada a tres dígitos, conforme a la estructura porcentual del año anterior. Por último, las cifras para el sector químico, plásticos y caucho (CIIU 35) fueron abiertas para todos las variables que publica la OCEI, utilizando exclusi-

vamente la estructura porcentual de 1997, en razón del peso excesivo del subsector Refinación de Petróleo (CIIU 353), el cual arrojaba resultados poco confiables con base en la estructura porcentual del BCV para 1998.

Al observar algunos indicadores de desempeño por persona ocupada en la industria manufacturera entre 1982 y 1998 (Gráfico Nº 3) destaca la disminución del empleo a partir de 1991, disminuyendo en 1,6% para 1995. En 1996 las cifras de la OCEI recogen un salto en el empleo no del todo claro[18], pero éste vuelve a decaer en 4,3% para 1998. Por otro lado, la productividad laboral, si bien aumenta a partir de la apertura (1989), se estanca o decae luego de 1996. Ello parece guardar correspondencia con la fuerte caída en el capital por persona ocupada, el cual se reduce en 48,8% entre 1993 y 1998. ¿Cómo puede competir la manufactura, en una economía abierta con creciente sobrevaluación de la moneda, si reduce su relación capital/trabajo y no crece su productividad?

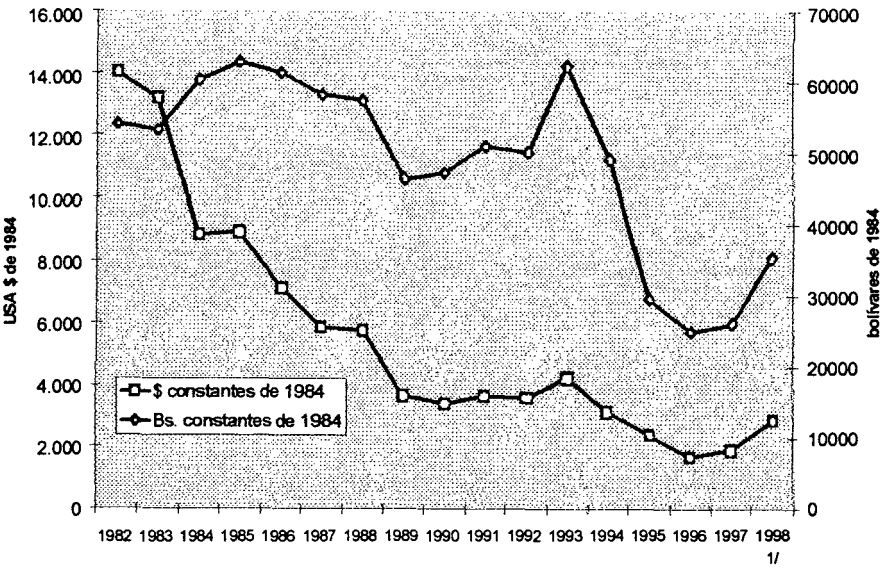
La respuesta obvia es mediante la contracción de sus costos laborales. Con base en las cifras que recoge la OCEI en su Encuesta Industrial, se construyeron dos series sobre costo (total) de la mano de obra por persona ocupada, una en bolívares constantes de 1984 y la otra en dólares constantes del mismo año. El período reseñado comprende los años 1982-1998. Como puede apreciarse en el Gráfico Nº 4, los salarios reales en dólares disminuyeron progresivamente hasta 1990, mientras que en bolívares la caída fue bastante menor. La diferencia se explica por la creciente depreciación real del bolívar entre 1983 y 1990 (ver Cuadro Nº 2), que hizo descender el salario real en dólares a mayor velocidad que en bolívares. Durante los primeros años de la apertura, la política cambiaria de "*crawling peg*", destinada a conservar el valor real del tipo de cambio, hizo que la expresión de los salarios reales en ambas monedas se moviesen más o menos al unísono. A partir de 1993, al abandonarse la política de mantener constante el tipo de cambio real, se vuelven a observar divergencias entre las dos expresiones del salario real. En particular, se observa una caída bastante mayor en los salarios reales estimados en bolívares constantes (-52,4%) que en dólares constantes (-44,2%) entre 1993 y 1995. Desde luego, ello se explica por la creciente apreciación real del bolívar contra el dólar durante ese lapso. A partir de 1996, el salario real expresado en ambas monedas crece: 70%, para 1998, en su expresión en dólares, contra 41% expresado en bolívares. Este diferencial es indicio, de nuevo, de la creciente apreciación de nuestra moneda. Cabe señalar que el mayor costo por persona ocupada del año 1998 es resultado de la reforma parcial de la Ley

[18] La Ocei revisó en 1996, la muestra con base en la cual se venían haciendo las proyecciones de la Encuesta Industrial en años anteriores y se encontró con que había subestimado muchas de las variables. De ahí que en la corrección introducida en 1996 se refleja un salto en el número de establecimientos en 44,1% y en el personal ocupado de más de 8%, lo cual no parece corresponder a la realidad si se observa que más bien el producto manufacturero ***disminuyó***, según cifras del BCV.

Orgánica del Trabajo aprobada el año anterior, la cual estableció la cancelación de hasta 75% de los pasivos laborales a partir de enero de 1998. Asimismo, en términos reales, la contratación colectiva de ese año logró incrementos salariales que, en términos reales, significaron un aumento promedio de 10% para el sector privado (BCV, 2000, 69).

Gráfico Nº 4
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Evolución del salario real, 1982-1998



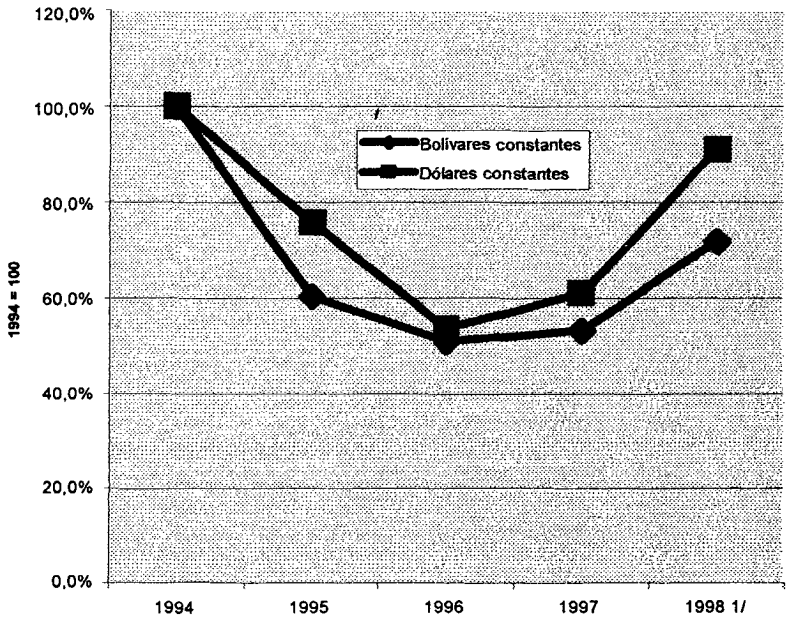
Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios.

El efecto del TCR en el salario real puede apreciarse mejor construyendo un índice en bolívares y en dólares, con base en el año 1994 (1994 = 100) para los años 1994-1998. Puede apreciarse (Gráfico Nº 5) como, con la devaluación de abril de 1996, la caída del salario real con respecto al año base (1994) prácticamente se equipara en ambas monedas. No obstante, la apreciación real del tipo de cambio a partir de ese fecha encarece en mayor proporción la mano de obra en dólares constantes que en bolívares constantes. Claramente la evolución del TCR, en ausencia de mejoras en la productividad laboral, le resta competitividad a la industria manufacturera. En estas condiciones, sobre todo a partir de 1993, la sobrevivencia del sector manufacturero se ha fundamentado en el descenso en la proporción del costo laboral por unidad

de producto (Gráfico Nº 6), resultado, no de mejoras en la productividad, sino de disminuciones del salario real.

Gráfico Nº 5
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Índice de Salario Real, 1994-1998



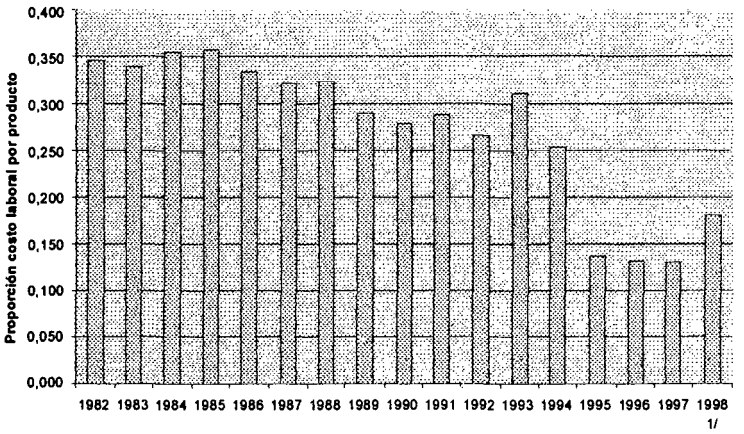
Fuente: OCEI. BCV y cálculos propios.

No obstante, parece que a pesar de la disminución del salario real, la industria manufacturera ha perdido competitividad. Ello se refleja en la creciente penetración de las importaciones en el mercado interno durante los últimos años de la serie y en la decreciente proporción de las exportaciones en el valor bruto de la producción manufacturera para esos mismos años. El Gráfico Nº 7 muestra el peso de las importaciones manufactureras en la demanda agregada interna (D.A.I.) para este tipo de bienes, así como el porcentaje de la producción bruta de la industria que se exporta, para el lapso 1984-1998. Ello se compara con el índice de TCR que publica el BID con base en 1990=100[19].

[19] Una caída en este índice, expresado en términos de bolívares por divisa, señala una apreciación real, mientras que un alza indica depreciación real.

Gráfico Nº 6
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Costo laboral por unidad, 1982-1998



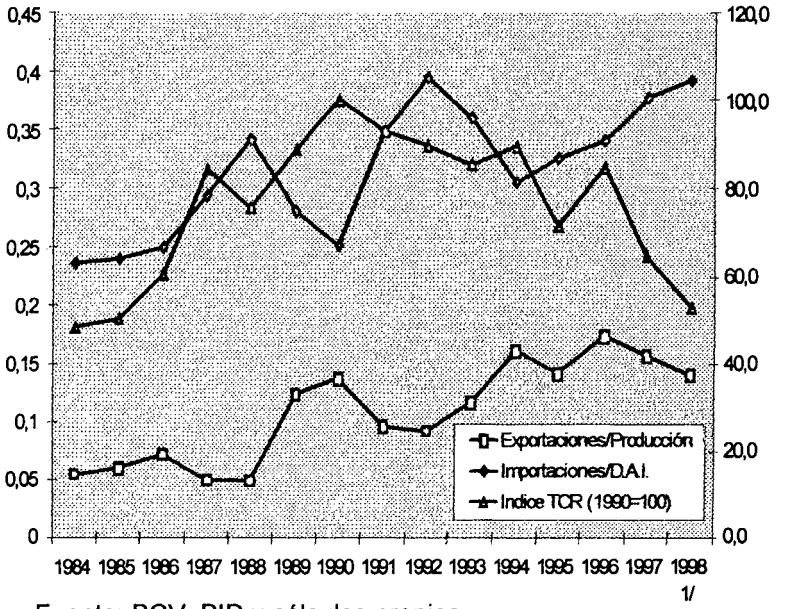
Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios.

Puede observarse como el mercado interno se sirve de las importaciones en una proporción creciente a partir de 1994, siendo que las importaciones como porcentaje de D.A.I. manufacturera aumentan desde 30,5% a más de 39% para 1998. Ni siquiera la devaluación real experimentada en 1996 pudo alterar esta tendencia al aumento. Por su parte, una porción creciente del valor de la producción bruta se destina a las exportaciones durante buena parte de los años 90, pero a partir de 1996 esta proporción decae. Cabe señalar que el incremento en las exportaciones se debe en gran medida a la apertura de los socios comerciales de Venezuela en los acuerdos de integración, notoriamente de Colombia a partir de 1992. Esta apertura de mercados para con las ventas desde nuestro país no desmejora a partir de 1996, lo cual hace necesario buscar las razones de la caída proporcional de las exportaciones en otra parte.

El análisis anterior permite concluir que, si bien la relación entre los indicadores examinados y el índice de TCR no está bien clara para los años anteriores a 1996, a partir de este año parece evidenciarse que la apreciación del TCR perjudica la competitividad de la manufactura, tanto frente a las importaciones en el mercado doméstico, como en su presencia en mercados foráneos

Gráfico Nº 7
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Importaciones, Exportaciones y TCR, 1984-1998



Fuente: BCV, BID y cálculos propios.

El desempeño industrial sectorial

Al examinar las cifras referentes al desempeño competitivo de los sectores industriales identificados a tres dígitos CIIU, se observa un incremento de las exportaciones de todos los sectores para el lapso comprendido entre 1984 y 1999. No obstante, en el caso de *Otros Productos Minerales no Metálicos* (CIIU 369) y de *Otros Productos Manufactureros* (CIIU 390), las exportaciones disminuyen su peso relativo en el valor de la producción bruta. Se trata, sin embargo, de dos de los tres sectores cuyo producto muestra mayor crecimiento en el lapso señalado[20].

Durante este lapso (1984-99) se evidencia también un incremento en la participación de las importaciones en la demanda agregada interna (D.A.I.) en todos los sectores, salvo en el caso de la Industria del *Tabaco* (CIIU 314) y en

[20] Es decir, el descenso en la relación referida se debe a que las exportaciones crecieron a un ritmo menor que la producción bruta durante el lapso reseñado.

el caso de *Productos Derivados del Carbón* (CIIU 354). En el primer caso, se trata de un sector –tabaco– de muy baja importación. Por su parte, el otro sector es de escasa significación por su tamaño reducido.

En fin, tanto la mayor penetración de las importaciones, como el crecimiento de las exportaciones manufactureras es lo que cabría esperar de una economía que, durante el lapso reseñado, se abre significativamente al comercio exterior a través del proceso de ajuste estructural iniciado en 1989.

Es de esperar que a partir de 1989 comenzase a manifestarse más claramente un perfil de competitividad de la industria venezolana, dada la reducción drástica de las barreras a las importaciones y la eliminación del sesgo anti-exportador que predominaba en el esquema proteccionista de la industrialización sustitutiva de importaciones. En el Cuadro N° 6 se muestran aquellos sectores, a tres dígitos CIIU, cuyo producto bruto decrece durante el lapso 1989-98 y que parecen evidenciar problemas de competitividad. Como referencia para la comparación, se incluye también el total manufacturero.

Cuadro N° 6
Sectores Manufactureros que Decrecen
Variación % de Algunos Indicadores
1989-1998

Sector	PIB	Import/D.A.I.	Exp/Pdccn	PIB/PO	Capital/PO
Textil	-27,9%	179,8%	165,1%	-2,9%	-27,4%
Confección	-14,1%	476,1%	-95,6%	6,6%	80,7%
Pdtos. de Cuero	-12,3%	532,3%	89%	1,6%	16%
Pulpa y Papel	-9,8%	35,9%	148,1%	2,1%	32,7%
Otros Ptos. Químicos	-18%	54,9%	20,5%	-13%	-42%
Derivados de Carbón	-23,9%	-78,4%	1484,5%	-53,7%	-36,9
Barro, Loza y Porcelana	-10,6	94,8%	59,4%	-76%	-82,8%
Hierro y Acero	-11,7%	35,8%	-28,2%	11,3%	-65,1%
TOTAL MANUFACTURA	**18,2%**	**39,8%**	**13,5%**	**21,7%**	**-18,2%**

Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios

Cabe señalar, en primer lugar, la fuerte sospecha de que las cifras de la Encuesta Industrial de la OCEI tengan importantes deficiencias, por los porcentajes inusitadamente altos en que caen algunos indicadores, *v.g.*, producto por persona ocupada para *Productos Derivados del Carbón* (CIIU 354). Pero como quiera que estos son los datos disponibles, merece correlacionar la caída del PIB en la mayoría de estos sectores con un fuerte crecimiento en el peso de las importaciones en la demanda agregada interna, con la caída en la productividad laboral y con la disminución en el capital por persona ocupada, durante el lapso reseñado. Incluso en el sector *Hierro y Acero* (CIIU 371) en el cual la productividad laboral crece, lo hace sólo a una tasa promedio de 1,2%

interanual, apenas poco más de la mitad de la tasa con que crece para toda la industria. En cuanto a *Derivados del Carbón* (CIIU 354), ya se mencionó que es este un sector muy pequeño y tanto las importaciones como las exportaciones eran ínfimas al comienzo de la serie, por lo que el decrecimiento de las primeras y el incremento de las exportaciones tiene apreciables resultados en términos relativos.

A pesar de que los sectores *Confección* (CIIU 322); *Productos de Cuero* (CIIU 323); y *Pulpa y Papel* (CIIU 341) muestran aumentos del capital por trabajador, en el primero de ellos de manera apreciable, sólo *Pulpa y Papel* evidencia un desempeño competitivo positivo, al crecer significativamente el peso de sus exportaciones en el valor de la producción bruta y al contener el incremento en la penetración de las importaciones en el mercado interno (D.A.I.) en una tasa ligeramente inferior al promedio de toda la industria.

Cuadro N° 7
Sectores Manufactureros Diversos
Variación % de Algunos Indicadores
1989-1998

Sector	PIB (%)	Import/D.A.I. (%)	Exp/Pdccn (%)	PIB/P.O. (%)	Capital/P.O. (%)
Alimentos	18,2	48	49,7	0,2	-47,4
Calzado	21,1	57,2	-88,9	34,5	45,3
Madera	19,6	401,9	-42,7	3,9	-34,3
Muebles de madera	10,9	3139,5	-73,3	12,1	30
Artes gráficas	35,5	127,3	-47	81	64,3
Productos de caucho	0,6	176,1	940,6	-24,4	-81,6
Metales básicos no ferrosos	22,4	143,4	-10	35,7	-25,1
Maquinaria no eléctrica	39,7	13,5	-52	17,8	-16,8
Instrumentos científicos	13,9	4,6	9,2	-16,1	-29,3
Otras industrias	56,9	690,6	-70,7	57,2	9,7

Otros sectores que crecieron durante el período pero cuyos indicadores podrían estar revelando pérdidas de competitividad se reseñan en el Cuadro N° 7. Cabe observar, no obstante, que en esta muestra los indicadores son contradictorios, como lo evidencia el hecho de que sectores que registran una caída en la proporción de la producción bruta que va a las exportaciones muestran un incremento apreciable de su productividad laboral, v.g., *Calzado* (CIIU 324); *Artes Gráficas* (CIIU 342); *Metales Básicos no Ferrosos* (CIIU 372) y *Otras Industrias* (CIIU 390).

El Cuadro N° 8 resume los mismos indicadores para el resto de los sectores industriales (se incluye el total manufacturero para fines de comparación), los cuales presumiblemente serían los que muestran mayor competitividad para el lapso señalado. En efecto, todos los sectores experimentaron el crecimiento de su producto a tasas superiores que la del total manufacturero, menos en el caso del sector *Bebidas* (CIIU 313). Asimismo, todos exhiben un

incremento en la productividad laboral superior, en algunos casos bastante superior, que el promedio de la manufactura. Cabe señalar que en el caso de *Material de Transporte* (CIIU 384) y probablemente de *Equipos y Suministros Eléctricos* (CIIU 383), el salto en la productividad laboral tiene que ver con la reducción drástica de la capacidad ociosa[21]. El incremento en el uso de esta capacidad en los 90 se explica, para *Material de Transporte*, por la Política Automotriz Común acordada entre Ecuador, Colombia y Venezuela, la cual amplió el mercado cautivo para las exporta-ciones venezolanas a partir de 1992. Asimismo, salvo el caso de *Otros Pro-ductos Minerales* (CIIU 369), en el cual ocupa peso importante el cemento, los demás sectores exhiben un incremento en el capital por persona ocupada o una reducción (*Productos Metálicos*) muy pequeña. En cuanto a desempeño respecto al comercio exterior, muestran signos de vulnerabilidad el sector *Plásticos* (CIIU 356), al exhibir un fuerte crecimiento en la penetración de las importaciones en el mercado doméstico y un crecimiento exiguo en su vocación exportadora[22], y *Otros Productos Minerales* (CIIU 369), cuyas expor-taciones disminuyen respecto a su producción bruta. No obstante, en este último sector, las exportaciones se incrementaron en 110,5% durante el lapso 1989-1999, lo cual señala que el crecimiento del valor de la producción bruta ha tenido que ser aun mayor. La reducción del capital por trabajador en este sector puede obedecer a un proceso de racionalización y desincorpo-ración de activos por parte de las plantas cementeras, las cuales, en su mayoría, fueron compradas por empresas extranjeras durante la década de los años 90.

A partir de 1996, año al final del cual se desata una sobrevaluación creciente del bolívar, la proporción de las importaciones en el mercado doméstico se incrementa en todos los sectores a tres dígitos CIIU, salvo en el caso de *Tabaco* (CIIU 314); *Otros Productos Químicos* (CIIU 352); *Hierro y Acero* (CIIU 371); y *Material de Transporte* (CIIU 384). Asimismo, las exportaciones como proporción de la producción bruta disminuyen en todos los sectores, menos en el caso de *Productos de Caucho* (CIIU 355); *Plásticos* (CIIU 356); y *Equipo Profesional y Científico* (CIIU 385). Ello contrasta con el aumento de la vocación exportadora en 18 de los 27 sectores para el lapso 1989-96. Por último, mientras el PIB crece en 20 sectores entre estos dos años, luego de 1996 sólo exhiben crecimiento 11 sectores. En el Cuadro Nº 9 se muestran los indicadores de los 27 sectores de la CIIU, a tres dígitos, para el lapso 1989-1999.

---

[21] Ello es consistente con el hecho de que para el lapso 1982-1998, la productividad laboral en el sector Material de Transporte apenas crece en 3,2%. Para 1982 no había competencia de carros importados y las ventas internas estaban muy por encima de las que se evidenciaron a fines de los años 80.

[22] Exportaciones/Producción Bruta.

Cuadro Nº 8
Otros Sectores Manufactureros
Variación % de Algunos Indicadores
1989-1998

Sector	PIB	Import/ D.A.I.	Exp/Pdccn	PIB/P.O.	Capital /P.O.
Bebidas	11,8%	39,5%	393,4%	32,3%	7,7%
Tabaco	23,4%	1058,8%	154,1%	25,2%	86%
Productos Químicos Indust.	47,1%	41,1%	209,6%	49,5%	50,3%
Plásticos y sus Pdtos.	50,4%	937,8%	10,5	73,9%	6,8%
Vidrio y sus Pdtos.	118,8%	7,3%	187,4%	102,9%	56,5%
Otros Pdtos. Minerales	37,1%	68,8%	-37,9%	51,3%	-28,2%
Productos Metálicos	34,3%	117,4%	21,1%	62,2%	-1,6%
Equipos Eléctricos	60,2%	38,9	8,5%	169,3%	160%
Material de Transporte	268,5%	14,7%	109,5%	180,9%	17,5%
TOTAL MANUFACTURA	18,2%	39,8%	13,5%	21,7%	-18,2%

Fuente: BCV, OCEI y cálculos propios.

Apertura, competitividad y valor agregado de los sectores manufactureros

Cabe preguntarse si el perfil de competitividad que parece emerger del proceso de apertura y liberalización económica favorece o no a las industrias de mayor valor agregado. Este concepto tiene varias acepciones, no siempre consistentes entre sí. En su expresión más directa, simplemente se referiría al aporte proporcional de un sector industrial en el producto total de la manufactura. Generalmente los sectores de mayor valor agregado, de acuerdo a esta acepción, son sectores tradicionales y capital intensivos, con poco grado de procesamiento, es decir, actividades manufactureras relativamente básicas. La alta relación capital/trabajo se traduce en un valor agregado alto por persona ocupada, sin que necesariamente se trate de los sectores más dinámicos de la economía. En efecto, en el caso venezolano, los sectores manufactureros de mayor valor agregado serían, para 1999: *Alimentos* (CIIU 311+312); *Metales Básicos no Ferrosos* (372); *Hierro y Acero* (371); *Productos Metálicos* (381); *Bebidas* (313); *Productos Químicos Industriales* (351); *Otros Productos Químicos* (352); *Minerales no Metálicos* (369); *Material de Transporte* (384); y *Tabaco* (314), en ese orden. Como bien lo señala Krugman (1999), la especialización en industrias de alto valor agregado no necesariamente corresponde a los impactos más positivos sobre el desarrollo económico, por tratarse en muchos casos de sectores tradicionales.

Una segunda acepción de industrias de alto valor agregado se refiere al grado de elaboración relativa de un proceso manufacturero, es decir, la relación entre el valor de las ventas (o de la producción bruta) y el valor agregado (producto interno) de esa actividad en particular. Este criterio puede medirse comparando el producto interno o valor agregado para cada sector CIIU a tres dígitos, con el valor de su producción bruta. De acuerdo a este cálculo, los 10 sectores de mayor proporción de valor agregado en el valor de su producción serían, en orden de mayor a menor: *Tabaco* (314); *Vidrio y sus Productos* (362); *Bebidas* (313); *Objetos de Barro, Loza y Porcelana* (361); *Minerales no Metálicos* (369); *Productos del Caucho* (355); *Productos Químicos Industriales* (351); *Otras Industrias Manufactureras* (390); *Otros Productos Químicos* (352); y *Equipo Profesional y Científico* (385). Cabe señalar, como dato curioso que, a nivel general de la industria manufacturera y también en casi todos los sectores, la apertura comercial iniciada en 1989 no parece haber alterado la proporción del valor agregado en el valor de la producción bruta.

Finalmente, la acepción más usual cuando se examina el problema de la competitividad es aquella que asocia a los sectores de alto valor agregado con actividades innovación-intensivas o tecnología-intensivas, en las cuales la incorporación del conocimiento se traduce en valor agregado. De acuerdo a este enfoque, se asimila la idea de alto valor agregado con la de los sectores más dinámicos de la manufactura, cuyos mercados se están expandiendo más rápidamente y cuya elaboración tiende a ser talento intensivo. Sin embargo, dado la baja relación capital/trabajo en la mayoría de estas actividades, no suelen aportar realmente el mayor "valor agregado" por persona ocupada, como nos lo recuerda Krugman.

Una aproximación a la identificación de los sectores que responden mejor a este último criterio, puede obtenerse midiendo el desempeño de la *productividad total de los factores* como indicativo de la dinámica del cambio tecnológico de cada uno de ellos. Como se recordará por Solow (1957), el crecimiento no explicado por un incremento en la utilización de los factores productivos o por el incremento en la relación capital/trabajo se debe a una mayor calidad en el uso de los mismos, la cual, como "medida de nuestra ignorancia", se le atribuye al cambio tecnológico. En términos algebraicos, el modelo de Solow parte de una función Cobb-Douglas, según la cual:

(5) $Q = A (K^a L^b)$, donde:

A = Productividad total;
K = Factor capital;
L = Factor trabajo;
^{a} = Proporción del capital en el valor agregado = r/Q, siendo r = remuneración al capital;
^{b} = Proporción del trabajo en el valor agregado = s/Q, donde s = salario.

El modelo típico supone rendimientos constantes a escala, por lo que $a+b = 1$. Si se conocen cada una de las variables anteriores, 'A' puede ser calculado como un residuo:

$$(6) \quad A = Q/(K^a L^b)$$

Al comparar los aportes al crecimiento de cada uno de los factores como del residuo 'A' durante un lapso determinado, conviene usar una forma logarítmica, de manera que:

$$(8) \quad LnA_{(t)} - LnA_{(t-1)} = (LnQ_{(t)} - LnQ_{(t-1)}) - a(LnK_{(t)} - LnK_{(t-1)}) - b(LnL_{(t)} - LnL_{(t-1)})$$

Con base en esta ecuación, se intentó calcular el aporte de la productividad total de los factores o cambio tecnológico en el crecimiento de la industria manufacturera venezolana entre 1982 y 1998.

Como puede apreciarse del Gráfico Nº 8, hay una correlación bastante clara por sectores CIIU a tres dígitos, entre los aumentos –bastante significativos[23]- en la productividad total durante el lapso reseñado y el incremento también en el valor agregado por unidad de capital fijo ("productividad" del capital). Ello se debe, sencillamente, a la fuerte caída del capital fijo en casi todos los sectores durante el mismo lapso[24] (Ver Cuadro Nº 10). En este sentido, el incremento significativo de la variable que supuestamente recogería el desempeño de la productividad total, lo que en realidad refleja –en la mayoría de los casos– es una caída muy fuerte en el capital fijo. Como es de esperar, ello tiende a afectar negativamente la productividad laboral (Gráfico Nº 9). No es de extrañar que los tres sectores de mayor crecimiento de la productividad laboral, *Productos Químicos* (351); *Vidrio y sus Productos* (362) y *Metales no Ferrosos* (372) sean a su vez los únicos en los cuales crezca la inversión en capital fijo (y la relación capital/trabajo).

En fin, tomando en cuenta las consideraciones anteriores, el resultado de los cálculos sobre productividad total no tienen –salvo algunos casos– nada de admirables. No hay razones para pensar que en ello esté incidiendo una

---

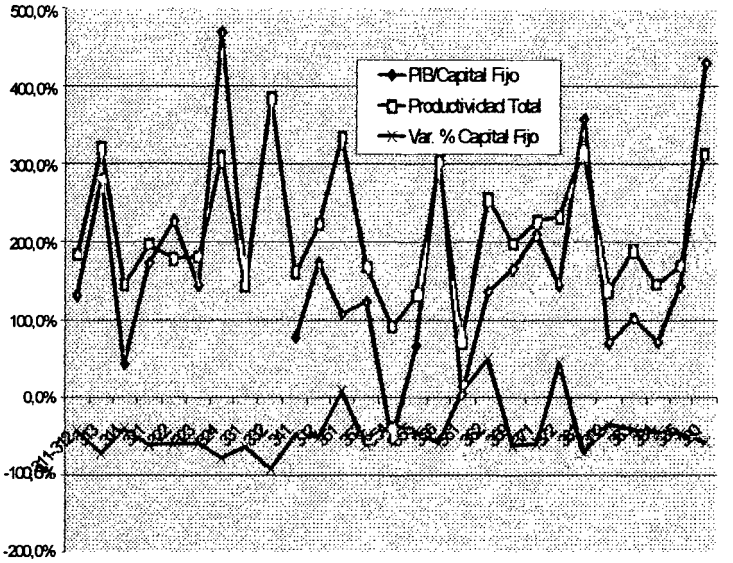
[23] ¡Equivalente a incrementos interanuales entre 3,5% y 11,5%!

[24] En 13 de los 27 sectores, las cifras de la OCEI manifiestan una caída del capital fijo en más de 50% durante el lapso señalado. Estas cifras, a precios corrientes, fueron deflactadas según el deflactor implícito del PIB para toda la economía que lleva el BCV. Intentos de medir la variación real del capital fijo en dólares, en dólares constantes o deflactando la serie según el deflactor implícito de cada sector CIIU a tres dígitos, llevó a resultados todavía menos confiables que utilizando el deflactor del PIB.
Los registros de capital fijo que levanta la OCEI en sus Encuestas Industriales pueden además, adolecer de fallas propias. No estoy seguro de que, al preguntarse a una empresa el valor de su capital fijo (discriminado en maquinarias, edificios, etc.), ésta responda según el valor de reposición o el valor histórico –HGL.

significativa mejora en la capacidad tecnológica o en el desempeño innovativo de los sectores. Preocupa más bien, la caída en el capital fijo por firma, lo cual se asocia a una obsolescencia creciente de maquinarias y equipos que constituyen una vulnerabilidad creciente en materia de competitividad. Además, el cambio tecnológico suele incorporarse, en el tiempo, en nuevos bienes de capital, cosa notoriamente ausente en los registros de la mayoría de los sectores a tres dígitos CIIU que recoge la OCEI.

Gráfico Nº 8
VENEZUELA

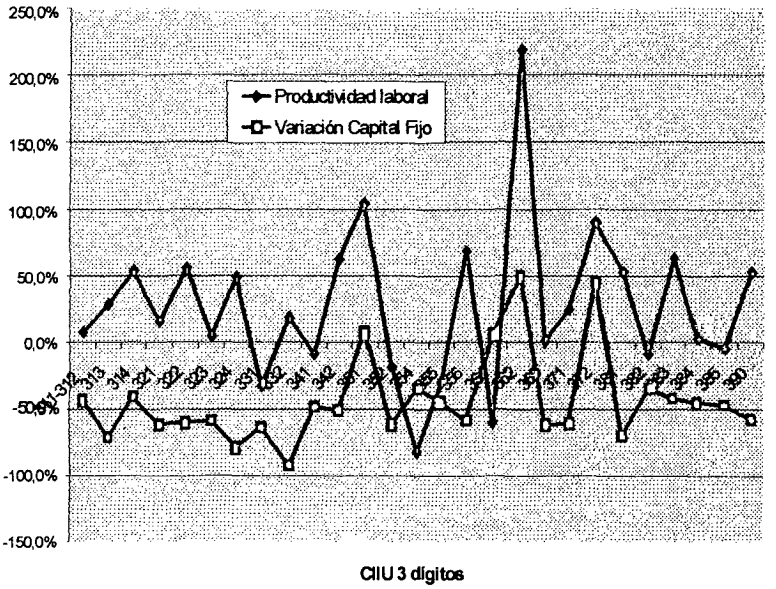
INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Variación de la Productividad Total y el Capital Fijo, 1982-1998



Nota: no se grafica PIB/Capital Fijo para el sector "Muebles" (CIIU 332), por arrojar un aumento desproporcionado, producto de la caída en el capital fijo según registros de la OCEI.
Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios.

Gráfico Nº 9
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Productividad Laboral y Capital Fijo, 1982-1998



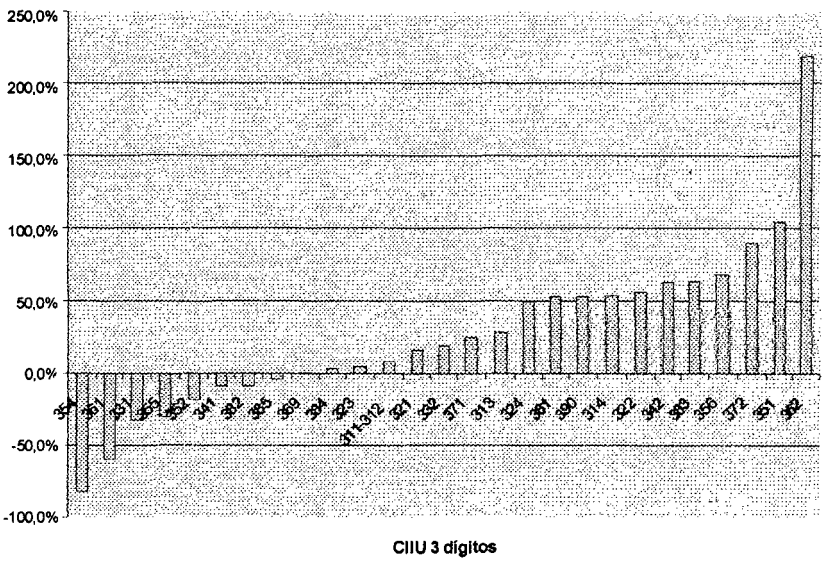
Fuente: BCV, OCEI y cálculos propios.

El desempeño sectorial de la manufactura es congruente con las observaciones realizadas antes sobre la industria en general. Ha habido un reducción drástica en el capital fijo de casi todos los sectores que coincide con la contracción del peso relativo de la industria en el PIB. La baja inversión y la creciente obsolescencia en equipos se refleja, a su vez, en un desempeño competitivo cada vez menos alentador, medido en términos de la creciente penetración de importaciones en los mercados locales, como en la tendencia al estancamiento –o a la disminución– en el peso de las exportaciones en el valor de la producción bruta. Ello parece agravarse a partir de 1996, período en el cual se acentúa el proceso de sobrevaluación del bolívar. Ante esta situación, la respuesta de la manufactura debería haber sido la mejora en la productividad, hecho que, en el tiempo, suele asociarse a incrementos en la inversión. En la medida en que ésta no se ha producido, la salida ha sido, más bien, la rebaja en el costo laboral por producto, la cual, en muchos casos, se debe más a una caída en los costos por trabajador que a aumentos en la productividad laboral. Destacan, en relación con este último indicador, no obstante, el desempeño de *Productos Químicos Industriales* (351); *Vidrio y sus Pro-*

ductos (362); e *Industrias Básicas de Metales no Ferrosos* (372). Estos sectores son los únicos, junto a *Objetos de Barro, Loza y Porcelana* (361), que arrojan incrementos en el capital fijo a la vez que aumenta la productividad del capital[25]. Si de alguna manera los indicadores examinados permiten identificar industrias competitivas durante el lapso 1982-98, sin duda serían las tres anteriormente señaladas. El Gráfico Nº 10 resume la variación en la productividad laboral por sectores entre 1982 y 1998.

Gráfico Nº 10
VENEZUELA

INDUSTRIA MANUFACTURERA:
Var. % de la Productividad Laboral por Sectores, 1982-98
(De menor a mayor)



Fuente: OCEI, BCV y cálculos propios

Conclusiones

En Venezuela existen amplias evidencias durante los años 90 para argumentar a favor de un proceso de creciente sobrevaluación del bolívar. Ello se acentúa, de acuerdo a los indicadores, luego de la devaluación ocurrida en abril de 1996. No obstante, esta desalineación cambiaria no ha conducido, como en otros países, a déficits en la balanza comercial venezolana. La razón

[25] En el caso de Objetos de Barro, Loza y Porcelana, la productividad laboral cae en 59,6% durante el período reseñado.

estriba en las grandes magnitudes de renta que capta el país en los mercados mundiales de petróleo, las cuales son registradas como ingresos de exportación aunque en realidad constituyan masivas transferencias de dinero a nuestra economía provenientes de los consumidores de este hidrocarburo. Por esta razón, la sobrevaluación es financiable o sostenible, siempre que se mantengan los altos precios del petróleo. Por razones sociales y políticas, los últimos gobiernos han considerado inconveniente la instrumentación de medidas que puedan contribuir a corregir esta desalineación cambiaria.

En el plano interno, sin embargo, la fortaleza del bolívar ha obrado los conocidos efectos de la "enfermedad holandesa", deprimiendo las actividades productoras de bienes y servicios transables no petroleros, como la industria y la agricultura. El peso de la actividad petrolera ha aumentado significativamente su proporción en el PIB durante los últimos catorce años, mientras que la industria manufacturera y la agricultura vieron reducirse el suyo. Esta tendencia a la "re-primarización" de la actividad económica debe ser preocupante para un país que ha mantenido, por lo menos a nivel del discurso explícito, la necesidad de profundizar en una estrategia de diversificación productiva.

Si bien no está clara la relación entre el comportamiento del tipo de cambio real y el comportamiento de la industria previo a 1994, a partir de este año tiende a identificarse una tendencia hacia una mayor penetración de las importaciones en el mercado doméstico y una caída en la proporción de la producción bruta que va a las exportaciones. Muchos sectores manifiestan, asimismo, caídas en su producto, en su capital fijo y en su productividad laboral, poniendo en serio peligro su competitividad internacional. No obstante, ello se ha compensado en buena medida con la disminución del costo laboral por producto. Lamentablemente, es ésta una reducción que, además de contrariar los propósitos de mejora en el nivel de vida que debería ser el fin de todo proceso de industrialización, no es sostenible en el tiempo.

Sólo con el mayor dominio tecnológico por parte de la firma y el fortalecimiento de su capacidad innovativa puede asegurarse una manufactura competitiva que aporte empleo e ingresos crecientes a la economía venezolana. Los intentos de medir este desempeño con base en el conocido residuo de Solow tropiezan con el hecho de que la significativa mejora en la productividad total que arrojan las cifras para el período 1982-1998 obedece en realidad a una sustancial caída en el capital fijo en casi todos los sectores. Si bien existen bases como para desconfiar de los datos de la OCEI al respecto, ello parece ser una manifestación específica de la tendencia en la caída de la inversión privada y hacia la descapitalización de la manufactura que ha sido persistentemente señalada por muchos autores en los últimos años.

No puede sino concluirse que, a menos que el gobierno crea realmente que el país pueda vivir sólo del petróleo, se requieren medidas que, por un lado compensen los efectos de la sobrevaluación sobre la competitividad de la in-

dustria, la agricultura y los servicios transables y, por el otro, apunten hacia una corrección progresiva de esta sobrevaluación a través de mejoras sostenibles en la productividad y un deslizamiento más acelerado en el precio del dólar. De lo contrario, seguiremos empantanados en una situación de mercado interno deprimido, alto desempleo y vulnerabilidad creciente frente a *shocks* externos.

Bibliografía

Banco Central de Venezuela (1998): *Informe Económico,* Caracas.

_____(varios años): *Anuarios estadísticos de Cuentas Nacionales; Precios y Mercado Laboral; Balanza de Pagos...,* Caracas.

_____(1991): *Series Estadísticas de Venezuela de los últimos 50 años,* Caracas (Ignacio Antiveros, coord.).

_____(1998): "Índice real de cambio efectivo y un indicador de la efectividad de la devaluación nominal. Una actualización", Gerencia de Investigaciones Económicas, junio, 1998.

_____(2001): ww.bcv.org.ve, *Estadísticas Varias...*

Banco Interamericano de Desarrollo (1998/99): *Informe de Progreso Económico y Social de América Latina*, Washington, D.C.

_____(2000): Estadísticas Regionales, www.iadb.org

Banco Mundial (2000): *Exchange Rate Misalignment*, Washington D.C.

_____(1998): *East Asia: the Road to Recovery*, Washington D.C.

Baptista, Asdrúbal (1991): *Bases Cuantitativas de la Economía Venezolana, 1839-1989,* Comunicaciones Corporativas D., Caracas

_____(1997a): *El capitalismo rentístico*, (versión mimeo), IESA, Caracas.

_____(1997b): *Bases cuantitativas de la economía venezolana: 1830-1995*, IESA, Caracas.

Boucher Breur, Janice (1994): "An Assessment of the Evidence of Purchasing Power Parity" en John Williamson (ed.): *Estimating Equilibrium Exchange Rates*, Institute for International Economics, Washington.

Cassel, Gustav (1922): *Money and Foreign Exchange After 1914*, New York, Constable & Co.

Corden y Neary (1983): "Booming Sector and Dutch Disease Economics", *Oxford Economic, Paper, Vol.* 36, 1984, pp. 359-380.

Dornbusch, Rudiger y Leslie Helmers (comp.) (1988): *The Open Economy*, Oxford University Press, New York.

_____(1976): "Expectations and Exchange Rate Dynamics" en *Exchange Rates and Inflation*, MIT Press, Cambridge, Mass, 1992, pp. 61-78.

Edwards, Sebastian (1989): *Exchange Rate Misalignment*, World Bank.

_____(1988): "Real Exchange Rate Dynamics in a Developing Country", *The World Bank Occasional Paper*, N° 2, New Series.

_____(1995): *Crisis and Reform in Latin America: From Despair to Hope*, World Bank, Oxford University Press.

Fondo Monetario Internacional (1999): *International Financial Statistics Yearbook*, Washington, D.C.

García, Gustavo, et. al. (1997): "La sostenibilidad de la política fiscal en Venezuela" en *Revista del BCV*, Vol. XI, N° 2, 1997.

García, Humberto (2000): "La vulnerabilidad ante las crisis cambiarias: el caso venezolano" en *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, Caracas, Vol. VI / N° 2, julio-diciembre 2000.

Gómez, Emeterio (1993): *Salidas para una economía petrolera*, Publicaciones CELAT/Editorial Futuro, Caracas.

Guerra, José y Pineda, Julio (2000). "Trayectoria de la Política Cambiaria en Venezuela", Caracas, BCV, Vicepresidencia de estudios.

Isard, Peter (1995): *Exchange Rate Economics*, Cambridge University Press, New York.

Krugman, Paul (1999). *De vuelta a la economía de la Gran Depresión*, Norma, Bogotá.

Krugman, Paul y Maurice Obstfeld (1993): *Economía Internacional: Teoría y Política*, McGraw Hill.

Layrisse, Irene y Alejandro Puente (1992): "Flexibilidad cambiaria e inflación: una interpretación de la hipótesis del círculo vicioso referida a la economía venezolana" en *Revista del BCV*, Caracas.

Ministerio de Energía y Minas (varios años): *Petróleo y otros datos estadísticos (PODE)*, Caracas.

Ministerio de Hacienda, Oficina de Programación y Análisis Macroeconómico (1999): "Situación económica y perspectivas: informe final 1998, versión preliminar", Caracas.

Oficina Central de Estadística e Informática (varios años): *Encuestas Industriales*, Caracas.

_____(1999): *Estadísticas de Comercio Exterior*, 1990-98, CD-ROM, Caracas.

_____(1992): *Principales Indicadores de la Industria Manufacturera Fabril*, 1982-90, Caracas.

Oficina de Asesoría Económica y Financiera, Poder Legislativo Nacional (2000): "Informe de Coyuntura, Cuarto Trimestre 1999", Caracas.

Purroy, Miguel Ignacio (1998): *Inflación y régimen cambiario: un enfoque de economía política*, Caracas, BCV.

Rodríguez, Francisco (2000): "Análisis de la paridad cambiaria del bolívar", Maryland (mimeo).

Rojas, José (1998): "Estimaciones tipo de cambio real de equilibrio en Venezuela según paridad de poder adquisitivo con base en la metodología Natrex" (borrador).

Sachs, Jeffrey y Felipe Larrain (1994): *Macroeconomía en la economía global*, Prentice Hall, México.

Solow, Robert (1957): "El cambio tecnológico y la función de producción agregada" en M.G.

Mueller (comp.) (1982): *Lecturas de macroeconomía*, C.E.C.S.A., México.

Stein, Jerome L. (1994): "The Natural Real Exchange Rate of the US Dollar and Determinants of Capital Flows" en John Williamson (ed.): *Estimating Equilibrium Exchange Rates*, Institute for International Economics, Washington.

VENEZUELA
Tipo de Cambio e IPC
Mes a Mes 1983-1998

Mes/año	IPC *	Bs/$	Bs/$**	IPC **	IPC EE.UU.+	Var % IPC	Diferencia Var. IPCs	Dif. IPC	Dif. IPC**
enero/93	1.103,40	80,39	17,06	16,25	0,245	2,968	2,723	1.100,8	16,25
febrero	1.132,30	82,02	17,41	16,68	0,245	2,619	2,374	1.129,6	16,68
marzo	1.158,30	84,14	17,86	17,06	0,245	2,296	2,051	1.155,5	17,06
abril	1.191,20	85,22	18,08	17,54	0,245	2,840	2,595	1.188,4	17,54
mayo	1.224,20	86,95	18,45	18,03	0,245	2,770	2,525	1.221,3	18,03
junio	1.262,80	88,93	18,87	18,60	0,245	3,153	2,908	1.259,8	18,60
julio	1.302,10	91,05	19,32	19,18	0,245	3,112	2,867	1.299,0	19,18
agosto	1.342,90	93,52	19,84	19,78	0,245	3,133	2,888	1.339,7	19,78
setiembre	1.387,40	96,34	20,44	20,43	0,245	3,314	3,069	1.384,1	20,43
octubre	1.456,40	99,07	21,02	21,45	0,245	4,973	4,728	1.453,0	21,45
noviembre	1.509,50	101,71	21,58	22,23	0,245	3,646	3,401	1.505,9	22,23
diciembre	1.563,90	104,52	22,18	23,03	0,245	3,604	3,359	1.560,2	23,03
enero/94	1.631,10	107,30	22,77	24,02	0,238	4,297	4,059	1.627,4	24,02
febrero	1.681,80	110,11	23,36	24,47	0,238	1,882	1,644	1.657,9	24,47
marzo	1.708,60	113,13	24,01	25,16	0,238	2,816	2,578	1.704,8	25,16
abril	1.764,50	116,06	24,63	25,99	0,238	3,272	3,034	1.760,4	25,99
mayo	1.855,90	138,72	29,44	27,33	0,238	5,180	4,942	1.851,7	27,33
junio	2.023,70	171,80	36,46	29,80	0,238	9,041	8,803	2.019,3	29,81
julio	2.151,80	180,24	38,25	31,69	0,238	6,330	6,092	2.147,0	31,69
agosto	2.264,00	170,00	36,07	33,34	0,238	5,214	4,976	2.258,8	33,35
setiembre	2.354,30	170,00	36,07	34,67	0,238	3,989	3,751	2.348,9	34,67
octubre	2.474,80	170,00	36,07	36,45	0,238	5,118	4,880	2.469,2	36,45
noviembre	2.580,80	170,00	36,07	38,01	0,238	4,275	4,037	2.574,7	38,01
diciembre	2.671,70	170,00	36,07	39,35	0,238	3,530	3,292	2.665,6	39,35
enero/95	2.755,60	170,00	36,07	40,58	0,233	3,140	2,907	2.749,4	40,59
febrero	2.820,70	170,00	36,07	41,54	0,233	2,362	2,129	2.814,3	41,54
marzo	2.911,70	170,00	36,07	42,88	0,233	3,226	2,993	2.905,1	42,89
abril	3.029,70	170,00	36,07	44,62	0,233	4,053	3,819	3.022,9	44,62
mayo	3.176,80	170,00	36,07	46,79	0,233	4,855	4,622	3.169,7	46,79
junio	3.262,40	170,00	36,07	48,05	0,233	2,695	2,461	3.255,0	48,05
julio	3.352,50	170,00	36,07	49,37	0,233	2,762	2,528	3.344,9	49,38
agosto	3.457,20	170,00	36,07	50,92	0,233	3,123	2,890	3.449,4	50,92
setiembre	3.572,90	170,00	36,07	52,62	0,233	3,347	3,113	3.564,8	52,62
octubre	3.738,30	170,00	36,07	55,06	0,233	4,629	4,396	3.730,0	55,06
noviembre	3.947,00	170,00	36,07	58,13	0,233	5,583	5,349	3.938,3	58,14
diciembre	4.184,30	252,11	53,50	61,62	0,233	6,012	5,779	4.175,1	61,63
enero/96	4.523,80	290,00	61,54	66,62	0,250	8,114	7,864	4.513,3	66,63
febrero	4.884,50	290,00	61,54	71,94	0,250	7,973	7,723	4.873,2	71,94
marzo	5.186,00	290,00	61,54	76,38	0,250	6,173	5,923	5.173,8	76,38
abril	5.629,50	360,47	76,49	82,91	0,250	8,552	8,302	5.616,5	82,91
mayo	6.338,30	468,89	99,50	93,35	0,250	12,591	12,341	6.324,2	93,36
junio	6.790,00	471,25	100,00	100,00	0,250	7,127	6,877	6.774,2	100,00
julio	7.128,50	470,76	99,89	104,99	0,250	4,985	4,735	7.111,5	104,98
agosto	7.421,90	474,20	100,63	109,31	0,250	4,116	3,866	7.404,1	109,30
setiembre	7.688,10	476,12	101,03	113,23	0,250	3,587	3,337	7.669,5	113,22
octubre	8.014,40	470,14	99,77	118,03	0,250	4,244	3,994	7.995,2	118,02
noviembre	8.258,90	471,80	100,07	121,63	0,250	3,051	2,801	8.238,9	121,62
diciembre	8.504,30	474,73	100,74	125,25	0,250	2,971	2,721	8.483,7	125,24
enero/97	8.727,30	475,00	100,80	128,53	0,235	2,622	2,387	8.707,3	128,54
febrero	8.927,40	478,50	101,54	131,48	0,235	2,293	2,058	8.908,9	131,48
marzo	9.085,80	478,00	101,43	133,52	0,235	1,550	1,315	9.044,8	133,52
abril	9.280,80	481,75	102,23	136,68	0,235	2,372	2,137	9.259,5	136,69
mayo	9.570,80	484,24	102,76	140,95	0,235	3,125	2,890	9.549,0	140,95
junio	9.748,80	485,75	103,08	143,54	0,235	1,837	1,602	9.724,1	143,55
julio	10.016,80	497,00	105,46	147,52	0,235	2,772	2,537	9.993,9	147,53
agosto	10.345,10	496,50	105,36	152,36	0,235	3,277	3,042	10.321,6	152,37
setiembre	10.664,20	497,75	105,62	157,50	0,235	3,375	3,140	10.669,9	157,51
octubre	11.097,30	500,00	106,10	163,44	0,235	3,789	3,534	11.072,2	163,45
noviembre	11.409,80	500,75	106,26	168,04	0,235	2,816	2,581	11.383,7	168,05
diciembre	11.702,70	504,25	107,00	172,35	0,235	2,567	2,332	11.675,9	172,36
enero/98	11.937,90	510,00	108,22	175,82	0,191	2,010	1,819	11.915,5	175,90
febrero	12.203,10	517,25	109,76	179,72	0,191	2,221	2,030	12.180,3	179,81
marzo	12.533,90	523,50	111,09	184,59	0,191	2,711	2,520	12.510,6	184,68
abril	12.955,20	536,00	113,74	190,80	0,191	3,361	3,170	12.931,3	190,89
mayo	13.374,00	539,00	114,38	196,97	0,191	3,233	3,042	13.349,3	197,06
junio	13.548,90	547,25	116,13	199,54	0,191	1,305	1,115	13.523,1	199,63
julio	13.828,50	562,50	119,36	203,86	0,191	2,066	1,875	13.802,6	203,75
agosto	14.115,20	579,75	123,02	207,88	0,191	2,073	1,882	14.088,8	207,98
setiembre	14.386,40	576,75	122,39	211,58	0,191	1,780	1,589	14.359,4	211,68
octubre	14.719,30	571,00	121,17	216,78	0,191	2,456	2,265	14.691,9	216,88
noviembre	14.719,30	571,50	121,27	216,78	0,191	0,000	-0,191	14.691,2	216,87
diciembre	15.202,50	564,50	119,79	223,90	0,191	3,283	3,092	15.174,4	224,00
enero/99	15.540,50	572,25	121,43	228,87	0,235	2,223	1,988	15.504,8	228,88
febrero	15.797,80	576,00	122,23	232,66	0,235	1,654	1,419	15.761,1	232,67
marzo	15.994,50	562,50	123,61	235,56	0,235	1,246	1,011	15.957,4	235,56
abril	16.178,30	589,75	125,15	238,27	0,235	1,149	0,914	16.140,7	238,27
mayo	16.500,10	597,50	126,79	243,01	0,235	1,989	1,754	16.462,1	243,01
junio	16.745,00	605,00	128,38	246,61	0,235	1,484	1,249	16.706,2	246,62
julio	17.014,60	611,25	129,71	250,58	0,235	1,610	1,375	16.975,2	250,59
agosto	17.282,00	618,25	131,19	254,23	0,235	1,454	1,219	17.222,0	254,23
setiembre	17.409,90	627,00	133,05	256,41	0,235	0,857	0,622	17.349,3	256,41
octubre	17.666,50	630,25	133,74	260,48	0,235	1,569	1,354	17.645,8	260,48
noviembre	17.947,40	636,75	135,12	264,32	0,235	1,475	1,240	17.905,8	264,33
diciembre	18.247,30	647,25	137,35	268,74	0,235	1,671	1,436	18.205,1	268,74
enero/2000	18.549,90	654,25	138,83	273,19	0,235	1,658	1,423	18.507,0	273,20
febrero	18.630,29	660,75	140,21	274,38	0,235	0,433	0,198	18.586,7	274,38
marzo	18.801,12	669,00	141,96	276,89	0,235	0,917	0,682	18.757,3	276,90
abril	19.092,53	677,00	143,66	281,19	0,235	1,550	1,315	19.048,3	281,19
mayo	19.283,46	679,53	144,20	284,00	0,235	1,000	0,765	19.238,6	284,00
junio	19.494,48	680,55	144,41	287,11	0,235	1,094	0,859	19.449,2	287,11
julio	19.695,45	685,21	145,40	290,07	0,235	1,031	0,796	19.649,6	290,07

* IPC Caracas, 1984=100; meses del 2000, 1996=100
** junio 1998=100.

Fuente: BCV

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 51-77

IDEOLOGÍA, CULTURA Y POLÍTICA: LA "ESCUELA DE FRANKFURT" EN LA OBRA DE GINO GERMANI*

Alejandro Blanco

1. La recepción de los escritores de la Escuela de Frankfurt en la Argentina no ha sido hasta ahora, desgraciadamente, más que objeto de observaciones parciales y fragmentarias. Martín Traine (1994) ha revelado que, durante los años 30, los escritos de Walter Benjamin sobre arte, y de Theodor Adorno sobre música, atrajeron la atención de Luis Juan Guerrero, profesor de Estética de la Universidad de la Plata. El trabajo de Traine explora fundamentalmente ciertos vínculos institucionales entre el Instituto de Frankfurt y la Universidad de Buenos Aires, vínculos que por diversos motivos se cortarían casi apenas iniciados[1]. Por su parte, Jorge Rivera (1987), en una investigación destinada a trazar la genealogía de los saberes de la comunicación en la Argentina, ha señalado el período de mediados de los años sesenta como el momento en que comienza a difundirse en la Argentina parte de la literatura proveniente de la Escuela de Frankfurt. En 1967, en efecto, la editorial Sur lanzaba al mercado su colección "Estudios Alemanes" que incluiría los trabajos probablemente más representativos de lo que hoy acostumbramos a identificar como "Escuela de Frankfurt"[2]. A su vez, en 1968 el semanario *Primera Plana* reproducía una entrevista a Herbert Marcuse y, al año siguiente, la editorial Proteo de Buenos Aires daba a conocer las *Lecciones de Sociología* de Theodor Adorno y Max Horkheimer. Cabe recordar igualmente que ese mismo año, una pequeña edi-

---

* Este trabajo forma parte de la investigación "Sociedad de masas, totalitarismo y democracia: Gino Germani 1934-1965", que actualmente llevo a cabo como tesis doctoral, bajo la dirección de Carlos Altamirano, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Agradezco a mi director de tesis sus comentarios a este trabajo.

[1] Entre ellos, el autor menciona las dificultades que tuvo que afrontar el Instituto de Frankfurt en América, el empeoramiento de la situación política del país, la pérdida de interés en los temas frankfurtianos en los círculos académicos argentinos y el definitivo alejamiento de la Argentina de Felix Weil, administrador de los fondos del Instituto. Sobre la circulación de la obra de Walter Benjamin en español, cf. Aricó (1990); Wanba Gaviña, (1993).

[2] En 1966 aparece *Teoría y praxis*, de Jürgen Habermas; al año siguiente *Ensayos escogidos* de Walter Benjamin; en 1969 *Dialéctica del iluminismo* de Theodor Adorno y Max Horkheimer; en 1970 *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos* de Max Horkheimer y, tres años después, del mismo autor, *Crítica de la razón instrumental*, entre otros. La colección estaba dirigida por Victoria Ocampo, Helmut Arntz, Hans Bayer, Ernesto Garzón Valdés, Rafael Gutierrez Girardot y H. A. Murena.

torial, Quintaria, publicaba con el título de *La sociedad industrial y el marxismo*, un conjunto de recientes textos de Marcuse[3]. Poco tiempo después, en 1974, la editorial Amorrortu editaba de Max Horkheimer: *Teoría crítica*. Sobre los motivos que podrían explicar la presencia de dicha literatura en nuestro medio intelectual, Rivera arriesgaba la siguiente hipótesis:

> ...las ideas y los textos de la Escuela de Frankfurt (...) surgen en cierta forma como propuesta alternativa frente al funcionalismo, con su revaluación de la 'instrumentalidad' de la razón y su crítica de fondo a la nueva opresión tecnológica, que encierra una apocalíptica y para muchos sugestiva denuncia sobre la decadencia de la genuina civilización humanística (Rivera, 1987, 37).

Sin embargo, un examen atento de la trayectoria y la producción intelectuales de Gino Germani revela la existencia de numerosas referencias a la obra de algunos de los miembros del Instituto de Frankfurt y en la que, no obstante, todavía no se ha reparado. Sin prejuzgar sobre su posible significación, veamos en principio los datos que apoyan esta conjetura.

2. En 1955 aparecía el primer libro de Gino Germani, *Estructura social de la Argentina. Análisis estadístico*. El capítulo que el autor consagrara a la temática de las actitudes políticas y su relación con la estructura ocupacional y de clases contenía una referencia a *The Authoritarian personality* de Theodor Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford, libro que poco tiempo después habría de convertirse en un clásico de las ciencias sociales. Como se recordará, dicha obra formaba parte de la serie *Studies in Prejudice*, un conjunto de investigaciones que, bajo la dirección alternada de Max Horkheimer y Samuel Flowerman, abordaban, desde distintos enfoques disciplinarios, el origen y la naturaleza de los prejucios que caracterizan las relaciones entre los grupos. De las investigaciones participarían, entre otros, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Leo Lowental y Paul Massing, del núcleo originario del Instituto de Frankfurt, y numerosos intelectuales europeos y americanos de distinta orientación disciplinaria[4], como Bruno Bettelheim, Morris Janowitz, Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda. La referencia volvería a reiterarse en 1956 en "La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo"[5] (en la que se mencionan, además, los estudios sobre la autoridad y la

[3] La edición incluía "Industrialización y capitalismo en Max Weber", "La obsolescencia del marxismo" y "Las perspectivas del socialismo en las sociedades industriales avanzadas". Además, la reproducción de un reportaje al autor realizado por el semanario *Le Monde*, y un comentario de André Gorz sobre *El hombre unidimensional*.

[4] Un análisis sobre el origen y la preparación de los *Studies in Prejudice* se encuentra en Jay (1991).

[5] Ensayo aparecido en *Cursos y Conferencias*, año XXV, Nº 278, junio de 1956, y posteriormente incluido en *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*.

familia emprendidos por el Instituto de Frankfurt en la década del 30)[6] y, un año más tarde, en "Las clases populares y las actitudes autoritarias"[7].

La presencia de las investigaciones del Instituto de Frankfurt en los intereses y preocupaciones de Germani no quedaría limitada, sin embargo, a esas solas referencias. En su labor como editor, al frente de la colección "Psicología Social y Sociología" de la editorial Paidós, daría a conocer algunas de ellas. En 1947 traduce, acompañado de un prólogo, *El miedo a la libertad* de Erich Fromm[8] y, en 1954, difunde uno de los textos de la serie *Studies in Prejudice*: *Psicoanálisis del antisemitismo* de Nathan Ackerman y Marie Jahoda, con un prólogo de Max Horkheimer y Samuel H. Flowerman. En 1968, finalmente, editaría en la colección citada de Paidós, *El Estado democrático y el Estado autoritario* de Franz Neumann, con prólogo de Herbert Marcuse[9].

---

[6] La obra *Studien über Autorität und Familie*, dirigidos por Max Horkheimer, apareció en Paris, Alcan, en 1936. Colaboraron en la investigación Erich Fromm, Herbert Marcuse, Paul Lazarsfeld y Marie Jahoda, entre otros. Véase para esto el extenso estudio introductorio de Max Horkheimer, "Autoridad y familia", incluido en *Teoría crítica*; igualmente, Martin Jay, *La imaginación dialéctica*... cap. IV. Los *Studien*...aparecen mencionados por Germani, además, en "Antisemitismo tradicional y antisemitismo ideológico" (1962) y en "Hacia una teoría del fascismo. Las interpretaciones cambiantes del totalitarismo" (1968). En este último texto añade el siguiente comentario: "...tal vez se recuerde que Adorno y algunos de sus colaboradores *pertenecían a la misma tradición científica*. Junto con Horkheimer, se encontraban trabajando en el Instituto para la Investigación Social en Alemania, sitio en el que Fromm dirigió por primera vez una encuesta acerca de las clases media y trabajadora. De hecho toda su teoría y su concepto de autoridad se derivan de estos primeros estudios" (cursivas del autor).

[7] Comunicación presentada al IV Congreso Latinoamericano de Sociología celebrado en Chile en 1957 y publicado en "Ideologías autoritarias y estratificación social", Cuadernos de Sociología, Nº 24, 1960.

[8] Muy probablemente el conocimiento de Germani acerca de los estudios sobre la autoridad y la familia del Instituto de Frankfurt se remonte al momento de esa traducción. En efecto, en la obra de Fromm, que era por otra parte fruto de aquellos estudios, aparece citado "Psychologie der Autorität", el ensayo de Fromm incluido en la compilación de Max Horkheimer, *Autorität und Familie*. Además, en su prólogo Germani cita de Fromm "Sozialpsychologischer Teil in Studien über Autorität und Familie", otra de sus contribuciones a la mencionada compilación, y "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie", aparecido en el primer número de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista publicada por el Instituto, bajo la dirección de Horkheimer, entre 1932 y 1939.

[9] Franz Neumann, autor del estudio clásico sobre el nazismo, *Behemoth: Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*, se incorporó en 1936 al Instituto de Frankfurt, entonces afiliado a la Universidad de Columbia en Nueva York, por expresa recomendación de Harold Laski, uno de los sostenedores del Instituto en Londres y profesor de Neumann en la *London School of Economics and Political Science*. Desde muy temprano Germani estuvo en contacto con la obra de Laski y difundió parte de ésta en la Argentina. Como director de la colección "Ciencia y Sociedad" de la editorial Abril, publicó del autor *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* en 1944, y en 1945, acompañado de un prólogo, *La libertad en el Estado moderno*. En 1961, a su vez, escribió el prefacio a *El peligro de ser "gentleman" y otros ensayos*, libro este

Ahora bien, que la edición de *Psicoanálisis del antisemitismo* tanto como la reiterada referencia a *The Authoritarian Personality* no serían marginales a los intereses intelectuales de Germani ni al perfil que pretendía imprimirle a la sociología se revela en la presencia que la problemática del prejuicio en general, y del prejuicio antisemita en particular, habría de adquirir tanto en las investigaciones como en las publicaciones que, pocos años más tarde, realizaría el Departamento de Sociología bajo su dirección. En 1960 aparecía en la serie Cuadernos de Sociología del Instituto de Sociología un volumen titulado "Psicología social del prejuicio". La edición, a cargo de Ernesto Verón, incluía "La personalidad autoritaria" de Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford[10]. Pero esa relación tendría alcances todavía más precisos. Dentro del plan de investigaciones del Departamento de Sociología, Germani incluirá una sobre el antisemitismo que haría uso del marco de referencia teórico y metodológico de las investigaciones sobre los prejuicios conducidas por Max Horkheimer[11]. La investigación de Germani sería auspiciada por el *American Jewish Committee*, del Instituto de Relaciones Humanas de Nueva York, precisamente la misma entidad que respaldó los *Studies in Prejudice.*

Tanto menos marginal a sus intereses se revelaría la edición de un libro como el de Erich Fromm. En 1964, en colaboración con Jorge Graciarena, Germani editaba una antología de textos titulada "De la sociedad tradicional a la sociedad de masas", destinada como material bibliográfico para el curso de "Introducción a la Sociología" en el Departamento de Sociología. En su prefacio, los editores recomendaban como lectura obligatoria además de *Cultura y personalidad* de Ralph Linton y *El carácter femenino* de Viola Klein, *El miedo a la libertad* de Erich Fromm que, a juicio de los editores, "*complementa de manera general casi todo el programa*" (cursivas del autor). ¿Debería añadir que en 1965, una editorial de procedencia anarquista, Proyección, editaba en la

---

último aparecido en la colección "Psicología social y sociología" de Paidós. La filial londinense del Instituto sobrevivió hasta 1936 dirigida por Jay Rumney, que había colaborado en las investigaciones reunidas en *Autorität und Familie* (cf. Jay, 1991, 237-239). En colaboración con Joseph Maier, otro miembro de Instituto, Rummey es el autor de *Sociología. La ciencia de la sociedad*, título que sería editado por Germani en Paidós, en 1956.

[10] El cuaderno, que llevaba por título "Psicología social del prejuicio", incluía también trabajos de Ernesto Verón, Kurt Lewin, Milton Rockeach, N.C. Morse y F.H. Allport y J. Greenblum y L. Pearlin.

[11] Dirigida por el mismo Germani con la colaboración de Ernesto Verón, la investigación, que se inició en 1958, se tituló "Personalidad autoritaria y actitudes políticas". Véase, "El Departamento y la Escuela de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires". Informe del Director, Buenos Aires, setiembre de 1961. Los resultados de la pesquisa aparecieron publicados en 1963 con el título de "Antisemitismo ideológico y antisemitismo tradicional" en *Cuadernos de Comentario*, Instituto Judío de Cultura e Información, 1963. Debiera acaso recordarse que en este último texto Germani toma como referencia, entre otros, los datos contenidos en otro de los volúmenes de la serie *Studies*, *Dynamics of Prejudice* de Bruno Bettelheim y Morris Janowitz.

Argentina *La personalidad autoritaria* y que el prólogo estaba firmado por Eduardo Colombo, entonces profesor del Departamento de Sociología?[12].

En principio, entonces, los datos parecieran exhibir la existencia de un contacto persistente de Germani con las investigaciones del Instituto de Frankfurt (se extendería, en efecto, por un período de unos veinte años aproximadamente) tanto como la importancia que estas últimas habrían de adquirir (aunque más no fuera que por su propia iniciativa) en la constitución del perfil intelectual de una sociología recientemente institucionalizada; como parte de la bibliografía de los planes de enseñanza de la disciplina[13], en unos casos, como fuente de inspiración teórica y metodológica de algunas de sus investigaciones, en otros.

Hay, por consiguiente, una historia de la recepción de la Escuela de Frankfurt en la Argentina que precede a la notada por Jorge Rivera. No está, sin embargo, en nuestro ánimo advertir en el trabajo de este último la omisión de las referencias consignadas en este ensayo. El objetivo de Rivera no era analizar la presencia de la Escuela de Frankfurt en la Argentina sino más bien indicar en diálogo con qué textos y tradiciones intelectuales fue conformándose un registro discursivo que tendría por objeto la problemática de la comunicación social y la cultura de masas. Con todo, e independientemente de si los signos visibles de la difusión de dicha literatura durante los años 60 son suficientes como prueba de una real apropiación de la misma[14], el señalamiento tiene más bien la intención de mostrar un contraste que acaso sea útil para intentar un primer acercamiento al problema de este ensayo. En efecto, la comparación muestra que, a diferencia de la recepción tematizada por Rivera, Germani sigue de cerca un aspecto particular de la producción intelectual de algunos de los miembros del Instituto de Frankfurt, aquél donde aparecerá más nítidamente perfilada una de sus vetas más características, la relativa a la incorporación

[12] En 1965 Colombo tenía a su cargo el seminario "Psicología social: los roles sociales y la pertenencia a grupos" (Universidad de Buenos Aires, 1961).

[13] Además de la antología antes citada, y dentro de los cursos que ofrecía el Departamento de Sociología, el seminario de Regina Gibaja "Comunicación de masas, propaganda y opinión pública" incluía como bibliografía dos textos de Theodor Adorno, "Television and pattern of mass culture", y "The radio symphony", y otros dos de Leo Löwenthal, "Portrait of American agitator" y "Biographies in popular magazines". *La personalidad autoritaria* figuraba como bibliografía en la asignatura "Psicología social" dictada por Enrique Butelman (cf. Universidad de Buenos Aires, 1961).

[14] En un trabajo reciente sobre la recepción de los escritos de la teoría crítica en los estudios de comunicación en América Latina, se revela que, para esos años, y al menos en Argentina, la misma fue de carácter fragmentario y que, por lo demás, los discursos críticos sobre la comunicación se apoyarían, en realidad, en otras matrices de pensamiento (v. Entel, 1999).

del psicoanálisis a una renovación de la teoría marxista[15]. Ahora bien, ¿por qué pudo Germani mostrarse sensible a esta literatura?

Por cierto, se podría explicar la acogida favorable de Germani hacia, por ejemplo, una obra como *La personalidad autoritaria*, aduciendo que, a diferencia de los trabajos, digamos más especulativos, de los integrantes del Instituto, este tipo de investigaciones se ajustaba perfectamente a las expectativas relativas al canon de lo que por entonces parecía constituir un modelo de investigación científica: base experimental, uso de datos cuantitativos y cualitativos, métodos de verificación, etc.; en fin, una investigación provista de todo un arsenal metodológico –test, encuestas, escalas de medición, etc.– considerado representativo de la ejemplaridad de la investigación científica de un problema[16]. Podría argüirse incluso que a esas características se añadía otra, no menos representativa de dicho canon: se trataba en efecto de una investigación colectiva, realizada por un conjunto de investigadores provenientes de distintas disciplinas, resultado consiguientemente de una labor conjunta[17]. Los procedimientos metodológicos puestos en práctica para el desarrollo de la investigación sobre los prejuicios se revelaban así absolutamente compatibles con la dirección que por entonces Germani aspiraba a imprimirle a la Sociología. En efecto, la naturaleza experimental de la investigación exhibía una voluntad de sistematización del material empírico y una disposición a cuantificar fenómenos de carácter subjetivo con la que Germani no podía menos que estar de acuerdo, tan partidario como era de la aplicación de métodos naturalistas al estudio de la vida social cuanto del consecuente rechazo a los métodos de carácter introspectivo (v. Germani, 1952a, b; 1956, 1961). Por lo demás, los *Studies in Prejudice* se inscribían en lo que por ese entonces constituía una suerte de paradigma de análisis en las ciencias sociales, la "caracterología", y hacia el que Germani, no obstante sus reservas, se mostraba particularmente interesado[18]. De manera que si se tiene en cuenta este costado de su

[15] Tanto los estudios consagrados a la autoridad y la familia, *El miedo a la libertad* como la serie de los *Studies in Prejudice* constituyen, en efecto, los documentos intelectuales más significativos de la puesta a prueba de dicha estrategia intelectual.

[16] En efecto, como ha señalado Daniel Bell, el predominio de la cuantificación, la verificación como requisito metodológico de puesta a prueba de un proposición y el consiguiente rechazo a las generalizaciones especulativas, además de la prioridad asignada a la recolección de datos y al desarrollo y perfeccionamiento de los métodos de la encuesta y la observación participante, constituyeron los rasgos más notorios de un renacimiento de las ciencias sociales en el período comprendido entre 1945 y 1970 animado por una común expectativa de predicción, de administración y de exactitud cuantificable (v. Bell, 1984; Wallerstein, 1996).

[17] Son conocidos los reproches de Germani hacia la figura del "ensayista" o del "pensador", cuya labor "solitaria" debía ser sustituida por el trabajo en equipo (cf. Germani, 1961; Wright Mills, 1961, prólogo).

[18] Como se recordará, la idea rectora de los estudios del carácter era aquella según la cual era posible detectar en una colectividad, o en los distintos grupos que la componen, ciertas pautas unitarias de comportamiento encarnadas en los rasgos modales de la personalidad. El interés de Germani por este tipo de estudios puede apreciarse

trayectoria intelectual, la observación, lejos de lucir apresurada, parece más bien provista de cierto grado de verosimilitud[19].

Indudablemente, la apertura a las ciencias sociales en general y a la investigación empírica en particular que caracterizaría la obra del Instituto de Frankfurt tanto como la de sus distintos miembros no puede sino considerarse como un aspecto de primera importancia a la hora de calibrar por qué dicha obra pudo atraer la atención de Germani. Incluso, hasta podría establecerse –con todos los recaudos del caso– una analogía entre las posiciones críticas de los frankfurtianos hacia las tradiciones alemanas de pensamiento social más o menos especulativas y la de Germani respecto a sus equivalentes locales. Con todo, y no obstante la plausibilidad de esta virtual tesitura, hay por lo menos una objeción que puede oponérsele, y cuyo peso, tengo la impresión, sería suficiente, no para dejarla de lado, sino para ir un poco más allá de ella. Entre las obras que fueron objeto de la recepción de Germani, fue la menos empírica de todas ellas, *El miedo a la libertad* de Erich Fromm, la que, paradójicamente –como se verá más adelante–, marcó de manera más acusada la formación de su pensamiento y la construcción de sus esquemas interpretativos. A este respecto, apenas una ojeada comparativa entre, pongamos por caso, *The Authoritarian Personality* y *El miedo a la libertad*, sería acaso suficiente para caer rápidamente en cuenta de hasta qué punto el último de ellos está más próximo al género del ensayo histórico que al de la investigación empírica.

Trataré de mostrar entonces que la relación de Germani con las investigaciones del Instituto no habría de residir exclusivamente en un plano meramente formal-metodológico, sino en uno que era a la vez que conceptual, enteramente político-ideológico. Aquella relación habrá de establecerse –tal la hipótesis de lectura que voy a proponer– en función de una *problemática teórico-política*, la emergencia de la moderna sociedad de masas, la quiebra de la democracia y las experiencias del totalitarismo, y de un *proyecto disciplinario*, la construcción de una *perspectiva psicosocial* de análisis en la que el diálogo con el psicoanálisis habría de jugar un papel decisivo. Es entonces en el marco de esta doble dimensión que, sospecho, puede ser leída la presencia de la escuela de

---

perfectamente en su labor como editor de las obras de Margaret Mead (*Adolescencia y cultura en Samoa*, Abril, 1945, *Sexo y temperamento*, Abril, 1947 y *Educación y cultura*, Paidós, 1952); Karen Horney (*La personalidad neurótica de nuestro tiempo*, Paidós, 1946); Michel Dufrenne, (*La personalidad básica*, Paidós, 1959); y, David Riesman (*La muchedumbre solitaria*, Paidós, 1964). Sus reservas hacia este tipo de enfoque pueden verse en *Política y sociedad en una época de transición*, pp. 45 y 46.

[19] Todavía más. Observada desde la perspectiva de una teoría de la constitución del campo intelectual como la elaborada por Pierre Bourdieu, puede comprenderse perfectamente el papel estratégico que una obra como la citada estaría destinada a desempeñar en la lucha, entonces librada por Germani, por la legitimación de una disciplina de carácter empírico-analítico. Para la teoría de los campos, véase Bourdieu, (1995). Para un desarrollo de esta perspectiva en la Argentina véase Altamirano (1983); Sigal (1992).

Frankfurt en los intereses de ese momento fundacional de la sociología en la Argentina.

3. Ahora bien, antes de analizar puntualmente los motivos de la recepción, es necesario reparar en el siguiente hecho: el contacto de Germani con los escritores de Frankfurt plantea el problema más general de su relación con la tradición marxista. En principio, podría admitirse que la obra de Marx y Engels no estuvo en el centro de sus preocupaciones intelectuales. Se ha señalado, asimismo, la escasa consideración que recibió el marxismo en los planes de enseñanza de la sociología, al menos, durante el período en el que Germani tuvo bajo su jefatura los destinos del Departamento y la carrera[20]. ¿Cómo explicar entonces su relación con una tradición marxista como la de Frankfurt?

A este respecto, es necesario reparar por un momento en una figura del marxismo heterodoxo de esos años como Karl Mannheim, hacia la que Germani se mostraría particularmente interesado y que sería decisiva, a su vez, de su orientación intelectual. Por cierto, esto no significa que las orientaciones teóricas de Mannheim y los frankfurtianos fueran convergentes como tampoco sus respectivos intereses ideológico-políticos y que, por consiguiente, una explique la otra. Pero es indudable que ambas expresaban una renovación de la tradición marxista, consistente fundamentalmente en una mayor atención a la dimensión de la subjetividad como al papel que la cultura desempeña en la conformación de las orientaciones ideológicas de clase, atención que traducía, en uno como en otros, una insatisfacción creciente con el economicismo del marxismo vulgar, cuanto a la necesidad de abrir la teoría marxista a una problematización de la cultura.

De cualquier manera, y si se tiene en cuenta que la obra de Mannheim proporcionaría a Germani una serie de tópicos y esquemas conceptuales que serían constitutivos de su perspectiva intelectual sobre el mundo moderno, volver sobre algunos de ellos nos permitirá, en todo caso, precisar el contexto de la problemática a partir de la cual Germani se acerca a las investigaciones de Frankfurt. En la obra de Mannheim, en efecto, Germani encontraría, en primer lugar, un análisis de las tensiones originadas en la sociedad moderna como consecuencia del proceso de "democratización fundamental", es decir, del ingreso de las masas a la vida política nacional; y, en segundo lugar, un examen de la crisis de la sociedad moderna en conexión con la problemática de la racionalización y los efectos que el debilitamiento de los vínculos con la tradición y la comunidad producen en el equilibrio psíquico de las personas. Asimismo, un análisis acerca de las posibilidades de una reconstrucción racional y democrática de la sociedad en una era de masas y del papel que la ciencia social está llamada a desempeñar en la misma, proporcionando al hombre los instrumentos cognoscitivos en orden a una orientación de carácter racio-

[20] Véase Di Tella (1980). Según el autor, durante los diez años comprendidos entre 1956 y 1966, "el estudio de las teorías marxistas (...) fue entre escaso y nulo".

nal[21]. También debe consignarse el lugar cada vez más relevante que el psicoanálisis habría de adquirir en el pensamiento de Mannheim y su interés en un tratamiento más sistemático de los aspectos psicológicos del proceso social (v. Coser, 1977; Aron, 1953; Kecskemetti, 1963; Wirth, 1993).

En su diagnóstico de la crisis, Mannheim bosquejaba dos series de problemas que, aunque diferentes, se hallaban estrechamente relacionados. La crisis, en principio, obedecía a los cambios originados como consecuencia de la emergencia de la sociedad de masas. El proceso de "democratización fundamental", que significaba la ampliación de la participación política a sectores sociales anteriormente excluidos de ella, planteaba el problema de la integración y adaptación de dichos sectores a las nuevas formas de vida caracterizadas por el predominio de las grandes organizaciones de masas y el correlativo declive de las formas tradicionales de integración. La incorporación de las masas debía entonces correr paralela a una extensión de la racionalidad en esferas de la conducta en las que antes dominaba la aceptación de los dictados de la tradición y la costumbre. Pero a su vez, esta democratización se veía amenazada por una tendencia hacia la centralización y concentración de los medios (de producción, de guerra, de poder, etc.), propia del proceso de racionalización creciente y que depositaba en las manos de una minoría el manejo y la administración de las distintas organizaciones de la vida colectiva. ¿Cuáles eran entonces las posibilidades de desarrollo de una democracia en una sociedad de masas caracterizada precisamente por la presencia de estas dos tendencias contrapuestas?

La otra serie de problemas detectada por Mannheim como causante de la crisis estaba ya más directamente relacionada con las "fuerzas desintegradoras" de la sociedad industrial. Aquí el núcleo de su diagnóstico se fundaba en un análisis del proceso de racionalización de la vida moderna que tenía como referencia más inmediata, indudablemente, la obra de Max Weber. En efecto, en *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, Mannheim exponía el motivo principal de la crisis de las sociedades contemporáneas, por lo demás, en términos no muy diferentes a los que lo hacía por entonces Max Horkheimer (1974) en un artículo sobre las relaciones entre historia y psicología, bajo la forma de un estado de inadecuación (o mejor dicho de desajuste) entre el desarrollo de la racionalidad tecnológica y el de la racionalidad social. Para Mannheim, en efecto, la crisis obedecía a una asimetría entre el desarrollo de la racionalidad funcional y el de la racionalidad sustantiva. De acuerdo al autor, la primera es aquella que prevalece en una organización de las actividades humanas en las que los hombres se convierten en parte de un proceso mecánico donde cada uno tiene asignados una posición y un rol funcionales; la segunda, en cambio, alude a la capacidad que tienen los hombres de captar una situación y adaptarla a fines concientes.

---

[21] Este último problema aparece explícitamente tratado por Germani (1946; 1956), donde subraya que dicha orientación sólo puede asumir un carácter instrumental, es decir, sólo puede estar referida a los medios y no a los fines de la acción.

Como puede apreciarse, el diagnóstico de Mannheim recurría a una distinción que, proveniente de Max Weber, estaría igualmente presente en las reflexiones de los frankfurtianos: la distinción entre 'racionalidad formal' –que en Mannheim recibía el nombre de 'funcional'– y 'racionalidad sustantiva'[22]. Ahora bien, ¿en qué se originaba aquel desajuste? Según Mannheim el problema radicaba en el hecho que la sociedad industrial favorecía una racionalización limitada a algunos sectores (básicamente el económico y técnico) pero que no propiciaba, en grado semejante, una racionalización de las relaciones humanas. "La industrialización creciente –escribía– favorece por fuerza sólo la racionalidad funcional, es decir, la organización de las conductas de los miembros de una sociedad en ciertos terrenos. Pero no exige en igual medida la 'racionalidad sustancial', es decir, la facultad de actuar en situaciones dadas con capacidad de juicio a base de una propia inteligencia de las conexiones" (Mannheim, 1984, 44).

El predominio de la racionalidad funcional, capaz solamente de proporcionar los medios más eficaces para alcanzar determinados fines pero incapaz de proveer una orientación moral y normativa, tenía como consecuencia privar a los hombres de la capacidad de ejercer un control racional del proceso productivo. Aquella falta de "inteligencia de las conexiones" venía a resumir para Mannheim el significado de la alienación en el mundo contemporáneo. A su vez, la tendencia inexorable a la burocratización de todos los sectores de la vida social, expresión de una racionalidad funcional en expansión, provocaba el progresivo aislamiento entre los hombres sometidos al imperio de una racionalidad impersonal. Si el debilitamiento entonces de la racionalidad sustancial implicaba la incapacidad de los hombres para captar una situación y adaptarla a fines concientes, ¿debía resultar asombroso que las transformaciones económicas se vieran acompañados de vastas erupciones de conducta irracional?

En las conclusiones al prefacio que redactara Germani, en 1945, para la edición de *La libertad en el Estado moderno* de Harold Laski, este análisis, que colocaba el origen de las explosiones de irracionalidad de la sociedad moderna en el predominio de una racionalidad funcional y el correlativo déficit de la racionalidad sustantiva, tomaba la forma de una crítica a la economía burguesa o del *laissez-faire* y la apuesta por una "planificación democrática" –sobre la que tanto insistiera Mannheim– como alternativa a la planificación propia de los regímenes totalitarios que suponía la supresión de la libertad. En el lenguaje de un "socialismo reformista", común a Laski y Mannheim, Germani escribía:

> La democracia planificada es la única respuesta adecuada a esa amenaza, pues no solamente no destruye la libertad, en su significado eterno, sino que crea las

[22] A juicio de los frankfurtianos, sin embargo, el error de Weber, a pesar de su distinción, consistió en haber identificado la racionalidad instrumental con el significado de la racionalidad o de la razón *tout court*. Para un desarrollo de esta cuestión, véase Horkheimer (1973), Horkheimer y Adorno (1979).

condiciones de su ulterior desarrollo. A la libertad negativa de la sociedad burguesa opone Laski la libertad positiva de la sociedad socialista: mientras ésta refiere los derechos de la personalidad a la personalidad misma, aquella los funda, en última instancia, sobre la propiedad.

Pero en dicho prólogo Germani advertía, igualmente, y tomando en préstamo las palabras del propio autor, que "la libertad podrá surgir y ser conservada en una sociedad en que los hombres se encuentren igualmente interesados en su aparición y conservación". La adhesión de las masas a los regímenes totalitarios parecía haber puesto de relieve la validez de este último enunciado. Pero, ¿qué era lo que había empujado a los hombres a ofrecer apoyo a regímenes que eran la negación misma de la libertad?

4. En una visión retrospectiva sobre su relación con la obra de Freud, Horkheimer y Adorno expresaron lo siguiente: "...por aquel entonces, a la sombra de la inminente y amenazadora dictadura hitleriana, nos encontrábamos ante la contradicción existente entre los manifiestos intereses de las masas y la política fascista, por la que aquellas se dejaron atraer con entusiasmo. Vimos cómo la presión económica continuó en inconscientes procesos psicológico-sociales, lo que obligó a las gentes que se encontraban bajo esta presión a convertir la cuestión en una cosa propia, poniendo a la venta su propia libertad" (Adorno, 1971, 7).

No hay duda entonces que aquello que articulaba la recepción de una literatura tan atenta a la dimensión de la psicología profunda del comportamiento estaba relacionado con un desconcierto (y una decepción) experimentado por los intelectuales de izquierda como consecuencia del apoyo de las masas a los regímenes totalitarios. En efecto, la emergencia de estos últimos había instalado en la conciencia de izquierda en general, y en los investigadores de Frankfurt en particular, la convicción de que la comprensión del comportamiento aparentemente anómalo de las masas y su adhesión a movimientos políticos que no parecían traducir sus verdaderos intereses exigía la presencia de un enfoque que fuera capaz de trascender el economicismo y el utilitarismo vigente en buena parte de las teorías sociales de entonces, y muy especialmente, en el marxismo vulgar (Jay, 1991, cap III).

En la Argentina, aquel desconcierto y decepción se había experimentado, claro está, en ocasión del apoyo de las masas populares al movimiento peronista. En el prólogo a *El miedo a la libertad* de Erich Fromm, de 1947, se advierten perfectamente los signos de dicho desconcierto. Germani dejaría planteado ahí el problema al que volvería diez años más tarde: "Se llega con esto –escribía– a uno de los problemas centrales de nuestro tiempo: el del *sentido* que asume la adaptación frente a los cambios estructurales. Uno de los rasgos más característicos de la escena contemporánea ha sido la irracionalidad de tales adaptaciones" (cursivas del autor). ¿Cómo explicar entonces dicha irracionalidad? ¿qué había impulsado a las masas a adherir a regímenes políticos que parecían contrariar sus intereses? ¿cómo había sido todo esto posible?

¿de dónde provenían esas fuerzas irracionales que "negaban las aspiraciones más arraigadas en la conciencia del hombre occidental"?

En un texto de 1945, titulado "Anomia y desintegración social", Germani daba los primeros pasos en dirección a una respuesta a dichos interrogantes. La sociedad moderna atravesaba una crisis producto del proceso de transición de la sociedad tradicional a la sociedad de masas. La velocidad del tránsito exigía enormes esfuerzos de adaptación que provocaban fuertes trastornos en la personalidad; los antiguos esquemas de acción y representación social ya no resultaban adecuados para la nueva situación social y su desajuste respecto a esta última originaba procesos de desintegración social.

Por cierto, la solución a la crisis no radicaba en un restablecimiento de los lazos tradicionales, que Germani juzgaba incompatibles con la estructura de una sociedad industrial, sino en la creación de marcos institucionales que integraran al individuo en los valores de la cultura moderna. El problema no radicaba entonces en el espíritu moderno (secularización, racionalismo, individualismo) sino en esa convivencia, que podía resultar explosiva, de lo "contemporáneo con lo no contemporáneo": estructuras tradicionales deterioradas por el proceso de modernización, estructuras modernas y vastos sectores de la vida social parcialmente desintegrados. Dicho de otro modo, la crisis obedecía a una falla en el proceso de individuación que parecía reducirse a un efecto automático de la diferenciación social y que no le proporcionaba al individuo los medios para forjarse una personalidad. Más que a un aumento de la individuación, esa diferenciación puramente automática conducía en rigor de verdad a una creciente atomización social. Debilitados los lazos de solidaridad tradicionales, abandonados a sí mismos, los hombres –escribía Germani recogiendo los términos de la formulación de Fromm– se hallaban expuestos a la aceptación de vínculos que pudieran ofrecerle la sensación de pertenencia que habían perdido. Puede decirse entonces que el problema central que planteada esa transición era esencialmente "moral" en el sentido que este término tiene en la obra de Durkheim, pero que también pasaría a tener en la obra de Fromm, es decir, como un debilitamiento de los lazos sociales que otorgaban al individuo un sentimiento de comunión y pertenencia. A este respecto, en el prólogo, escrito dos años más tarde, a propósito de la edición de *El miedo a la libertad*, Germani escribía:

> El hombre ha llegado a emerger, tras el largo proceso de *individuación*, iniciado desde fines de la Edad Media, como entidad separada y autónoma, pero esta nueva situación y ciertas características de la estructura social contemporánea lo han colocado en una profundo aislamiento y soledad moral. A menos que no logre restablecer una vinculación con el mundo y la sociedad, que se funde sobre la reciprocidad y la plena expansión de su propio yo, el hombre contemporáneo está llamado a refugiarse en alguna forma de evasión a la libertad (Fromm, 1947, prólogo).

Se aprecia así de qué manera Germani encontraba en las nociones de "aislamiento" y "soledad moral" de Fromm términos equivalentes al concepto de

"anomia" desarrollado por Emile Durkheim. A luz de este planteo, el totalitarismo aparecía como resultado de un proceso de atomización social que, a la vez que privaba a los hombres de los vínculos políticos tradicionales, los predisponía –a falta de una integración efectiva en los patrones de la vida moderna– a la adhesión a movimientos que fueran capaces de restituirle el sentido de pertenencia que habían perdido. Esa 'pérdida de comunidad' originaba sentimientos de alienación y ansiedad y la consiguiente predisposición a comportamientos extremos como modo de evadir esas tensiones.

Por cierto, desde un principio Germani se apartaría claramente de los diagnósticos de matriz conservadora según los cuales el problema estribaba en esa "rebelión de las masas", en su desdichadamente obcecada voluntad de tomar partido en el destino político de las naciones. Muy por el contrario, creía que la ampliación de la participación a sectores anteriormente excluidos de ella debía acreditarse como parte del proyecto histórico emancipatorio del mundo moderno. El problema era, más bien, que las experiencias del nacionalsocialismo en Alemania y del fascismo en Italia habían puesto en cuestión, de una manera por demás alarmante, los fundamentos mismos de la civilización moderna, pues exhibían, aterradoramente, que la solución al "problema de las masas" bien podía transitar por caminos bastante extraños a las formas políticas hasta entonces conocidas, y especialmente extrañas a la democracia occidental. El éxito de esas formas que se revelarían verdaderamente extrañas a la imaginación política de entonces, parecía exhibir, además, otra crisis, esta vez de naturaleza gnoseológica, relativa a los fundamentos de una antropología racionalista que hasta ese momento, de alguna u otra manera, había regido las explicaciones del comportamiento de los hombres. Motivaciones poco familiares a la razón al mismo tiempo que resistentes a los imperativos de los cambios estructurales parecían estar en el origen de unas preferencias ideológicas que ya no se dejaban aprehender bajo los supuestos de aquella antropología.

En este sentido, la obra de Fromm, y muy especialmente, su operación de incorporación del psicoanálisis a una teoría de la sociedad, parecía ofrecer un camino propicio para explorar el sentido de todas aquellas perplejidades. "El problema de la 'falsa conciencia' –declaraba Germani en el prólogo a *El miedo a la libertad*–, es decir de la falta de adecuación entre la realidad y su interpretación por parte de un grupo, de que se ocupa la sociología del conocimiento, puede ser examinado provechosamente desde el punto de vista de la psicología profunda, pues ésta revela la raíz psicológica de las ideologías y la *relación que existe entre esa deformación de la realidad y la estructura del carácter*" (cursivas del autor). Si los términos de la formulación del problema provienen indudablemente de la sociología del conocimiento de Mannheim ("la falta de adecuación entre la realidad y su interpretación...") se advierte de qué modo Germani encontraba en el planteo de Fromm un modo de articular una respuesta al mismo a través de un diálogo con la psicología, y especialmente con

el psicoanálisis[23]. Una problematización de las relaciones entre ideologías políticas y conformación psíquica (carácter social) de los individuos podía entonces ofrecer –creía Germani– una vía para interrogar los fundamentos de esa adaptación irracional que el totalitarismo atestiguaba dramáticamente pero en la que no parecía estar ausente una alusión directa al peronismo; ella parecía capaz de poner al descubierto, igualmente, hasta qué punto "la amenaza de nuevas servidumbres", no habría de residir exclusivamente en factores estructurales o en alguna forma de restricción externa a la libertad, sino en ciertas configuraciones de la subjetividad que obstaculizan la realización plena de la personalidad.

Pero, ¿de dónde provenían estas configuraciones? Aquí es donde la "revisión del psicoanálisis" propuesta por Fromm abría el camino para una integración del psicoanálisis a una teoría de la sociedad. En efecto, se abandonaba la imagen de una naturaleza humana universal, fija e invariable, dotada de un conjunto de tendencias biológicas comunes a la especie, y en su lugar aparecía el individuo social e históricamente conformado, cuya constitución biológica era, por el contrario, flexible y capaz de adaptarse a las distintas circunstancias a través de su propia modificación y de una transformación de las circunstancias mismas. Frente a la oposición mecánica del individuo a la sociedad, Fromm enfatizaba la interacción social como el lugar en el que la naturaleza humana adquiere, a través de la socialización, rasgos de personalidad históricamente únicos. En este sentido, una "acentuación sociológica" del psicoanálisis permitía integrar al análisis todas aquellas fuerzas sociales y culturales que intervienen en la formación de la personalidad, o del "carácter social" de los miembros de un grupo, pero subrayando, al mismo tiempo, de qué manera las "disposiciones psíquicas" así moldeadas intervienen, a su vez, como fuerzas activas en el proceso social. El enfoque de Fromm se revelaba así enteramente compatible con las innovaciones relativas a la "teoría de la personalidad" provenientes del campo de la sociología, y muy especialmente de la antropología cultural, entre las que Germani incluía la obra de Ruth Benedict, Margaret Mead y de Bronislaw Malinowski[24], pero entre las que habría que añadir, igualmente, la de Ralph Linton. El aporte principal y más novedoso de estas innovaciones consistía, en efecto, en la afirmación de la existencia de patrones

[23] De todos modos, y como ha sido recordado, tampoco Mannheim se mostraría ajeno al proyecto de establecer una relación estrecha entre psicología y sociología (v. Mannheim, 1963).

[24] A este respecto, en el prefacio a la edición, de 1949, de los *Estudios de psicología primitiva* de Bronislaw Malinowski, Germani señalaba precisamente la importante contribución de la obra del antropólogo en el surgimiento de las orientaciones revisionistas del psicoanálisis al poner de relieve la incidencia de la cultura en la formación de la personalidad y rectificar de esta manera el biologismo de las premisas del psicoanálisis. Así, por ejemplo, como en el caso de la crítica de Malinowski a la universalidad del complejo de Edipo y su reemplazo por la noción de un complejo nuclear familiar que varía precisamente en función de la estructura familiar y, consiguientemente, de la cultura (Bronislaw, 1949).

de cultura constitutivos de la personalidad y de la acción humana[25]. En este sentido, una reapropiación "culturalista" del psicoanálisis estaba en condiciones de ofrecer los medios para una superación de los errores antitéticos del "sociologismo", por un lado, que explica la vida social a partir de la existencia de fuerzas impersonales que trascienden al individuo, y del "psicologismo", por el otro, que procede de manera inversa.

Desde entonces, la reflexión de Germani en torno al psicoanálisis y a las posibilidades de construcción de una renovada psicología social estaría en el centro de sus preocupaciones (v. Germani, 1952; 1958; 1956; 1944). Su intensa actividad editorial puede ser leída como parte de una estrategia político-intelectual destinada a tallar el perfil de la 'ciencia del hombre' sobre la base de una convergencia, temática y metodológica, de los saberes de la psicología, la antropología y la sociología[26]. No resulta sorprendente a este respecto que una de las colecciones bajo su dirección llevara por título "Biblioteca de Psicología Social y Sociología"; tampoco sorprende el título escogido para un curso en el Colegio Libre de Estudios Superiores, "Bosquejo de una psicología social en una época de crisis", y con el que habría de rotular, más tarde, la primera parte de un libro que reunía sus trabajos más tempranos (Neiburg, 1995).

A este respecto, la importancia que, de ahí en adelante, habría de adquirir en la reflexión de Germani una incorporación del psicoanálisis como la ensayada por Fromm –y que daría lugar a lo que dio en llamarse como "psicoanálisis reformista–[27] se advierte perfectamente en el prólogo redactado para la edición de *Psicoanálisis y sociología* de Walter Hollischer en 1951:

> Es en efecto en períodos de intensas y rápidas modificaciones, en períodos de crisis, que cobra importancia la investigación del proceso *in fieri*; y tal investigación, a diferencia de la que se dirige a los productos ya hechos, cristalizados del proceso mismo, requiere el conocimiento de los *mecanismos explicativos de las acciones y los pensamientos humanos*, es decir, de la psicología" (cursivas del autor).

En esta oposición entre productos cristalizados y procesos en curso se advierte bien que el acento puesto en la necesidad de desentrañar los mecanis-

---

[25] Dos títulos marcaron el denominado movimiento "cultura y personalidad": *Patterns of Culture* de Ruth Benedict, traducido tempranamente al español por León Dujovne y *The Cultural Background of Personality* de Ralph Linton (v. Bell, 1984, 56-57).

[26] A comienzos de la década del 40 Germani dirige en la editorial Abril la colección "Ciencia y Sociedad"; poco tiempo después asume la dirección –que compartiría más tarde con Enrique Butelman– de la colección "Biblioteca de Psicología Social y Sociología" para la editorial Paidós.

[27] Una dirección similar sería seguida por Karen Horney y Stack Sullivan, autores hacia los que Germani mostrará un particular interés. En 1946 Germani editaría en Paidós: *La personalidad neurótica de nuestro tiempo* de Horney. La relación de Germani con el "psicoanálisis reformista" ha sido analizada por Hugo Vezzetti en "Las ciencias sociales y el campo de la salud mental en la década del sesenta" en *Punto de Vista*, Nº 54, abril 1995.

mos explicativos de las acciones, muestra de qué manera Germani encontraba en la psicología, como disciplina que indaga los motivos de la acción, un camino para encarar, con renovados instrumentos analíticos, la pregunta por la cuestión de la racionalidad de la acción política que el advenimiento de la sociedad de masas y la emergencia del totalitarismo habían tornado problemática. La psicología parecía ser así el camino más adecuado para sortear aquella perplejidad pues en ella podían encontrarse los instrumentos conceptuales necesarios para una renovación de una teoría de la acción que fuera capaz de sobreponerse a la impotencia que frente a la crisis había experimentado una teoría de matriz racional-utilitarista.

Y es que, en efecto, el totalitarismo parecía confirmar que, a despecho de las alianzas sociales fundadas en la existencia "objetiva" de intereses comunes, la necesidad de relaciones emocionales satisfactorias, se revelaba, en ciertas ocasiones, como una motivación política mucho más sólida y duradera, a tal punto que empujaba a la gente, incluso, a actuar en contra de sus "propios intereses". Puede apreciarse entonces de qué modo una perspectiva como la de Fromm proporcionaba a Germani la posibilidad de expandir una problemática situada en el corazón de la sociología política de Max Weber, como la de la *autoridad*, a través de una problematización de las *relaciones entre psicoanálisis y política*. En efecto, el "psicoanálisis reformista" de Fromm, al distanciarse de los presupuestos más biologicistas de la teoría de Freud y revelar, por contra, el carácter histórico y socialmente determinado de las formas de la conciencia social, ofrecía, a la vez que la posibilidad de incorporar al análisis de la acción las fuerzas sociales y culturales que la determinan, un modo de articular una perspectiva histórica de intelección de las transformaciones sociales. En el prólogo a *El miedo a libertad* Germani escribía:

> ... la estabilidad y la expansión ulterior de la democracia dependen de la capacidad de autogobierno por parte de los ciudadanos, es decir, de su aptitud para asumir decisiones racionales en aquellas esferas en las cuales, en tiempos pasados, dominaba la tradición, la costumbre, o el prestigio y la fuerza de una autoridad exterior (Fromm, 1947, 18).

No es difícil reconocer aquí la presencia de la tipología weberiana relativa a las distintas formas de dominación y sus respectivas fuentes de legitimidad. Era indudable entonces que la adhesión de las clases populares a un movimiento político como el peronismo, adhesión juzgada atípica en comparación con las orientaciones ideológicas clásicas del movimiento obrero, tanto a nivel nacional como internacional, debía ser imputada a un déficit de individuación (incapacidad de autogobierno) cuya inmediata consecuencia era la reproducción, en la esfera política, de formas de comportamiento y relaciones con la autoridad propias de una sociedad tradicional. Germani volvía así a Weber a través de Fromm: el peronismo ponía en escena un conflicto entre tradición y modernidad.

La incorporación del psicoanálisis operada por los frankfurtianos ofrecía así un camino para explorar la adhesión de las masas a esas nuevas autoridades en la medida en que atendía a esas fuerzas socioculturales –tanto más poderosas que los intereses y al mismo tiempo menos fácilmente sujetas a cambios rápidos de coyuntura– que moldean la personalidad y/o el "carácter" de los miembros de un grupo o de una clase. De manera que el contacto de Germani con la literatura de Frankfurt, y muy especialmente con la obra de Fromm, lo conduciría entonces a poner de relieve una dimensión de la vida social que los enfoques economicistas eran incapaces de advertir, a saber, la importancia que adquieren el conjunto de las potencias culturales formativas (tradiciones, valores, formas de sociabilidad, en fin, todo aquello que hoy solemos identificar como la dimensión *simbólica* de la sociedad) en la formación de las ideologías y, consiguientemente, en la orientación política de los actores. Dichas potencias habrán de constituir para Germani –si se me permite la expresión– la morfología misma de lo político. En la advertencia de esa dimensión, Germani encontraba una vía para interrogar los vínculos entre *cultura y política*, o dicho de otro modo, una manera de articular la reflexión sobre los procesos políticos en curso en conexión con los procesos culturales de más larga y compleja duración.

No es entonces casual que Germani (1962, 1966) se volviera hacia la *familia*, precisamente la institución en la que la presencia de aquellas potencias formativas operan de manera decisiva en el moldeamiento psíquico de los individuos –o en la formación de su carácter– y cuyos resultados tienen alcances duraderos. Las ideologías autoritarias podían ser vistas así como una proyección, en el plano político, de relaciones de autoridad aprendidas en esa esfera prepolítica de socialización. Aun cuando en su interrogación de los lazos familiares, Germani no adoptaría la dirección de una exploración psicoanalítica como la ensayada por Fromm, el peso que las variables psicosociales habrían de adquirir en la misma constituye un indicador inequívoco de la importancia que asignaba a las formas de la subjetividad como elementos estructurantes de la dirección del comportamiento político. Se comprende, así, que Germani confiara en que la crisis de la familia tradicional, caracterizada por relaciones autoritarias, y la emergencia correlativa de una "nueva familia", con predominio de relaciones más democráticas e igualitarias entre sus miembros, traería necesariamente aparejado un cambio en la configuración del escenario político. Más precisamente, en la crisis de la vieja familia, Germani parecía percibir el anuncio de una paulatina pero irreversible extinción de las "bases culturales" en las que hasta entonces descansaba el éxito del peronismo[28].

[28] Agradezco a Hugo Vezzetti el haberme advertido acerca de la importancia de la reflexión de Germani sobre la familia en relación al peronismo (v. Vezzetti, 1998).

5. Casi diez años después de aquel prólogo a la obra de Erich Fromm, en "La integración de la masas a la vida política y el totalitarismo"[29], Germani volvía sobre los mismos interrogantes pero esta vez a propósito de un problema bien preciso, la presencia del peronismo en la vida política argentina, su génesis y su significación. Y bien, ¿de qué manera su recepción de la literatura comentada se haría sentir en su interpretación de dicho fenómeno? Temo que, de acuerdo a los argumentos expuestos hasta el momento, el lector se vea inducido a arribar a la conclusión de que el peronismo constituiría para Germani un ejemplar más de los regímenes totalitarios con los que entonces era frecuente asociarlo. Nada más alejado de la verdad. En realidad, todo su esfuerzo interpretativo se encaminaría a establecer una distinción entre unos y otro.

Sin embargo, no voy a extenderme aquí sobre las distintas dimensiones analíticas que están presentes en un texto que es por demás complejo, ni sobre las distintas modificaciones y especificaciones que Germani irá introduciendo en sus posteriores trabajos sobre el tema. Tampoco voy a detenerme sobre las diferentes interpretaciones críticas formuladas desde entonces[30]. Todo ello será objeto de un capítulo especialmente consagrado a tratar esta problemática en el marco de la investigación en curso. Aquí me limitaré exclusivamente a presentar de forma esquemática la interpretación que del peronismo ofreciera Germani en el texto arriba citado con el objeto de mostrar de qué modo se articula allí su recepción de las investigaciones del Instituto de Frankfurt.

Como he afirmado hace unos momentos, la interpretación de Germani se caracterizará por establecer una distinción entre el peronismo y las experiencias europeas del totalitarismo. La misma radicaba en principio en una diferente composición de clase, diferencia que, a su vez, gravitaría decisivamente sobre la dirección ideológica de cada uno de los movimientos políticos. En ambos casos se trataba de regímenes políticos que habían recibido el apoyo de las masas, pero mientras en los casos del fascismo y del nazismo el grueso de dicho apoyo provendría de las clases medias inferiores (como así también de la burguesía), en el peronismo serían las clases trabajadoras urbanas y rurales las que constituirían su base de sustentación política. Pero, además, la situación histórico-social de ambas clases era también diferente. En el primer caso, y como consecuencia del proceso de creciente concentración capitalista, del impacto negativo de la inflación sobre los ahorros de los sectores medios dependientes y del avance creciente del proletariado, las clases medias vieron amenazada su superioridad económica y su tradicional prestigio social de que

---

[29] El texto apareció originariamente en 1956 en la revista *Cursos y Conferencias*, Nº 272, y luego incorporado como capítulo en *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas.*

[30] Véase, Miguel Murmis y Juan Carlos Portantiero, *Estudios sobre los orígenes del peronismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971; Tulio Halperín Donghi, "Algunas observaciones sobre Gino Germani, el surgimiento del peronismo y los migrantes internos" en Mora y Araujo e Ignacio Llorente (1980) y Torre (1989).

gozaban frente a las clases populares. Ante esta amenaza de "proletarización" adoptaron una orientación política que las enfrentó a las clases populares en un movimiento por diferenciarse netamente del proletariado y recuperar sus posiciones adquiridas. El totalitarismo adquirió así un marcado carácter antiobrero en el que el sentimiento de participación se fundaba sobre un complejo de actitudes peculiares: el prestigio y la jerarquía y el sentimiento de superioridad nacional y racial.

En la Argentina, las cosas ocurrirían de forma muy diferente. En primer lugar, las clases medias eran de formación reciente, sin las tradiciones de prestigio que caracterizaban a las europeas; según el autor, aquí no existía, además, un problema de "proletarización" puesto que su conformación había sido producto de un proceso de ascenso social también reciente. En cuanto a su integración política, dichas clases habían encontrado en el radicalismo el canal político de expresión de sus aspiraciones. La clase trabajadora era también de formación reciente, producto, en su composición mayoritaria, del rápido proceso de industrialización y urbanización masiva ocurrido durante la década del 30. Carecía, por consiguiente, de experiencia sindical y no se hallaba integrada en los partidos tradicionales de la clase obrera. En resumen, mientras en Europa el proceso de proletarización había dejado como "masas disponibles" a las clases medias, en la Argentina la industrialización y urbanización había hecho lo mismo pero con las clases trabajadoras.

Ahora bien, ¿por qué en Argentina la clase trabajadora –es obvio que esta última denominación, o la más difusa todavía de "clases populares" a la que recurre por momentos Germani en lugar de la de "clase obrera", acentúa todavía más su argumento de la falta de identidad y autonomía del actor en cuestión– daría su apoyo a Perón? A este respecto, Germani desechaba de plano la teoría del "plato de lentejas". Los trabajadores no habían vendido su libertad a cambio de ventajas materiales que, por otra parte, habían sido, según el mismo autor, más aparentes que reales. Ese no era precisamente el punto. Los motivos de la adhesión de las clases populares a Perón había que atribuirlos, en cambio, a satisfacciones de orden subjetivo. "La libertad que [las clases populares] creían haber ganado –escribía– era la libertad concreta, inmediata, de afirmar sus derechos contra capataces y patrones, elegir delegados, ganar pleitos en los tribunales laborales, sentirse más dueños de sí mismos. Todo esto fue sentido por el obrero, por el trabajador general, como una afirmación de la dignidad personal". La posibilidad que el peronismo ofrecía al trabajador de afirmar esos derechos habría significado, por lo demás, "una liberación parcial de sus sentimientos de inferioridad, una afirmación de sí mismo como un ser igual a todos los demás".

Vayamos ahora al problema más general, anticipado por Germani en ocasión del prólogo a la obra de Fromm, relativo al sentido que asume la adaptación frente a los cambios estructurales. Como se recordará, y de acuerdo a la experiencia europea, Germani extraía la conclusión de que dicha adaptación

había exhibido un carácter decididamente irracional. La adhesión de las clases trabajadoras al liderazgo de Perón, ¿debía ser observada como otro caso más de irracionalidad? Germani articula su respuesta a partir de la consideración de tres elementos: los intereses *reales* de cada uno de los actores respectivos (las clases medias en el nazifascismo, las clases trabajadoras en el peronismo); el grado en que ambos regímenes políticos satisficieron dichos intereses y la divergencia entre la satisfacción "real" y las "sustitutas" que proveyeron los mitos de las respectivas ideologías (nacionalismo, racismo y jerarquía, de un lado, justicia social, del otro); por último, los medios de comprensión de la situación con que contaban ambos actores dependiente de su nivel de instrucción, de su participación en la vida política nacional y de su experiencia política previa.

De acuerdo a la consideración de los elementos mencionados, Germani concluía que la irracionalidad de las clases medias europeas había sido mayor que la de las clases populares en la Argentina. En efecto, mientras que un análisis "racional" de la situación parecía indicar que los intereses de las clases medias eran, "objetivamente", coincidentes con los de las clases socialmente inferiores, aquéllas terminarían no obstante alineadas en contra de éstas. Actuaron, consiguientemente, contra sus propios intereses objetivos. La dictadura, en efecto, lejos de modificar la situación estructural que afectaba dichos intereses, no tendió sino a reforzarla (aumento de la concentración económica y de los controles). Ofreció a cambio satisfacciones "sustitutas" que sólo podían aplacar la expresión (subjetiva) irracional de la crisis pero que de ninguna manera implicaban una recuperación de su posición y status amenazados. Por lo demás, el hecho de que contaran con los medios necesarios para adoptar una acción política realista (información, tradición política, etc.) no hacía más que amplificar la irracionalidad de su acción.

En el caso del peronismo, en cambio, la situación era distinta. Aún cuando el régimen peronista, según Germani, no introduciría sustantivas modificaciones estructurales favorables a los intereses de los trabajadores, otorgaría a estos últimos, sin embargo, una conciencia de su propio significado como una fuerza social y política de primera importancia en la vida política nacional. En este sentido, y a diferencia de los casos europeos, no podía hablarse aquí de satisfacciones "sustitutas" puesto que los logros alcanzados por las clases trabajadoras durante el peronismo, relacionados básicamente con la afirmación de su identidad y poderío frente a las demás, "correspondían a sus objetivos 'verdaderos' dentro de la situación histórico social correspondiente". En suma, su situación se había visto radicalmente modificada en un sentido favorable a sus intereses en ese preciso sentido, en el de haber obtenido el reconocimiento y la legitimidad de afirmar sus derechos frente a las clases propietarias. Era precisamente este aspecto del fenómeno el que empujaba a Germani a reconocer en el peronismo un componente de emancipación y ciertos elementos de una "democracia sustantiva" que estaban del todo ausentes de los regímenes europeos.

Pero entonces, ¿en qué residía la irracionalidad de la acción? En la respuesta a este interrogante Germani cifraba la tragedia política argentina: dicha irracionalidad residía en que la integración de las masas a la vida política se había operado bajo el signo del totalitarismo, es decir, bajo un régimen político que significó una profunda alteración del funcionamiento de las instituciones de un sistema democrático. Lo racional, según el autor, hubiera sido el "método democrático". Y sin embargo, frente a esto último Germani reconocía las dificultades que una acción de este tipo había enfrentado durante la década del 30, caracterizada por el fraude electoral y la represión a la actividad sindical. Pero además, si se tenía en cuenta el ingreso reciente de las clases trabajadoras a la vida urbana, su falta de experiencia política y sindical y, sobre todo, "los infranqueables límites que las circunstancias objetivas oponían a sus posibilidades de acción política", el rumbo definitivo tomado por la clase obrera argentina debía examinarse bajo un ángulo algo diferente al de la mera irracionalidad (De Ipola, 1989).

Es por tal motivo que Germani habrá de insistir en que, a diferencia del fenómeno del nazismo, en las clases populares argentinas no podía hablarse con propiedad de una *impermeabilidad a la experiencia* –término, este último, que Germani recogía de *La personalidad autoritaria*– propio de la "estructura del carácter autoritario" y, consiguientemente, de "ciega irracionalidad". En todo caso, la adhesión de las masas a un líder autoritario como Perón se explicaba por la persistencia de una cultura política tradicional de tipo paternalista de la que el autoritarismo era la expresión psicosocial de unas clases populares recientemente integradas a la vida urbana. De ahí se explica, igualmente, que Germani no confiara, como era habitual entonces, en la educación de las masas como elemento suficiente para corregir su orientación ideológica; no se trataba, entonces, como en los casos europeos, de un cambio de mentalidad sino de "ofrecer a la acción política de esas masas un campo de posibilidades que les permita alcanzar sus objetivos 'reales' (objetivos que, a pesar de todo, habían percibido sin excesiva deformación, aunque sí fueron engañadas con las incumplidas promesas relativas a las reformas de estructura").

Como se ve, fueron tantas las diferencias que Germani señaló entre nazifascismo y peronismo que por momentos la comparación misma parece tornarse irrelevante. Con todo, ella resulta en el fondo decisiva si se tiene en cuenta que el término de referencia comparativo no es tan sólo una experiencia en el sentido "empirista" del término, sino también una "interpretación" de la misma realizada a partir de una determinada problemática. Es precisamente a través de ella, o dicho de otro modo, a través del lenguaje que le provee la literatura sobre el fenómeno europeo con la que Germani estaba familiarizado, como este último enfrenta el fenómeno peronista. Con el recurso a dicho lenguaje Germani compone una síntesis en la que pueden reconocerse elementos provenientes de la problemática de la sociología del conocimiento de Karl Mannheim (la racionalidad de una acción medida en términos de la relación

entre la actitud subjetiva y la situación objetiva) y de aquellos otros más directamente relacionados con la apertura al psicoanálisis operada por la teoría crítica. Probablemente sería apresurado hablar aquí de una síntesis freudo-marxista, pero no es difícil percibir en el recursivo léxico de Germani ("intereses reales", "satisfacciones vicarias" (o sustitutas), "personalidad autoritaria" e "impermeabilidad a la experiencia", etc.), la presencia de una perspectiva tan atenta a las condiciones objetivas en las que una acción tiene lugar como sensible a la dimensión subjetiva de la experiencia. En el fondo, es la consideración de esta última dimensión la que permitirá a Germani hallar un principio de inteligibilidad a una acción que, en las condiciones descriptas, se revelaría menos irracional de lo que aparentaba, y sobrepasar, a su vez, el expediente sencillo y práctico de la "manipulación" como explicación del origen de un fenómeno político más complejo de lo que esa fórmula dejaba entrever.

Puede afirmarse entonces que, aun cuando Germani, en su interpretación del peronismo, se mostraría sensible a otros signos que los de la mera personalidad autoritaria, la obra del Instituto le proporcionaría, sin lugar a dudas, no tanto un conjunto de respuestas ya elaboradas sobre sus propios interrogantes sino una orientación teórico-analítica para transitar por ellos. Con esto no quiero sugerir, desde luego, que la interpretación de Germani se apoyaría exclusivamente en el esquema interpretativo que le ofrecía dicha tradición[31]. Pero es indudable que el énfasis que habría de asignar, por ejemplo, a los factores psicosociales y a la dimensión ideológica del fenómeno revela hasta qué punto la perspectiva de los frankfurtianos se haría sentir en su interpretación.

6. En un escrito tardío, Germani (1976) reconocía que una fuente importante de las tensiones del mundo moderno, que parecían poner en peligro su supervivencia y amenazaban las posibilidades de expansión de la democracia, residía en "la orientación particular bajo la cual se cristaliza la propia civilización moderna". La misma estribaba en el predominio de la "racionalidad instrumental" que, a la vez que "implica un criterio prescripto para la elección, al menos en el ámbito del conocimiento, la economía y la técnica", no está, desgraciadamente, en condiciones de discutir los fines, "y a la que solamente le interesan los medios más eficientes para alcanzarlos". Germani (1976, 17-18) concluía con la siguiente afirmación: "cabe añadir que la racionalidad instrumental se aplica del mismo modo a la producción de 'instrumentos de vida' como a la de 'intrumentos de muerte', como trágicamente lo ilustró el 'genocidio racional' de los nazis o la acumulación actual de las armas nucleares".

El enunciado, ¿era la despedida de ese "retorno a la razón" (v. Ruggiero, 1949) sobre el que tanto había insistido en años anteriores? ¿qué quedaba de ese combate por el establecimiento de un "nuevo racionalismo, depurado y reafirmado tras los embates de la terrible crisis que le correspondió enfrentar"?

[31] Emilio De Ipola ha destacado el peso de la orientación conceptual del estructural-funcionalismo en la lógica argumentativa de Germani pero también el modo en que en esta última se verifica un cierto desplazamiento de aquél. En *op. cit.*, pp. 338-339.

(v. prólogo Cohen, 1956). No he recurrido a esta cita, desde luego, para sugerir algo así como la presencia *in nuce* de una "dialéctica de la ilustración" en la reflexión de Germani. Tal sugerencia parece excesiva. En realidad, y como hemos tenido oportunidad de comprobarlo, los textos de los escritores de Frankfurt que fueron objeto de su recepción serían aquellos en los que es posible reconocer una fe en la razón (y con ella, en la ciencia social) como depositaria de un proyecto de transformación de la praxis social de carácter emancipatorio. En efecto, en la zaga de las investigaciones consagradas a explorar la problemática del autoritarismo la idea de un "sujeto racional" constituye un presupuesto analítico de carácter normativo que anticipa la imagen de una sociedad emancipada. En la primera parte de *La personalidad autoritaria* se lee precisamente lo siguiente:

> Según la teoría, las variables de la personalidad que cumplen el rol más importante en la determinación de la objetividad y racionalidad de una ideología *son las que pertenecen al yo*, esa parte de la personalidad capaz de apreciar la realidad, integrar las demás partes y actuar con el mayor grado de conciencia. Es el yo lo que toma conciencia y responsabilidad de las fuerzas irracionales que actúan dentro de la personalidad. En esto nos basamos para creer que el conocimiento de los determinantes psicológicos de la ideología tiene objeto *pues el hombre es capaz de desarrollar su parte racional* (p. 36, edición castellana)

Como puede apreciarse, la apelación a un sujeto racional como expresión de una autoconciencia políticamente ilustrada presupone, todavía, la existencia de un contenido emancipatorio de la razón a la vez que la idea de que sólo una sociedad *racionalmente planificada* estaba en condiciones de traducir de manera no distorsionada los intereses y las aspiraciones de los hombres. La presencia de una psicología del yo –cuyas implicaciones conformistas habían sido ya especialmente criticadas por Adorno (1979)–[32] junto al esquema de análisis más propio de la psicología freudiana, atestigua, en el plano del concepto, esta confianza en el sujeto racional. Una confianza que, como es sabido, estaría del todo ausente en textos como *Dialéctica de la Ilustración* de Theodor Adorno y Max Horkheimer o en *La crítica de la razón instrumental* de Max Horkheimer, en los que la visión sobre la razón es indudablemente muy distinta[33]; según

[32] A juicio de Adorno, la psicología del yo en la que se fundaba el "psicoanálisis revisionista" se veía incapacitada de exhibir el daño de la socialización sobre el individuo y terminaba, en el mejor de los casos, suponiendo aquello mismo que debía ser objeto de examen: la existencia del yo opuesto a la sociedad. Sobre las diferencias entre Fromm y Adorno, cf. Jay, 1991, cap. III. El revisionismo psicoanalítico sería duramente criticado igualmente por Marcuse (1985).

[33] Por cierto, si bien el pesimismo intelectual irá consolidándose con los años, el contraste señalado no refleja estrictamente una línea de evolución del pensamiento de los autores; así, por ejemplo, mientras *Dialéctica de la ilustración* (Horkheimer y Adorno) y *Crítica de la razón instrumental* (Horkheimer), que condensan a nuestro juicio la perspectiva pesimista, fueron redactadas a mediados de la década del 40 (la edición de la primera obra es de 1944, la segunda de 1946), aquellas otras obras que exhiben una perspectiva alternativa, como "Autoridad y familia" de Max Horkheimer y *La personali-*

esta última, la razón, devenida mero instrumento de cálculo o medida, termina perdiendo su autoridad frente a los fines, al declararse incapacitada para decidir sobre fines contrapuestos. Una razón sólo apta para justipreciar los medios más eficaces para alcanzar fines que permanecen al margen de la discusión, señala el costado irracional de una razón meramente formalista, pues son esos medios los que a la larga terminan por obscurecer y hasta eliminar los fines por los que se había puesto en práctica el proceso racional.

De cualquier modo, y no obstante estas aclaraciones, puede admitirse que el comentario de Germani citado más arriba advierte muy claramente acerca del desarrollo unilateral de la racionalidad moderna, de su estilización en tanto razón instrumental y las consecuencias nocivas que de ello se derivan. No es difícil percibir una cierta afinidad entre dicho comentario (y especialmente en la expresión de "genocidio racional") y las afirmaciones más representativas sobre este particular de parte de los miembros más conspicuos de la Escuela de Frankfurt[34]. Tampoco un eco de aquel diagnóstico de Mannheim citado más arriba relativo al predominio de la racionalidad funcional (formal) como amenaza a la civilización moderna. Si esto último es verdad, ello prueba no solamente la persistencia de esta tradición en la reflexión de Germani sino también, algo que es aún más importante, el hecho de que su contacto con la misma le permitirá forjarse una imagen un poco más abigarrada de aquel fenómeno que, en los hermosos días de la sociología del desarrollo, recibiera el nombre, tan penetrado de una confianza admirable como cándida, de modernización. Pues aquí ya no estamos en presencia de un conflicto entre tradición y modernidad; ya no se trata, consiguientemente, de superar los obstáculos a la modernización propios de un proceso de transición; mucho menos de someter a planificación las variables del crecimiento económico; se trata, en rigor, de un problema inscripto en el despliegue mismo de la razón o, en todo caso, de su forma históricamente acontecida; la amenaza a la democracia proviene, en realidad, del predominio de una racionalidad formal (o funcional) que, a la vez que priva al individuo de formas de integración "orgánicas" a la sociedad, no está en condiciones de orientar al actor en el terreno de los valores. O, en todo caso, esa orientación puede estar referida sólo a los medios más eficaces, quedando los fines, en el marco estrecho de una razón formalizada, al arbitrio inescrutable de la decisión. Se advierte así hasta qué punto en su relación con los escritores de Frankfurt, Germani encontraría algo más que una perspectiva analítica para transitar por los interrogantes que planteaba el peronismo; también, y muy probablemente, ciertos elementos de una *filosofía crítica de la modernidad* bajo la forma de un escrutinio de la razón moderna de inconfundible sabor weberiano.

---

dad autoritaria, de Adorno, entre otras, pertenecen a la década del 30 y a la del 50 respectivamente.

[34] A este respecto, Irving Horowitz (1991, 46) ha señalado la fascinación que experimentaba Germani por el pensamiento y la obra de Herbert Marcuse.

Bibliografía

Adorno, Theodor (1979): "La revisión del psicoanálisis" en Max Horkheimer y Theodor Adorno: *Sociológica,* Madrid, Taurus.

Adorno, Theodor y Walter Dirks (edits.) (1971): *Freud en la actualidad,* Barcelona, Barral.

Altamirano, Carlos y Beatriz Sarlo (1983): "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos" en *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia,* Buenos Aires, Ceal.

Aricó, José y Marcelo Leiras (1991): "Benjamin en español" en *La Ciudad Futura*, Nº 25/26, Buenos Aires, octubre-enero.

Aron, Raymond (1953): *La sociología alemana contemporánea,* Buenos Aires, Paidós.

Bell, Daniel (1984): *Las ciencias sociales desde la Segunda Guerra Mundial,* Madrid, Alianza.

Benedict, Ruth (1939): *Patterns of Culture*, Buenos Aires, Sudamericana.

Blanco, Alejandro (1998): "Gino Germani: las ciencias del hombre y el proyecto de una voluntad política ilustrada" en *Punto de vista*, Nº 62, noviembre.

Bourdieu, Pierre (1995): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama.

Cohen Morris, R. (1956): *Razón y naturaleza*, prólogo de Gino Germani, Buenos Aires, Paidós.

Coser, Lewis (1977): "Karl Mannheim, 1893-1947" en *Master of Sociological Thought. Ideas in Historical and Social Context,* Harcourt Brace and Company, Florida.

De Ipola, Emilio (1989): "Ruptura y continuidad. Claves parciales para un balance de las interpretaciones del peronismo" en *Desarrollo Económico*, Nº 115.

Di Tella, Torcuato (1980): "La sociología en la Argentina en una perspectiva de veinte años" en *Desarrollo Económico*, vol. 20, Nº 79, Buenos Aires, octubre/diciembre.

Entel, Alicia; Víctor Lenarduzzi y Diego Gerzovich (1999): *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad,* Buenos Aires, Eudeba.

Fromm, Erich (1947): *El miedo a la libertad*, traducción y prólogo de Germani, Buenos Aires, Paidós.

Germani, Gino (comp.) (1976): *Urbanización, desarrollo y modernización,*. Buenos Aires, Paidós.

_____ (1966a): *Estudios sobre sociología y psicología social*, Buenos Aires, Paidós.

_____ (1966b): "La familia, ¿crisis o transición?" en *Estudios sobre sociología y psicología social,* Buenos Aires, Paidós.

_____ (1962) "La familia en transición en la Argentina" en *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas,* Buenos Aires, Paidós.

_____ (1961): *La sociología en la América Latina. Problemas y perspectivas,* Buenos Aires, Eudeba.

_____ (1958): "El psicoanálisis y las ciencias del hombre" en *Revista de la Universidad*, La Plata, Nº3.

_____ (1956a): *La sociología científica. Apuntes para su fundamentación,* México, Cuadernos de Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México

_____ (1956b): "Sociología, relaciones humanas y psiquiatría" en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Año I, Nº 1.

_____(1952a): "Una década de discusiones metodológicas en la sociología latinoamericana" en *Boletín del Instituto de Sociología*, Universidad de Buenos Aires, Nº 6.

_____(1952b): "Sobre algunas consecuencias prácticas de ciertas posiciones metodológicas en sociología, con especial referencia a la orientación de los estudios sociológicos en la América Latina" en *Boletín del Instituto de Sociología*, Universidad de Buenos Aires, N° 6.

_____ (1952c): "La psicología social en Estados Unidos" en *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, Instituto 'Balmes' de Sociología, N° 38.

_____(1946): "Sociología y planificación social" en *Boletín de la Biblioteca del Congreso Nacional*, Buenos Aires, Nos. 57-58-59, julio/diciembre.

_____(1945): "Anomia y desintegración social" en *Boletín del Instituto de Sociología*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, N° 4.

_____(1944): "Métodos de investigación en psicología social", conferencia pronunciada en el Instituto de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Horkheimer, Max (1973): *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Sur.

_____ (1974): "Historia y psicología" en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu.

Horkheimer, Max y Theodor Adorno (1979): *Sociológica*, Madrid, Taurus.

Horowitz, Irving Louis (1992): "Modernización, antimodernización y estructura social: reconsiderando a Gino Germani en el contexto actual" en Jorge Raúl Jorrat y Ruth Sautu (comps.): *Después de Germani. Exploraciones sobre estructura social de la Argentina*, Buenos Aires, Paidós.

Jay, Martín (1991): *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Madrid, Taurus.

Kecskemetti, Paul (1963): "Introducción" a Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, México, FCE.

Linton, Ralph (1945): *Cultura y personalidad*, México, FCE.

Malinowski, Bronislaw (1949): *Estudios de psicología primitiva*, prefacio de Gino Germani, Buenos Aires, Paidós.

Mannheim, Karl (1984): *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, Buenos Aires, Leviatán.

_____ (1963): *Ensayos sobre sociología y psicología social*, México, FCE.

Marcuse, Herbert (1985): "Crítica del revisionismo neofreudiano" en *Eros y civilización*, Barcelona, Planeta- Agostini.

Mora y Araujo, Manuel e Ignacio Llorente (1980): *El voto peronista. Ensayos de sociología electoral*, Buenos Aires, Sudamericana.

Neiburg, Federico (1995): "El 17 de octubre de 1945: un análisis del mito de origen del peronismo" en Juan Carlos Torre (comp.): *El 17 de octubre de 1945*, Buenos Aires, Ariel.

Rivera, Jorge B. (1987): La investigación en comunicación social en la Argentina. Buenos Aires, Puntosur.

Ruggiero, Guido de (1949): *El retorno a la razón*, editado por Germani, Buenos Aires, Paidós.

Sigal, Silvia (1992): *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Buenos Aires, Puntosur.

Torre, Juan Carlos (1989): "Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo" en *Desarrollo Económico*, vol. 28, N° 112, enero-marzo.

Traine, Martín (1994): "Los vínculos del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt con la Universidad de Buenos Aires en los años 30", en *Cuadernos de Filosofía*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Nueva época, N° 40, abril.

Universidad de Buenos Aires (1961): "El Departamento y la Escuela de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires", Informe del Director, Buenos Aires, septiembre.

Vezzetti, Hugo (1998): "Enrique Pichón Rivière y Gino Germani: el psicoanálisis y las ciencias sociales", Mimeo.

Wallerstein, Immanuel (coord.) (1996):*Abrir las ciencias sociales,* México, Siglo xxi.

Wanba Gaviña, Graciela (1993): "La recepción de Walter Benjamin en la Argentina" en *Sobre Walter Benjamin. Vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana,* Buenos Aires, Alianza/Goethe-Institut.

Wirth, Louis (1993): "Prefacio" a Karl Mannheim, *Ideología y utopía,* México, FCE.

Wright Mills, C. (1961): *La imaginación sociológica*, prólogo de Gino Germani, México, FCE.

TEMA CENTRAL

ESTUDIOS Y OTRAS PRÁCTICAS LATINOAMERICANAS EN CULTURA Y PODER

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 81-82

PRESENTACION

Los diez artículos reunidos en la sección Tema Central de este número de la Revista bajo el título: "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" forman parte de un proyecto homónimo de mayor alcance, que incluye además otros dieciséis ensayos. Las autoras y autores de los artículos, junto con otras colaboradoras y colaboradores del proyecto nos reuniremos en el marco de la 3ra. reunión del Grupo de Trabajo "Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso) para intercambiar sobre las ideas expuestas en estos textos.

El sentido general de esta colección queda expresado de manera sintética en el título del primero de los artículos: "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder: crítica de la idea de *'Estudios Culturales Latinoamericanos'* y propuestas para la visibilización de un campo más amplio, transdiciplinario, crítico, y contextualmente referido".

No me explayaré sobre estas ideas, pues esto es precisamente lo que hago en ese artículo. En todo caso lo que me interesa destacar en esta presentación es que ha sido precisamente con las ideas allí expresadas que he invitado a cada una/o de las/os colaboradoras/es del proyecto y que ellas han servido de estímulo para la elaboración de esos artículos. Esto no implica que cada uno de dichos artículos exprese ideas que coincidan plenamente con las expuestas en esa suerte de Estudio Introductorio que sería mi texto, sino simplemente que establecen diálogos más o menos explícitos con él. Además, mis propias ideas al respecto también han ido desarrollándose en estos diálogos que según los casos incluyen entre uno y tres años de intercambios presenciales y/o por correo electrónico. La lectura de toda la colección permitirá apreciar los matices y diferencias. En definitiva estamos hablando de algo tan amplio como un campo de prácticas sociales, de modo que lo esperable es que exista una diversidad de maneras de verlo, de hacer visibles aspectos parciales del mismo, desde perspectivas diversas.

Por otra parte, me parece importante destacar que los "estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" constituyen en su propia diversidad (que, sin duda, incluye disputas de sentido) una de tantas vertientes de este campo que analíticamente pueden diferenciarse a nivel mundial, desde una perspectiva que asume que las prácticas intelectuales –como cualesquiera otras prácticas humanas– responden a los contextos sociales e institucionales específicos de los que forman parte y a los que contribuyen a construir, así como a relaciones históricas y contemporáneas entre actores de diversos contextos significativos. Así, visto a nivel mundial, puede postularse que este campo es coproducido a través de las prácticas de actores que forman parte de diversos contextos diferenciables, entre los cuales se establecen modalidades de colaboración y de conflicto, marcadas pro relaciones de poder. Desde luego, la propia definición de contextos sociales e

institucionales significativos es parte del trabajo interpretativo –a la vez epistemológico y político– como surge del análisis de algunos ejemplos de lo que ocurre en otras áreas del mundo presentados en el estudio introductorio. Es de este modo que los estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder participan en la construcción de este campo a nivel mundial.

La idea de esta colección no es proponer una definición cerrada y acabada de este campo, sino simplemente postular su significación, contribuir a hacerlo más visible, propiciar otras reflexiones sobre su amplitud, diversidad, conflictos, disputas y dinamismos; estimular otras miradas; convocar otras voces; aportar a su desarrollo.

Daniel Mato

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 83-109

ESTUDIOS Y OTRAS PRÁCTICAS LATINOAMERICANAS EN CULTURA Y PODER

Crítica de la idea de "Estudios Culturales Latinoamericanos" y propuestas para la visibilización de un campo más amplio, transdisciplinario, crítico y contextualmente referido[1]

Daniel Mato

Hace sólo unos años, Jesús Martín-Barbero una de las voces más reconocidas como exponente de lo que algunos llaman "Estudios Culturales Latinoamericanos" y otros "*Latin American Cultural Studies*" se sentía en la necesidad de hacer la siguiente declaración: "Yo no empecé a hablar de cultura porque me llegaron cosas de afuera. Fue leyendo a Martí, a Arguedas

[1] Las ideas aquí expuestas las he presentado en diferentes foros y con las preguntas, críticas y comentarios recibidos las he ido reelaborando. Entre esos foros se cuentan, por un lado, los seminarios que he venido ofreciendo desde 1997 en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Central de Venezuela; los seminarios que he ofrecido en otras universidades: Nacional de Córdoba (Argentina), Simón Bolívar (Caracas), Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá); de Barcelona y Complutense de Madrid; por otro, en una serie de encuentros internacionales: 3ra. Conferencia Internacional de Cultural Studies, Birmingham (Inglaterra, 2000); Congreso de Inter Asia Cultural Studies, Fukoaka (Japón, 2000), organizado por el colectivo de la revista *Inter Asia Cultural Studies*; la 1ra y 2da reunión del Grupo de Trabajo "Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 1999 y 2000; el Seminario Geopolíticas de Conocimiento en América Latina y el Primer Encuentro Internacional sobre "Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina", Quito, 2001. Los autores de buena parte de los ensayos incluidos en la colección mencionada más arriba y cuya publicación comienza con la selección que se incluye en esta revista: Mirta Antonelli, Teresa Basile, Soraya El Achkar, Maria Candida Ferreira, Illia García, Alejandro Grimson, Carmen Hernández, Emeshe Juhasz-Miniberg, Laura Maccioni, Walter Mignolo, Ana Ochoa, Alicia Ríos, Ana del Sarto, Liv Sovik, Mirta Varela, Virginia Vargas, Ana Wortman y George Yúdice; y adicionalmente los de Jesús Martín Barbero, Emiliano Cárdenas, Jesús "Chucho" García, Néstor García Canclini, Lawrence Grossberg, Kuan Hsing Chen, Arturo Escobar, Sary Levy, Gloria Monasterios, Yoshinobu Ota, y Alejandra Reguera.

que yo la descubrí, y con ella los procesos de comunicación que había que comprender ... Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esa etiqueta apareciera" (1997, 52). Por su parte Néstor García Canclini, otra de las voces más reconocidas en ese campo, en una entrevista que le hiciera el *Journal of Latin American Studies:* "Comencé a hacer Estudios Culturales antes de darme cuenta que así se llamaban ("I became involved in cultural studies before I realized this is what it is called", vol. 5 nº 1, 1984).

¿Por qué Martín-Barbero y García Canclini hacían estas declaraciones? ¿Por qué eran interrogados y por qué se veían en la necesidad de aclarar esto?

La institucionalización de los "Estudios Culturales Latinoamericanos": problemas, retos y oportunidades

Desde hace poco menos de una década asistimos en América Latina a un proceso acelerado de institucionalización de lo que algunos colegas latinoamericanos han comenzado a llamar "*Estudios culturales latinoamericanos*". Este proceso viene ocurriendo en diálogo y relación, y a veces también como consecuencia, del proceso de institucionalización de lo que nuestros colegas estadounidenses, ingleses y australianos llaman en inglés *Cultural Studies* y de lo que algunos de ellos de manera complementaria denominan *Latin American Cultural Studies.*

Jesús Martín-Barbero y Néstor García Canclini emitieron las opiniones que reproduje más arriba, al ser interrogados en el contexto de este proceso de institucionalización. Se trata de un proceso muy particular y significativo para la configuración que va tomando a nivel mundial este campo, para el establecimiento del sistema de valores y de supuestos epistemológicos en que se asienta, para el sistema de categorías de análisis, preguntas y modos de investigación que se consideran parte del mismo y los que no, para el sistema de autores que se consideran fundadores y/o referencias ineludibles, etc.

El papel jugado en este proceso por ciertas relaciones transnacionales de trabajo, de carácter jerárquico/de poder, es uno de sus rasgos significativos, tal que me parece fructífero caracterizarlo en los siguientes términos: se trata del proceso transnacional de institucionalización de los así llamados "*Cultural Studies*" a escala mundial, en un contexto histórico en el cual existen significativas relaciones jerárquicas/de poder entre instituciones académicas e individuos de diferentes áreas del mundo, en el cual la expresión y publicación de ideas en idioma inglés ejerce particular influencia en el curso de la configuración del canon, o de los paradigmas fundamentales del campo. Esto se debe particularmente, tanto a la preexistencia de relaciones de poder intersocietales que responden a factores históricos de muy larga data, como a ciertas diferencias contemporáneas específicas en términos de magnitud, y recursos entre las universidades, editoriales y mercados profesionales y

lectores entre diversas áreas del mundo, algunas de las cuales en última instancia se relacionan al menos parcialmente con algunos de esos factores históricos. Pero, no sólo el uso del idioma inglés vs. el castellano o el portugués marca diferencias en el poder de definición del campo y sus paradigmas, también las marca el uso de estas lenguas coloniales hoy oficiales de los Estados latinoamericanos vs. la expresión en lenguas indígenas que caracteriza las prácticas de no pocos intelectuales indígenas en varias sociedades latinoamericanas (particularmente, pero no sólo, en países cuya población indígena representa poco más o menos la mitad de las respectivas poblaciones nacionales, como por ejemplo en Bolivia, Ecuador y Guatemala). Como también lo hace el que las prácticas basadas en medios universitarios –frecuentemente de carácter exclusivamente académico– tengan a la escritura como principal medio vs. otros medios utilizados por intelectuales fuera de la academia: la oralidad presencial y/o diversos medios visuales y audiovisuales. Es no sólo el inglés vs. otras lenguas, sino la escritura vs. otros medios, y esto además también es significativo en los países de habla inglesa, aunque tampoco suele discutirse en ellos.

Más específicamente, podríamos decir que existe al menos una cierta influencia del proceso de definición del campo y su institucionalización que se da en EEUU e Inglaterra en lo que ocurre al respecto en América Latina. Podría argumentarse que lo opuesto también ocurre; sin embargo, la medida y manera en que se da una y otra influencia es muy diferente, y esto se debe, nuevamente, a la preexistencia y permanente reproducción de relaciones de poder entre las sociedades en cuestión, sus sistemas educativos e instituciones académicas. Así, no es de extrañar la preeminencia de representaciones y referencias del campo producidas en inglés, sino que tampoco debe sorprendernos la indiscutida hegemonía de la idea de "*Studies*" para definir un campo de prácticas intelectuales cuyo carácter político ha sido enfatizado tanto por quienes hoy se autoidentifican como partícipes de él, como por aquellos frecuentemente señalados como sus "fundadores" (Williams, Hoggart, Hall) quienes narran la historia del campo como iniciada en la práctica de algunos intelectuales en Birmingham.

Desde luego, esta no es la primera vez en la historia de las ideas, las disciplinas o las teorías, que los paradigmas, o el canon, tienen fuerte incidencia de las relaciones jerárquicas entre diversas comunidades académicas o intelectuales. No obstante, que no sea la primera vez que ocurre no es razón para silenciarlo. Pero, además lo que ocurre en este período histórico que podemos caracterizar como "tiempos de globalización", la fuerza y los modos en que operan estas relaciones jerárquicas tienen sus particularidades. No es mi objetivo ahondar acá en este análisis pero conviene al menos esbozarlo. Para esto me resulta útil hacer referencia a algunas de las principales conclusiones a las que he arribado en mis investigaciones acerca de la producción transnacional de representaciones sociales políticamente significativas en el establecimiento de los programas de acción de algunos

movimientos sociales en América Latina. Dicho de manera muy breve y esquemática, diversos estudios de casos me permitieron concluir que en estos tiempos de globalización la producción de representaciones sociales por parte de actores sociales significativos –como por ejemplo organizaciones indígenas, cívicas, ambientalistas, etc.– se relaciona de diversas maneras con su participación en sistemas de relaciones transnacionales de los que participan también actores locales de otros países y actores globales. También me permitieron observar cómo –gracias a su mayor disponibilidad de diversos tipos de recursos– los actores globales no sólo promueven sus propias representaciones y orientaciones de acción a través de sus relaciones bilaterales con actores locales, sino también a través de la promoción de eventos y redes de trabajo entre actores locales de varios países organizados en torno a sus propias representaciones, con lo cual podríamos decir que participan en condiciones "ventajosas" en los procesos transnacionales de producción de representaciones sociales políticamente significativas. Todo esto no implica que esos actores locales adopten sin más las representaciones sociales que promueven los actores globales, sino que elaboran sus propias representaciones en el marco de esas relaciones transnacionales. Así resulta que las representaciones que orientan sus acciones se relacionan de manera significativa, pero de formas diversas, con las de los actores globales. Si bien en algunos casos esto implica la adopción de ciertas representaciones y de las orientaciones de acción asociadas a ellas, en otros significa crítica, rechazo o resistencia, en otros negociación, en otros apropiación creativa. En fin, el estudio de casos verifica tanto que las relaciones son ineludibles, como que se establecen distintos tipos de relaciones entre estas representaciones y orientaciones de acción; esto puede observarse tanto en la producción de representaciones de identidades y diferencias étnicas y raciales, como de ideas de desarrollo sostenible, sociedad civil y otras (para estudios de casos ver por ej.: Mato, 1999, 2001a).

Lo que vengo observando –en última instancia como participante, crítico sí, pero de un modo u otro participante– me lleva a pensar que algo análogo está ocurriendo con la producción transnacional de representaciones del campo que a nivel mundial se viene nombrando como "*Cultural Studies*". Las voces que tienen mayor poder para establecer qué es y qué no es este campo, el sistema de inclusiones y exclusiones (de temas, enfoques, autores, etc.) son las que se expresan mediante publicaciones en inglés. Así se ha venido configurando un canon, que aunque se exprese en varios idiomas y luego incluso incorpore otras voces, resulta que básicamente se escribe en inglés, o que se escriba en el idioma que se escriba, de todos modos se produce en inglés.

Ahora bien, en el caso específico no ya de los "*Cultural Studies*" (CS), sino de los "*Latin American CS*" (y mantengo el nombre en inglés porque me refiero al campo que se construye en inglés, básicamente en medios académicos de Estados Unidos e Inglaterra) esto es más controvertido y a la vez más delicado

políticamente que en el de los CS sin adjetivo. Digo "más controvertido" porque en la constitución del canon de este subcampo también participan voces que hablan desde América Latina, o al menos que son originarias de América Latina, aunque en la actualidad algunas de ellas hablen en el marco de instituciones académicas de esos otros países. Esto ocurre de diversos modos, o de manera directa o mediante portavoces y traductores (no sólo en el sentido lingüístico del término, sino también en el de mediadores entre contextos, en ambos casos forzosamente apareado a aquello de "traductor traidor") y por diversas razones, básicamente o por apertura a esas voces o por construcción de legitimidad, o combinadamente por ambas razones. Y digo "más delicado políticamente" porque los *Latin American CS* (LACS) no sólo están vinculados a los CS, sino a lo que en inglés se llaman *Area Studies* (estudios de área, o regiones del mundo, como por ejemplo: estudios latinoamericanos, africanos, asiáticos, etc.) y esto agrega nuevos ingredientes. Particularmente por la herencia que cargan los *Area Studies* de su origen asociado a proyectos imperiales, a la producción de conocimientos para uso en las metrópolis acerca de pueblos y naciones dominadas o que se proyecta dominar. Esta herencia, a la que se enfrentan y cuestionan muchos de nuestros mejores colegas de EEUU y Gran Bretaña, marca, no obstante, el sistema fundante y fundamental de preguntas, modos de investigación, etc. de los *Area Studies* (ver Mato, 1998c; 2000b)

El caso es que, dadas esas relaciones transnacionales de carácter jerárquico y que involucran relaciones de poder, el canon y/o los paradigmas de qué son y qué no son CS, e incluso LACS, cuáles orientaciones de trabajo (éticas, epistemológicas y políticas) son incluidas, y cuáles no, en la conformación del campo se forma en buena medida en EEUU y/o en el contexto de relaciones de diversa índole con la academia estadounidense. La academia estadounidense ha canonizado particularmente un libro de J. Martín-Barbero: *De los medios a las mediaciones* y dos de N. García Canclini: *Culturas Híbridas* y *Consumidores y Ciudadanos*, como paradigmas (en el sentido restringido que daba Thomas Kuhn a este término en su clásico *La estructura de las revoluciones científicas*, el de realizaciones ejemplares que sirven de referencia a una comunidad académica) de los LACS. Pero lo más interesante del caso es que en ocasiones incluso las obras de estos dos autores, las cuales se han traducido al inglés y se utilizan en numerosos cursos en EEUU son "subalternizadas". Así, por ejemplo, a Néstor García Canclini en más de un foro le han pedido que explique la relación de su obra *Culturas Híbridas* con la idea de "hibridación" de Homi Bhabha. Esto me lo comentó el mismo García Canclini a la salida de uno de estos foros, quien además me explicó que para la época en que escribió *Culturas Híbridas,* como para la época en que le formularon por primera vez esa pregunta, él no había leído a Bhabha. Pero no sólo sucede esto, sino que además ocurre que sus obras son "leídas" de maneras particulares, maneras que se relacionan con los contextos institucionales de las universidades de EEUU y sociales de la

sociedad estadounidense, y que estas lecturas luego son exportadas hacia América Latina (ver Beverly, 1996).

La existencia de estas relaciones de poder entre la academia estadounidense y la de diversos países latinoamericanos tiene diversas consecuencias. En primer lugar, ocurre algo que ya ha sido expresado por numerosos colegas latinoamericanos: muchos de quienes trabajan en el marco de instituciones académicas de EEUU frecuentemente no consideran los aportes teóricos hechos desde América Latina, o que cuando lo hacen los asumen subordinados a los que se escriben en inglés (por ej.: la pregunta a García Canclini con relación a Bhabha). Este des-conocimiento, este no-reconocimiento, en no pocos casos ocurre simplemente por incapacidad de algunos colegas del norte para leer castellano o portugués. En otros, sólo cabe explicárselo por una actitud en definitiva arrogante, asociada a las relaciones de poder a escala mundial que algunos de estos mismos colegas critican, mas sólo respecto de los Estados y las corporaciones transnacionales, pero sin extender su reflexión a sus propias prácticas. Afortunadamente hay numerosas excepciones. El caso es que esta práctica de no-reconocimiento afecta las posibilidades de circulación internacional del trabajo de los investigadores latinoamericanos que trabajan en castellano y portugués. A la vez, debido a la existencia de no pocas actitudes colonizadas en América Latina, esto también incide en las posibilidades de reconocimiento e incorporación de estos aportes en América Latina; al menos por parte de quienes esperan que las contribuciones de autores latinoamericanos sean reconocidas en Europa o EEUU para recién entonces considerarlos seriamente.

Lo más preocupante de todo esto es que por las dinámicas del reconocimiento y el no-reconocimiento ya señaladas, así como por otras, resulta que nosotros mismos (intelectuales de diferentes países "latinoamericanos") en no pocas ocasiones tendemos a poner más atención a lo que se produce fuera de la región y a ignorar lo que se produce en ella. En ocasiones, también tendemos a valorar y considerar lo que se produce en la región sólo una vez que es reconocido fuera de ella. Esta es una peculiaridad que se relaciona con nuestra historia colonial y nuestro presente neocolonial, poscolonial, subordinado, o como deseemos llamarlo. Pero esto no sólo se debe a nuestra mentalidad "colonizada", sino también a dificultades prácticas relacionadas, por ejemplo, con el escaso intercambio de información entre nuestras universidades y editoriales (lo cual no está desvinculado de ese tipo de mentalidades); la casi inexistencia de revistas académicas y/o de artes e ideas con buena distribución a nivel abarcadoramente latinoamericano; la menor disponibilidad de becas para que los colegas de un país latinoamericano hagan su posgrado en otro país de la región, en comparación con las que hay para hacerlos en EEUU, y algunos países europeos, y otras circunstancias análogas. Estos problemas se relacionan con un complejo conjunto de factores que de hace tiempo han preocupado a algunos

intelectuales latinoamericanos, y que han dado lugar a varios intentos de respuesta, como por ejemplo la creación de organismos de coordinación e intercambio como Clacso (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales), el cual vincula a colegas de más de cien centros en América Latina a través de grupos de trabajo, becas, un *campus* virtual y otros mecanismos. No obstante, esas respuestas hasta ahora han resultado insuficientes, por lo que requieren nuestra mayor atención, cada vez más urgentemente en vista de los retos que plantean los procesos contemporáneos de globalización.

Pero es necesario llevar el análisis de los retos y oportunidades que plantea la creciente institucionalización de los LACS, y en diálogo con ellos de lo que algunos colegas llaman los "Estudios Culturales Latinoamericanos" (ECL), más allá de lo que es la formación del canon al interior de esos postulados ECL. Para ello, pienso que conviene comenzar por otro lado. Pienso que una manera fructífera de comenzar es visualizando la existencia en América Latina de un amplio campo de prácticas intelectuales en cultura y poder, el cual no sólo comprende a los medios universitarios y la producción de "estudios" que asumen la forma de publicaciones académicas, sino también otros tipos de prácticas que también poseen carácter reflexivo y que se relacionan con las de diversos movimientos sociales (por ej.: feminista, indígena, afrolatinoamericano, de derechos humanos, etc.). Estas otras prácticas involucran no sólo la producción de "estudios" como también otras formas con componentes reflexivos, o de producción de conocimiento. Algunas suponen trabajos con diversos grupos de población en experiencias de autoconocimiento, fortalecimiento y organización, otras son de educación popular, otras se relacionan con los quehaceres de creadores en diversas artes. En fin, se trata de un espectro muy amplio de prácticas que no es posible nombrar exhaustivamente, sino sólo conceptualmente, y por eso apelo a la denominación genérica de *prácticas reflexivas en cultura y poder*. Para ilustrar mejor esta idea de "otras prácticas", más adelante en este mismo texto señalaré un conjunto numeroso pero necesariamente acotado de experiencias de este tipo, algunas de las cuales además son tratadas en textos incluidos en esta misma revista o en otras publicaciones del proyecto "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" (véase por ejemplo: Basile, 2001; Dávalos, 2001; El Achkar, 2001; Ferreira de Almeida, 2001; García, 2001; Juhasz, 2001; Sant'Anna, 2001; Vargas, 2001).

Pero por ahora quiero enfatizar que la amplitud de esta diversidad (inclusiva tanto de "estudios" como de "otras prácticas") y las formas de articulación que pueden observarse a su interior responden a procesos históricos específicos de diversos contextos, tanto de dilatada trayectoria como más recientes. Estos procesos se vinculan en última instancia tanto con la historia larga de estas poblaciones humanas (incluyendo procesos que se inician con la conquista, colonización, importación de esclavos africanos, descolonización, colonialismo interno, etc.), como con procesos más recientes (los proyectos de "modernización", el auge y declinación de las izquierdas

latinoamericanas, las dictaduras militares, la guerra fría en escenarios locales, los avances de los movimientos indígena, feminista, afrolatinoamericano, de derechos humanos, en las artes, etc.). En la mayoría de las sociedades latinoamericanas (también en otras pero no es este el objeto de mi argumentación) este campo históricamente ha exhibido –y también en la actualidad muestra– vínculos entre lo que ocurre en las universidades y lo que ocurre fuera de ellas. Este campo, que es complejo y polifacético, raramente nombrado como tal pero reconocible, está siendo afectado por la entrada en escena de la producción transnacional de representaciones de la idea de "*Cultural Studies*" y su asociada "Estudios Culturales Latinoamericanos". Por supuesto, siendo tan vasto el campo, la incidencia de la entrada en escena de esta denominación y manera de organizar y reagrupar prácticas no tiene tanta importancia en todos sus ámbitos específicos, sino que la tiene especialmente en algunos. Por ahora la tiene particularmente en las universidades, sólo que en ellas se forman muchos de los intelectuales que simultánea o posteriormente actúan en otros espacios sociales.

Ahora bien, lo que puede observarse en las universidades, particularmente entre quienes estudian o enseñan en escuelas o departamentos de las llamadas ciencias sociales y humanidades, es que la producción de representaciones del campo resulta de los entrecruzamientos entre las prácticas de académicos e intelectuales de América Latina (y de las revistas, centros, redes y otras formas institucionalizadas en las que desarrollan sus prácticas) con las de colegas e instituciones globales, y/o con actores locales de otros países. Esto no puede ni debe ser calificado en términos de "bueno" o "malo", sino que debe ser analizado de manera específica en los diversos contextos en que tiene lugar y desde los puntos de vista de diferentes comunidades intelectuales y sus intereses. Por ejemplo, personalmente valoro el que este sistema de relaciones contribuya a debilitar las rigideces de las disciplinas y el poder de las instituciones guardianas de esas fronteras (sociedades profesionales, escuelas y departamentos) y a favorecer el desarrollo de iniciativas transdisciplinarias, así como también a desafiar los discursos sobre la supuesta objetividad de las ciencias sociales (como sabemos, nada más subjetivo que tal pretendida "objetividad"). Pero me preocupa que este sistema de relaciones tienda a estimular la valoración de tendencias intelectuales de los centros y a procurar vincularse a ellas a la vez que a desestimular la valoración de y vinculación con las prácticas desarrolladas por intelectuales locales en una amplia diversidad de movimientos sociales y otros ámbitos más allá de las universidades. Fascinación por lo metropolitano que una vez más podemos observar en la historia de estas sociedades, sólo que ahora se ve favorecida y facilitada gracias a las prácticas crecientemente globales de los colegas e instituciones del "Norte" y a las tecnologías comunicativas, a la vez que por la creciente escasez de recursos locales para realizar investigación, becas de estudio, etc., asociados a las restricciones aplicadas a las universidades públicas en el marco de las políticas neoliberales. Me preocupa lo que esto muchas veces

supone en términos de recolonización intelectual y desarticulación de redes locales, así como la fascinación que ejerce la posibilidad de cierta politización retórica de los discursos producidos en ámbitos académicos y que no accidentalmente resulta que no se acompaña de alguna preocupación por construir mediaciones con actores sociales locales, "de carne y hueso".

Encarar el asunto desde este otro punto de partida, no sólo nos permite apreciar la amplitud y diversidad del campo con independencia de las representaciones y canon asociados a la idea de "*Cultural Studies*", sino también considerar de manera más matizada las opciones que hacen algunos colegas al adoptar el nombre de "Estudios Culturales Latinoamericanos". Veamos, en los últimos años podemos observar que en ciertos marcos institucionales en varios países latinoamericanos se ha venido adoptando el nombre "Estudios Culturales Latinoamericanos" (o expresiones semejantes que acotan a niveles subregionales o nacionales) en nombres de revistas, nombres de encuentros y congresos, nombres de seminarios, títulos y contenidos de artículos y libros, etc. En buena parte de los casos de este tipo la adopción de este nombre no es acompañada de una reflexión crítica. Pero además en no pocos de ellos es posible observar diversos indicadores de continuidades que de un modo u otro sugieren que la referencia de los *Cultural Studies*, esos que se hacen en inglés, es fuerte, o incluso que se trazan líneas genealógicas a partir de ellos y/o del mito fundador que coloca su origen en Birmingham, Inglaterra. Al decir indicadores me refiero a referencias bibliográficas, invitaciones a conferencistas principales de eventos, adopción de temas, etc.. Los ejemplos no son pocos, pero me parece innecesario hacer señalamientos particulares, pues el objetivo no es descalificar esos proyectos ni entrar en polémicas personalistas, sino promover la reflexión al respecto. Por otro lado, existen otros tipos de casos en los cuales si bien se observa la adopción del nombre sin una reflexión explícitamente crítica al respecto, no obstante, no se observan indicadores explícitos de que los "*Cultural Studies*" sean vistos como referencia fuerte, o como origen genealógico. Por el contrario, en algunos de estos casos es posible observar que bajo el nombre "Estudios Culturales Latinoamericanos" (o especificaciones regionales o nacionales de los mismos) se incluyen mayormente, cuando no exclusivamente, producciones intelectuales locales, e incluso no sólo del tipo "estudios", sino también del tipo "otras prácticas". El conocimiento directo de algunos casos con estas características, me ha llevado a pensar que quizás razones de tipo práctico y/o estratégico llevan a algunos colegas a adoptar la denominación "Estudios Culturales Latinoamericanos", sin por ello necesariamente adoptar el sistema de representaciones del campo, cánones y/o paradigmas, propios de los "*Cultural Studies*" o de los "*Latin American Cultural Studies*" (esos que se hacen en inglés). Desde este punto de vista, es posible asumir que el problema no es el nombre que le damos al campo, sino el concepto del mismo que manejamos.

No obstante, pienso que nombrarlo "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" es más apropiado y favorece la visión amplia, transdisciplinaria, crítica y contextualmente específica del mismo que propugno.

Puesto de otro modo, creo que es necesario evitar la naturalización de la idea de "estudios culturales" que no es sino la traducción de la de "*Cultural Studies*". ¿Por qué habríamos de utilizar la "etiqueta" de estudios culturales, si según Martín-Barbero, García Canclini, y sin duda muchos otros, "nosotros hacíamos eso antes?" ¿Es que acaso utilizarla no tiene consecuencias? ¿Es que acaso no implica una relectura de un campo de prácticas intelectuales más amplio, al cual así recorta, transforma y coloca en situación sino subsidiaria cuanto menos adjetivada del de los *Cultural Studies* que se hacen en inglés, que no utilizan adjetivo y que tienen un mito fundador que sitúa su origen en Birmingham, Inglaterra?

Pienso que la utilización de ésta no sólo construye una asociación inconveniente con lo que ocurre en inglés, sino que además naturaliza la exclusión (coloca fuera de los límites del campo) prácticas muy valiosas y significativas, las cuales guardan relaciones política y epistemológicamente significativas con los contextos sociales y con los movimientos sociales latinoamericanos. Y esto último ocurre porque entre otras cosas, el proyecto de los *Cultural Studies*, esos que se hacen en inglés, ha venido academizándose a la vez que despolitizándose, como incluso lo señalan algunos de los más destacados partícipes de este campo, como por ejemplo lo hace en un artículo reciente Lawrence Grossberg (1998), profesor de la Universidad de North Carolina, con credenciales tales como haber estudiado en Birmingham y codirigir la revista *Cultural Studies*, la de más dilatada trayectoria y tiraje en este campo.

Este proceso ha dado espacio para que la condición política que se supone le era propia haya venido disolviéndose en una retórica de la política y los asuntos de poder que no permite ver las prácticas de los actores sociales, eso que en inglés llaman "*social agents*". Así buena parte de los *Cultural Studies*, esos que se hacen en inglés, ha devenido "*agentless*" o sin-agentes sociales. Pero, además, uno de los problemas del campo particularmente en EEUU es que los colegas no han encontrado formas efectivas de superar los esquemas de división del trabajo que separan a las prácticas académicas de esas otras prácticas en cultura y poder que se dan fuera de la academia. Si acaso han encontrado como incluir lo que se hace en las artes y en los medios, o en las (mal) llamadas "industrias culturales". Pero no han encontrado cómo integrar en el proyecto lo que hacen por ejemplo muchos intelectuales activistas en diversos ámbitos (feministas, chicanos, afroestadounidenses, de derechos humanos, etc.). Y uno de los problemas de importar esa "etiqueta" es que ella viene cargada precisamente de esos problemas.

En América Latina, importar esa etiqueta y el academicismo que la acompaña nos lleva a perder de vista la importancia para el campo que nos ocupa, por ejemplo, de las contribuciones de Paulo Freire, Orlando Fals Borda y numerosos intelectuales latinoamericanos que han mantenido y mantienen prácticas dentro y fuera de la academia y que por tanto no necesariamente hacen "estudios". Pero además también: diversos movimientos teatrales y de activistas teatrales (los casos de Augusto Boal y Olodum, por ejemplo), los movimientos de intelectuales indígenas en casi todos los países de la región (pero particularmente en Chile, Bolivia, Ecuador, Colombia y Guatemala), el movimiento feminista, el movimiento de derechos humanos, diversos movimientos de expresiones musicales (la nueva canción, los rock críticos, etc.), el trabajo de numerosos humoristas (Quino, Rius, Zapata, y otros), el de cineastas (*novo cinema* brasilero y otros), etc. Más adelante, señalaré explícitamente otros ejemplos de tipos de prácticas que pienso no podemos perder de vista al pensar en el amplio campo de las prácticas reflexivas en cultura y poder.

Pero ¿qué son los *Cultural Studies*, esos que se hacen en inglés? Pienso que una manera posible de definirlos de manera sintética es diciendo que esta etiqueta se aplica a un campo sumamente heterogéneo de prácticas académicas e intelectuales (y especialmente a aquéllas) cuya retórica enfatiza su carácter no-disciplinario, inter o transdisciplinario según los casos, que estudian e intervienen (o al menos que valoran la intervención) en asuntos de cultura y poder, o de cultura y política, o en lo político de lo cultural y lo cultural de lo político y que se reconocen contextualmente específicas (Burgin, 1990; Grossberg; 1993; Hall, 1996; Heller, 1990; Nelson, Treichler y Grossberg, 1992; Storet, 1996).

En concordancia con lo anterior quiero enfatizar que, en mi opinión, si se deseara postular la existencia en América Latina de un campo al cual llamar "Estudios Culturales", la manera de hacerlo no sería incluyendo en él aquellas prácticas intelectuales que se apropian (creativamente o no) de las líneas de trabajo (y bibliografía) inicialmente generadas por los intelectuales del *Centre for Cultural Studies* de Birmingham, o por sus seguidores de EEUU. En todo caso, hacerlo de este modo equivaldría a imaginar que el tal campo es simplemente una importación hecha desde una suerte de continente vacío, lo cual no haría más que reiterar actitudes colonizadas. En caso que, en cambio, se deseara postular la existencia de tal campo pero desde una perspectiva no-colonizada, entonces cabría incluir en el mismo todas aquellas prácticas intelectuales de carácter no-disciplinario, o transdisciplinario, que estudian y/o intervienen reflexivamente en asuntos de cultura y política/poder, y que lo hacen en relación a condiciones contextuales y coyunturales específicas, cualquiera sea su genealogía intelectual, y/o su historia institucional.

Así, en mi opinión, un elemento muy importante para definir este campo es que las iniciativas de investigación no comienzan con la pregunta de ¿qué

investigo?, sino de ¿para qué investigo?, y también acerca de si investigo "sobre" ciertos actores o grupos sociales, o "con" esos actores o grupos sociales, al menos como proyecto y dependiendo de los actores. Estas dos últimas preguntas son de carácter ético y político, y ellas condicionan de entrada las preguntas de investigación, la aproximación epistemológica, la elaboración teórica y los planteos de método (He desarrollado estas ideas más abundantemente en algunas publicaciones: Mato, 1996a, 1996b, 1997 y 2000b).

Es bueno aclarar que, en mi opinión, no se trata de plantear esta posición acerca de que este tipo de prácticas intelectuales ya existían y existen y tienen dinámicas propias en América Latina, autónomamente de lo que ocurre en Estados Unidos e Inglaterra en términos de una suerte de "nacionalismo" latinoamericano. No, terminantemente no. De lo que se trata es de comprender que existen desde hace tiempo líneas/tradiciones de trabajo que trascienden/atraviesan las fronteras disciplinarias y que tienen aproximaciones políticas a lo cultural y culturales a lo político. y ello con objetivos y/o prácticas efectivas de intervención, para valorarlas, para revisarlas, para profundizarlas, para aprovecharlas. Citando nuevamente a J. Martín-Barbero: "América Latina no se incorpora a los estudios culturales cuando se pusieron de moda como etiqueta, sino que tienen una historia muy distinta" (1997, 53). Y esto de la "historia muy distinta" remite en otras palabras a marcos institucionales diferentes y como parte de historias sociales, políticas e intelectuales diferentes.

En todo caso, por el contrario, pienso que de lo que se trata es de establecer un diálogo transnacional provechoso con nuestros colegas de habla inglesa, tenemos mucho que aprender, mutuamente, unos de los otros, tenemos muchas posibilidades de colaborar unos con los otros. Pero para ello es necesario estar claros acerca de dónde estamos parados, de lo específico de los contextos y de los procesos en que participamos, de hacia dónde queremos ir.

Breve digresión sobre lenguas, saberes, ignorancias y relaciones de poder

Hay un rasgo saliente de nuestra herencia colonial, o de nuestra situación poscolonial que, asumido con actitud descolonizadora o al menos crítica de la colonialidad, constituye una importante ventaja respecto de los colegas de las sociedades metropolitanas. Este es que habitualmente nos relacionamos tanto con lo que se produce en inglés como con lo que se produce en francés, y a veces también en otras lenguas europeas, particularmente alemán e italiano. Cosa que en general no han hecho ni anglo, ni francoparlantes, excepto en las últimas dos décadas, en que algunos pensadores franceses se han puesto de moda en EEUU particularmente en el ámbito de los *Cultural Studies* (Barthes, Foucault, Derrida, Lacan y otros). Creo que asumida con conciencia crítica

esta multiplicidad de fuentes de nuestras tradiciones intelectuales es definitivamente una ventaja en la cual debemos trabajar deliberadamente. Si logramos mirar hacia adentro, a la vez que hacia los varios afueras, podremos desarrollar visiones más ricas e integradas. Pienso que en este sentido la idea de "antropofagia" propuesta por el intelectual brasilero Oswald de Andrade (1890-1954), sobre la que se abunda en uno de los textos de este mismo Proyecto (Ferreira, 2001) puede resultarnos estimulante.

Pero, esto no es posible lograrlo simplemente como un acto de buena voluntad, es necesario reflexionar críticamente al respecto. Tal elaboración crítica debería dar cuenta de procesos históricos largos, en los cuales no podemos obviar la crítica de actitudes colonizadas en nuestras historias colectivas como pueblos y como comunidades intelectuales. Estos procesos y actitudes constituyen un tema sumamente complejo que no es posible tratar adecuadamente en estas páginas. En cambio, al menos quizás sea posible acá abordar al menos brevemente algunos problemas asociados a la existencia de relaciones de poder y jerarquías entre la investigación y producción teórica en diferentes lenguas y países.

Comenzaré retomando una reflexión que ofrece Walter Mignolo (1997, 9-10) tras narrar la importación de las ideas de Freud a Calcuta alrededor de 1920 por el Dr. Grindrasekhar Bose, quien nació en Bengala en 1886. Al respecto Mignolo agudamente comenta:

> ... lo que más nos interesa aquí no es la producción sino la subalternización de conocimientos (...) De lo que se trata en última instancia en la exportación-importación de formas de conocimiento y de prácticas disciplinarias es de la subalternización lo cual, en el área del conocimiento, supone el borroneo de las condiciones de emergencia de una práctica disciplinaria o de consumo y su adaptación o implantación en otras áreas geográficas con distintas memorias y necesidades (1997,12-13).

En otro texto, Mignolo nos ofrece una observación conexa con la anterior. Allí afirma que "tanto la teoría como el pensamiento se ubican en lenguajes específicos y en historias locales" (1996, 24), e insiste en que la lengua en la cual se producen los conocimientos marca las posibilidades de diseminación de estos. Mignolo también sostiene que existen lo que él llama "complicidades entre lenguajes, colonialismo y culturas de estudios académicos" (ibíd., 26) y apunta que "el español y el portugués son idiomas que se cayeron del carro de la modernidad y se convirtieron en idiomas subalternos de la academia" (ibíd., 27).

En mi opinión el problema tiene dos dimensiones. Una es la utilización que hacen los académicos que producen en las lenguas dominantes (diría que cada día más esto se aplica especialmente al inglés) de los saberes que se producen en otras lenguas. La otra se refiere a la importación desde otras áreas lingüísticas de la producción intelectual en inglés. Me parece necesario

enfatizar que en estas dos dimensiones participan individuos e instituciones de lado y lado, dicho esquemáticamente "del Norte" y "del Sur". He examinado la utilización que hacen antropólogos y otros estudiosos de EEUU que se especializan en América Latina de la bibliografía que se produce en América Latina y que se publica en castellano y portugués. Al respecto he observado que salvo honrosas excepciones en la mayoría de los casos esta bibliografía es tomada como proveedora de información, es decir como discursos de "informantes", pero que muy pocas veces esta producción es considerada por sus aportes teóricos, es decir como discursos de colegas. En estos textos la formulación teórica se hace en referencia a bibliografía producida en inglés (a veces también la producida en francés, sea directamente de ésta o a través de traducciones). Mayormente, la bibliografía en español, cuando se usa, ocupa el lugar de proveedora de información, se usa como fuente de testimonios o puntos de vista de "locales" a quienes se les niega la posibilidad de aportar a la teoría[2].

No creo que en el caso que nos ocupa sería pertinente hablar de una relación de "subalternización". Como lo argumentaba anteriormente en este mismo texto, me parece que podemos analogar el caso de la producción de ideas en los ámbitos de los "Latin American Cultural Studies" y de los "Estudios Culturales Latinoamericanos" a otros casos de producción transnacional de representaciones y otras producciones culturales que he estudiado específicamente en relación con dos grandes tipos de casos, unos que se relacionan con la producción social de representaciones de ideas de identidad, etnicidad y raza (Mato, 1999, 2001a).

Por qué "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" Esta propuesta involucra reflexiones en torno a dos preguntas: ¿Por qué usar el adjetivo "latinoamericano"? ¿Por qué no simplemente "estudios", sino "estudios y otras prácticas"? ¿Qué sentido tiene calificar a un conjunto de estudios como "latinoamericanos"?

¿En qué sentido/s esta marca podría resultar significativa para calificar un conjunto de estudios y prácticas en cultura y poder? Me adelanto a advertir que el uso de esta expresión no responde a ningún tipo de posición esencialista, nacionalista, ni nada semejante. Por el contrario, esta calificación responde a factores complejos que resultan significativos para las posibles interpretaciones de estos estudios y prácticas.

---

[2] He expuesto esto en una carta a los colegas de la Society for Latin American Anthropology (*Anthropology Newsletter*, 1996) y en una carta conjunta con el colega Henry Dietz a los de la Latin American Studies Association (LASA Forum, 1998). También he argumentado más sobre este asunto e impulsado una respuesta crítica a través de un número especial de la revista *Identities* el cual incluyó un dossier sobre Chiapas (ver Mato, 1996b).

Para argumentar de manera más consistente debo entrar de lleno en el caso de la publicación de la colección de textos incluida en esta revista, así como de la que asociadamente se publicará en la revista *Relea* y el libro que estamos preparando. Todas estas publicaciones comparten el título "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder".

Si tal libro (y/o tales colecciones en revistas) contuviera un conjunto de textos producidos en Estados Unidos, o quizás incluso en algunos países de Europa Occidental, seguramente no encontraríamos una señal explícita de que ellos provienen de cierto/s contexto/s social/es específico/s. En tal caso el título del libro y de su introducción quizás sería simplemente: "Estudios y otras prácticas en cultura y poder". Mi experiencia de muchos años como lector de estos temas, me lleva a concluir que, demasiado frecuentemente, quienes miran desde esos espacios del mundo suelen asumir sus miradas como universales. Sería tedioso y antipático ofrecer una lista de ejemplos: cualquiera podrá encontrarla con sólo recurrir a su memoria o pasear su mirada por los estantes de su biblioteca. Sin embargo, sucede que ellas están tan marcadas por los respectivos contextos institucionales y sociales de producción como los artículos de este libro, sólo que esas marcas son otras. Frecuentemente, los intelectuales situados en esos contextos metropolitanos suelen asumir que lo que ocurre en sus propios espacios sociales es de algún modo representativo de lo que sucede (o tarde o temprano acabará sucediendo) en el resto del mundo, o bien olvidar que existen otros espacios en el mundo o, en el mejor de los casos, asumir que sus interpretaciones, necesariamente marcadas por los contextos institucionales y sociales en los cuales desarrollan sus prácticas- acerca de lo que sucede en otras latitudes, tiene valor universal. Así, muchos de esos textos no resaltan sus marcas de lugar, ni ofrecen una reflexión sobre las peculiaridades de su lugar de enunciación, sobre el contexto institucional y social de producción de sus ideas.

Pienso que, en contraste, una característica de quienes pensamos el mundo desde espacios sociales no-metropolitanos es que, deseémoslo o no, es difícil no tener conciencia de que el mundo es amplio y diverso. O, cuanto menos, de que existen esos otros espacios sociales a los que a falta de mejor denominación vengo denominando "metropolitanos", así como otros espacios "no-metropolitanos", que no obstante son muy diferentes al propio, por ejemplo, en África y Asia en particular, pero también en Europa y Oceanía. A partir de allí es bastante inmediato desarrollar una cierta conciencia de que nuestras interpretaciones son sólo "miradas", o perspectivas parciales o específicas, y que en tanto tales están marcadas por el lugar de enunciación (el cual desde luego no se define tan sólo por coordenadas geográficas, que son las únicas que por el momento estoy poniendo de relieve).

A propósito de esta conciencia de que África y Asia también existen, pienso que otro elemento distintivo es que, de unos u otros modos, quienes vemos el mundo desde localizaciones no-metropolitanas tenemos que enfrentar el

desafío de pensar no sólo en circunstancias locales, sino también en cómo éstas se relacionan con relaciones de poder que en diferentes momentos se han caracterizado como metrópolis-colonias, países imperialistas-países dependientes, centro-periferia. Este es un desafío teórico que, bien vistas las cosas, también deberían afrontar nuestros colegas localizados en instituciones metropolitanas en relación con las propias dinámicas de sus espacios sociales, pero que salvo contadas excepciones es ignorado. El caso es que las llamemos como las llamemos (y este asunto aunque no es un problema menor, no puedo tratarlo en este ensayo) la articulación de las relaciones de poder locales con las que se dan a escala mundial constituyen para nosotros un asunto ineludible como en general se reconoce en América Latina. Y como también pude observarlo recientemente en el congreso de la red *Inter Asia Cultural Studies*, realizado en Fukoaka (Japón) en diciembre del 2000, organizado por el colectivo de la revista *Inter Asia Cultural Studies*. En efecto, al analizar los temas tratados en esa reunión, como al revisar los artículos publicados habitualmente en esa revista es posible derivar tres conclusiones. En primer lugar, que pueden identificarse algunos temas en común con los tratados en el campo de cultura y poder en América Latina, como por ejemplo los relativos a imperialismo y/o relaciones centro-periferia; problemas derivados de la historia colonial; autoritarismo; militarismo; terrorismo de Estado; problemas asociados a los esquemas de guerra fría y seguridad nacional; derechos humanos; reformas neoliberales; democratización; movimiento obrero; entre otros. En segundo lugar, que la mayoría de estos temas están ausentes en las revistas de *Cultural Studies* que se producen desde EEUU e Inglaterra. En tercer lugar, que también se tratan otros temas que sí son comunes tanto con los tratados en el campo de cultura y poder en América Latina, como con los de publicaciones de *Cultural Studies* de EEUU e Inglaterra, como por ejemplo, los relativos a etnicidad, identidades, género, teoría y movimiento feminista, sexualidad, internet, "cultura popular", "industrias culturales", "consumo cultural", políticas de museos, modernidad y posmodernidad, globalización, etc. En otras palabras, una vez más, parece que los contextos marcan de unos u otros modos las producciones intelectuales. Y también, que hay ciertos temas que en definitiva se relacionan con contextos sociales no-metropolitanos, o esto al menos es lo que puede observarse en Asia y América Latina, lamentablemente no tengo referencias de lo que ocurre en este plano en África o en otras regiones no-metroplitanas.

Otra peculiaridad de las miradas desde esta parte del globo –a la que usualmente llamamos "América Latina"– es que además éstas suelen expresar un interés no sólo por el espacio social inmediato (por ejemplo, la sociedad local o nacional de la cual forma parte el/la investigador/a en cuestión) sino, además, una preocupación por "América Latina". Esta preocupación o interés suele presentarse aun cuando se tenga conciencia de que este nombre no constituye una entidad "natural" sino una idea; una idea histórica, complicada y conflictiva, que esconde múltiples diversidades y exclusiones, de la cual hay diversas representaciones.

A propósito me parece necesario recordar que, como sabemos, América Latina no es una entidad natural, ni tampoco un todo homogéneo. La consolidación de la idea de América Latina no ha estado desligada de las prácticas de la diplomacia francesa. Específicamente ha sido el intelectual francés Michel Chevalier quien hacia 1836 promovió la aplicación de la idea de "latinidad" a esta región del mundo (Ardao, 1980; Mato, 1998a). Pero además, y aún dejando de lado esta historia, es necesario poner de relieve que esta parte del globo es sumamente diversa en términos sociales, económicos, políticos y culturales, y que esta diversidad no sólo puede observarse entre países, sino también al interior de ellos, entre regiones, grupos sociales, y marcos institucionales. Así, es necesario pensar que, hablemos de "Estudios Culturales Latinoamericanos" o de "Estudios y otras prácticas en cultura y poder", las prácticas comprendidas al interior de estos campos han de resultar sumamente diversas a lo largo y ancho de América Latina, e incluso al interior de las sociedades nacionales.

El caso es que aun así ocurre que, como afirmaba más arriba, las elaboraciones de la mayoría de los intelectuales "latinoamericanos", además de referirse a los espacios locales o nacionales que constituyen el foco más específico de sus trabajos de investigación, incluyen reflexiones cuyo referente es "América Latina", así en su conjunto.

A propósito de esta imagen de autoidentificación y en conexión con la idea de un campo latinoamericano en cultura y poder, me parece necesario hacer una digresión para aclarar a qué aludo al decir intelectuales "latinoamericanos". En primer lugar, me refiero a aquellos que desarrollan(mos) sus(nuestras) prácticas en ese espacio del mundo que se despliega al sur de EEUU y que convencionalmente suele denominarse "América Latina". No obstante, hay que reconocer que este contingente es muy numeroso y diverso, y que entre quienes formamos parte de él hay quienes desarrollan sus vidas y sus prácticas en espacios marcadamente locales, quienes lo hacen en grandes ciudades muy vinculadas a circuitos internacionales, quienes hemos vivido en más de un país de la región, o incluso fuera de ella, quienes formamos parte de esa creciente legión de colegas que viajamos permanentemente dentro y fuera de la región (ver Yúdice, 2001), y quienes han estudiado en universidades metropolitanas pero han regresado a América Latina. Por otra parte están también aquellos que habiendo nacido en este espacio han migrado o son hijos de migrantes, y por eso las desarrollan en otros espacios del globo, pero continúan considerándose a si mismos "latinoamericanos". Obviamente, los casos de este segundo tipo están marcados también por su relación a distancia y por las especificidades de los marcos sociales e institucionales en los cuales estos latinoamericanos migrados producen sus interpretaciones. Pero esto no quita que muchos de ellos también elaboren sobre América Latina como conjunto, y que lo hagan en formas que no sólo deben diferenciarse de las de quienes lo hacen desde "adentro", sino también de las elaboraciones de aquellos otros

que antes que como "latinoamericanos" se autoidentifican como "latinoamericanistas", y cuyas elaboraciones no sólo están marcadas por esos marcos institucionales y sociales extra-latinoamericanos, sino también por otras afiliaciones afectivas, y porque las perspectivas de sus vidas personales y las de sus familiares no dependen en tan gran medida de lo que ocurra en las sociedades de la región (Mato, 1996b). Por otro lado tenemos el caso de aquellos que no han migrado, sino que hoy hacen sus vidas en EEUU porque los territorios de base de sus familias de origen de un modo u otro han sido anexados por EEUU. Es el caso de numerosos puertorriqueños y de los mexicanos del antiguo norte de México y que a partir de 1848 se convierte en el sur de EEUU, quienes según los casos optan por autodenominarse mexicoamericanos, chicanos, o simplemente mexicanos. De todos modos, dado que estamos hablando de formas de conciencia, estas generalidades deben tomarse sólo como tales, entender que hay casos peculiares y, sobre todo, que no hay determinismos o determinaciones que permitan ubicar *a priori* ningún caso particular.

En todo caso, y para continuar con la argumentación del porqué resaltar la marca "latinoamericana" de estos estudios y otras prácticas, deseo enfatizar que calificarlos de este modo supone asumir también que estas maneras de mirar –diversas pero en más de un sentido a la vez semejantes– provienen de contextos sociales entre los cuales es posible señalar algunas similitudes y conexiones históricas y contemporáneas. Los vínculos entre las historias de estos contextos en muchos casos se remontan a períodos anteriores a la mera existencia del nombre "América Latina" y encuentran sus orígenes en las experiencias coloniales, los movimientos anticoloniales de principios del siglo XIX. Los presentes de estos contextos, también encuentran entre sí muchos rasgos semejantes, los cuales, cuando se toman en cuenta todos juntos, los diferencian a su vez de los de otras regiones del globo: marcas y diferenciaciones sociales semejantes aun vigentes dejadas por la experiencia colonial (incluido el "colonialismo interno", y la existencia de "mentalidades colonizadas"), lugares semejantes en los sistemas internacionales de división del trabajo y de relaciones de poder; procesos semejantes de "ajuste estructural" de inspiración neoliberal; formas de exclusión social semejantes; procesos semejantes de democratización tras experiencias dictatoriales, o más en general autoritarias, muchas tan recientes que todavía son presente; tradiciones autoritarias aun vigentes; y tantos otros rasgos que sería difícil enumerar en un párrafo sin caer en una retórica aburrida y superficial.

Esas historias y presentes tanto validan la idea de "América Latina" como nos obligan a asumir perspectivas críticas al respecto. Se trata de una tarea fértil a la cual estamos cada vez más acostumbrados, y que entre otras exigencias de método implica no asumir la idea de "América Latina" como si ésta designara un espacio social homogéneo y geográficamente delimitado, sino asumirla como una imagen o representación que designa un espacio social pleno de diferencias, en constante transformación y sin límites

espaciales precisos, en el cual, obviamente, no podría esperarse que emerja una suerte de pensamiento común.

Así, la idea de "estudios y otras prácticas latinoamericanas" que aquí pretendo destacar sólo señala la conciencia de que estos estudios y otras prácticas, de un modo u otro, están marcados por los contextos sociales en los cuales han sido producidos o se desarrollan, y que estos forman parte de esa región del mundo que convenimos en llamar "América Latina". Y convenimos en llamarla así aun cuando –al menos algunos– tenemos conciencia de que alberga a numerosos y significativos grupos de población que poco o nada tienen de "latinos", como por ejemplo los pueblos indígenas de la región, o los descendientes de los antiguos esclavos africanos, o los migrantes no-latinos provenientes de todo el globo, pero en especial de algunos países de Europa, Asia y Medio Oriente.

Obviamente, resaltar la cualidad "latinoamericana" de estos estudios y otras prácticas no agota toda marca significativa; sólo destaca una característica, aunque ello no suponga la ignorancia de otras que también pueden ser relevantes.

¿Por qué no simplemente "estudios", sino "estudios y otras prácticas"?

Antes de ocuparnos acerca de aquello que ocurre fuera o fuera y adentro de las universidades, me parece necesario abordar brevemente el asunto de la existencia de diferentes tradiciones disciplinarias que conviven tanto dentro del campo de los "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder", como de los *Cultural Studies*. Las prácticas de tipo universitario que vienen desarrollándose en estos campos en general procuran superar, o al menos revisar críticamente las tradiciones de trabajo de las diversas disciplinas académicas. Pero no puede omitirse que esto no es algo que se resuelve de la noche a la mañana y que a pesar de todos los discursos críticos éstas no sólo no han dejado de existir, sino que de hecho todos hemos sido formados en alguna de ellas. Estos discursos disciplinarios constituyen como mínimo parte de nuestras biografías, han contribuido a estructurar nuestros inconscientes, nada peor que olvidarlo. Por eso, no debe sorprendernos la persistencia de sistemas de preguntas-categorías-modos de investigación de las diferentes disciplinas, las cuales contribuyen a explicar distintas tradiciones al interior de esos grandes campos, y ello tanto en EEUU e Inglaterra como en América Latina. Sin embargo, las teorías y éticas de las disciplinas no son mundialmente homogéneas, ni las rigideces disciplinarias son las mismas a lo largo y ancho del planeta.

Pero además, y asociadamente con lo anterior, hay otras diferencias que se relacionan con la diversidad de contextos sociales en los cuales las prácticas intelectuales y profesionales se desarrollan. Por un lado tenemos diferencias en cuanto a los marcos institucionales de las disciplinas y del

quehacer investigativo, es decir: ¿investigación sólo en universidades o también afuera?; fuerza/importancia de los departamentos, publicaciones, y congresos en establecer los cánones; políticas de asignación de fondos; diferentes formas en que hacen sus "carreras" los investigadores de EEUU y los de diferentes países de América Latina; tendencias hacia el trabajo más o menos disciplinariamente encuadrado, y/o hacia el trabajo transdisciplinario, en unos y otros contextos. Por el otro tenemos diferencias que se relacionan con ser intelectuales públicos en América Latina o "*scholars*" (académicos) en EEUU, donde también existen activistas, pero debemos comprender que la bibliografía sancionada/reconocida como de *Cultural Studies* en inglés es producida mayormente por "*scholars*" que salvo excepciones no desarrollan prácticas fuera de las universidades, sino exclusivamente en ellas.

En cambio, tenemos que las prácticas de buena parte de los intelectuales latinoamericanos se desarrollan fuera, o al menos más allá, o afuera y adentro, del ámbito convencionalmente académico. Esta diversidad de articulaciones no sólo resulta significativa desde un punto de vista político, sino también por su poder para estimular desarrollos teóricos innovadores, pues incide no sólo en la elección de temas, sino también en la reflexión ética y epistemológica que condiciona a las preguntas y modos de investigación o de producción de otros tipos de prácticas y discursos. Ejemplos de estos tipos son precisamente los tratados en varios de los artículos de esta colección. Entre otros podemos destacar los de los retos que el interés y/o la experiencia efectiva en la formulación de políticas culturales para los Estados y/o para diversos movimientos sociales supone para la investigación y para la elaboración teórica (ver por ej.: Antonelli, 2001; Basile, 2001; Dávalos, 2001; El Achkar, 2001; García, 2001; Maccioni, 2001; Mignolo, 2001; Ochoa Gautier, 2001; Vargas, 2001; Wortman, 2001; del Sarto, 2001). O también los del interés y/o experiencia de participar activamente en debates públicos y/o en el diseño de políticas para las artes y/o los medios y las llamadas "industrias culturales" (ver por ej.: Grimson y Varela, 2001; Hernández, 2001; Maccioni, 2001; Sant'Anna, 2001; del Sarto, 2001; Sovik 2001; Wortman, 2001). O, de maneras diversas los retos relacionados con el compromiso cuanto menos emocional y en ocasiones práctico que generan el pasado colonial (ver por ej.: Dávalos, 2001; Mignolo, 2001) o situaciones tan difíciles de definir pero en todo caso reminiscentes de colonialismo como la de Puerto Rico (ver Juhasz-Mininberg, 2001).

Efectivamente es común en diversos medios intelectuales latinoamericanos hacer explícitos los intereses de intervención en el diseño de políticas de diversos actores sociales, incluso pero no sólo de los gobiernos nacionales y sus agencias, sino y con una amplia diversidad de actores sociales, la cual incluye además organismos internacionales, organizaciones de derechos humanos, organizaciones indígenas, organizaciones afrolatinoamericanas, y otros actores participantes en diversos movimientos sociales.

Sin embargo, debe destacarse que este tipo de interés e involucramiento no es una novedad en el ámbito latinoamericano, sino que constituye una suerte de constante histórica, que se remonta a la época de los movimientos independentistas y de fundación de las nuevas repúblicas, como lo ilustran varios de los estudios presentados en este número de la revista (por ej.: Ferreira de Almeida, 2001; Ríos, 2001; Yúdice, 2001). Para no caer en idealizaciones, es necesario subrayar que este interés no sólo, o no siempre, ha obedecido a ciertas maneras de entender el trabajo intelectual, sino también a la relativa escasez de puestos en las universidades, o a las dedicaciones parciales que éstas ofrecen como posibilidad, y a las bajas remuneraciones que estimulan a no pocos intelectuales a buscar actividades complementarias.

El caso es que en las sociedades "metropolitanas" buena parte de quienes se dedican a las así llamadas humanidades y ciencias sociales desarrollan sus prácticas casi exclusivamente en ámbitos académicos y viven de su trabajo, y así, cabe llamarlos "académicos". En cambio, en América Latina sucede que es menos frecuente que quienes nos dedicamos a las humanidades y ciencias sociales limitemos nuestras prácticas al ámbito académico. Por lo cual en nuestro ámbito es más frecuente autoidentificarnos como "intelectuales" que como "académicos", y como consecuencia de esto y de los regímenes autoritarios que han gobernado a los países de la región, también resulta que en lugar de vivir de sus(nuestros) trabajos, muchos intelectuales han sido muertos debido a su trabajo, otros han estado en prisión, otros hemos tenido que migrar o exiliarnos. Estos tipos de circunstancias marcan de diferentes formas la producción de la mayoría de los intelectuales latinoamericanos.

Procurando definir el campo, ya no –como es conciente o inconcientemente usual– en relación o con referencia a los *Cultural Studies* que se hacen en inglés, sino a las experiencias históricas y en curso en América Latina, parece mejor comenzar por no hablar simplemente de "Estudios", sino también de otras prácticas en cultura y poder. ¿De cuáles? ¿De todas? Seguramente no resultaría muy eficaz, entonces de aquellas que como las de producción de "estudios" se basan de manera evidente en una reflexión sobre cómo intervenir simbólicamente en las relaciones de poder establecidas, cómo desconstruirlas, cómo reformularlas, cómo alterarlas. De allí que a mi juicio este campo no sólo incluye "estudios", sino también "otras prácticas".

Así, el campo que propongo hacer más visible incluye "estudios", sin duda, como por ejemplo los de Néstor García Canclini, Jesús Martín-Barbero, Nelly Richard, Beatriz Sarlo, Silviano Santiago (ver Antonelli, 2001; Hernández, 2001; Maccioni, 2001; del Sarto, 2001; Sovik, 2001; Wortman, 2001) y otros cuyos nombres son ya paradigmáticos al hablar de "estudios culturales latinoamericanos", aunque conviene destacar que la mayoría de los nombrados no sólo escriben libros, sino que a través de diversos mecanismos e iniciativas se involucran en la formulación de políticas culturales (ver Ochoa

Gautier, 2001). También incluye los "estudios" hechos por otros colegas que aunque muy conocidos por otros públicos, hasta el momento han resultado menos "visibles", sino "invisibles", desde la idea de "estudios culturales", pero que se hacen "visibles" al pensar en términos de "cultura y poder", como por ejemplo los de Lourdes Arizpe, Roger Bartra, Guillermo Bonfil Batalla, Adolfo Colombres, Manuel Moreno Fraginals, Elizabeth Jelin (ver Antonelli, 2001), Anibal Quijano (ver Pajuelo, 2001), Rodolfo Stavenhagen, y muchos otros. Y desde luego también incluye las prácticas de numerosos creadores literarios, ensayistas y proyectos editoriales, ya conocidos como por ejemplo Carlos Monsivais, Eduardo Galeano y revistas como la argentina *Crisis* fundada por Galeano. Sin embargo, por todo lo expuesto el campo no se limita a la producción de escritos, a lo que hacemos en los márgenes de "la ciudad letrada" (Rama ,1985), sino que incluye más, incluye otras prácticas que están ahí y habitualmente no las vemos, y que por lo mismo debemos hacer "visibles", como por ejemplo, las que desarrollan muchos intelectuales fuera de la academia que aunque también tienen carácter reflexivo están orientadas a la acción, acompañando o apoyando a diversos actores sociales, y también otras que su solo enunciado desestabiliza un tanto los estereotipos que manejamos de qué es y qué no es un "intelectual". Como decía páginas atrás es imposible nombrar todo el campo en su vastedad, diversidad y dinamismos, por lo que aceptando a priori la imposibilidad de ser exhaustivo puede ser útil ofrecer algunos ejemplos ilustrativos de a qué tipos de prácticas que van más allá de la academia o que tienen lugar totalmente fuera de ella estoy aludiendo. Por ejemplo a las de Paulo Freire (1970, 1973) (ver Basile, 2001; El Achkar, 2001) y Orlando Fals Borda (1986), y las de numerosos intelectuales latinoamericanos que han mantenido y mantienen prácticas dentro y fuera de la academia y que, por tanto, no necesariamente, o no siempre ni sólo, hacen "estudios". Pero además, también a las de diversos movimientos teatrales y sus teóricos activistas, como por ejemplo Augusto Boal (1980), Olodum (ver Sant´Anna, 2001), Eduardo Pavlovsky (1994) y otros; o la del movimiento zapatista en México con su magistral manejo de lo simbólico; los movimientos e intelectuales indígenas en casi todos los países de la región, pero particularmente en Chile, Bolivia, Ecuador, Colombia y Guatemala, y algunas de sus figuras públicas del peso de Rigoberta Menchú y Luis Macas (ver Dávalos, 2001); el movimiento afrolatinoamericano, con su diversidad de intelectuales y organizaciones (ver García, 2001); el movimiento feminista y sus intelectuales no sólo en la academia; el movimiento de derechos humanos; el de víctimas y familiares de víctimas de la represión; diversos movimientos organizados en torno a expresiones musicales (la nueva canción, los rock críticos, etc.); movimientos de artistas visuales que frecuentemente trascienden este adjetivo (por ejemplo, la Nueva Escena en Chile); el trabajo de numerosos humoristas gráficos (Quino, Rius, Zapata, y otros), el de cineastas (*novo cinema* brasilero y otros); experiencias en proceso de diversos tipos alternativos de universidades, como la Intercultural de los Pueblos Indígenas (ver Dávalos, 2001) y la de las Madres de Plaza de Mayo (ver Basile, 2001), etc.

Lo importante es que muchas de estas prácticas no sólo tienen un componente reflexivo aunque, éste no asuma la forma de "estudio", sino además que muchas de ellas desarrollan otras formas de producción de conocimientos o saberes (en casos como el del movimiento indígena frecuentemente asentados sobre tradiciones milenarias) que no sólo la academia más convencional no ha logrado ver debido a las gríngolas disciplinarias, sino que tampoco lo han hecho los "estudios culturales" pretendidamente transdisciplinarios o no-disciplinarios. Su nombre los condiciona y se quedan en lo de "estudios".

Para continuar conversando

He escrito este texto respondiendo a un interés: intervenir consciente y críticamente frente al acelerado proceso de institucionalización de los así llamados "Estudios culturales latinoamericanos", y procurar que el reto planteado no se convierta en una nueva experiencia de auto-subordinación, sino en una oportunidad para reflexionar acerca de nuestras prácticas, de las relaciones entre nuestras prácticas con los contextos en que vivimos y con las de colegas y potenciales aliados de otras latitudes. Yo, claramente abogo por esto último y creo que es posible hacerlo.

Me gustaría poder lograr entonces que reflexionemos acerca de cómo se relacionan las propuestas epistemológicas, teóricas y políticas de los *Cultural Studies* con los contextos sociales e institucionales en los cuales nos movemos la mayoría de quienes vivimos y trabajamos en América Latina. Y, en consecuencia, que nos preguntemos acerca de cuáles son las mejores maneras de responder a los retos y de aprovechar las oportunidades que hoy nos presentan las crecientes y aceleradas relaciones transnacionales entre comunidades intelectuales y movimientos sociales.

En otras palabras, quisiera lograr que frente a la creciente institucionalización de los "*Cultural Studies*" y con ellos de los así llamados "*Latin American Cultural Studies*" en los países de habla inglesa, nos preguntemos si la mejor respuesta a dar a los embates e invitaciones de los cuales somos objeto, es traduciendo de manera literal el nombre que nos proponen. Y así, hablar de "Estudios Culturales Latinoamericanos", y con ello de una vez adoptar la idea, el concepto, el canon, es decir el sistema de intereses de investigación, métodos, bases epistemológicas y referencias de autores y obras fundadoras, al cual buscarle similitudes directas en América Latina. Y así, "descubrir" entre nosotros a unos pocos autores "elegibles", para junto a sus obras colocar las de quienes más recientemente han adoptado como referencias canónicas lo que se hace en inglés. Y entonces, y con esta imagen en mente, nos pongamos a preguntarnos por quienes han sido nuestros predecesores en América Latina, y así construyamos una representación de un campo de prácticas intelectuales, o simplemente académicas, que no sería sino una versión adjetivada de los *Cultural Studies*

que se hacen en inglés; que son de los que en definitiva proviene esa marca registrada, los cuales además mediante esta misma operación ven confirmada su centralidad, su condición metropolitana.

A mí me parece que esa versión adjetivada geo-regionalmente no puede ser sino un espejo deformado de las propuestas de los *Cultural Studies* que se hacen en inglés y de los *Latin American Cultural Studies* que surgen como combinación de los *Cultural Studies* con la tradición de los *Latin American Studies*.

Lo que propongo no es adoptar una posición esencialista, aislacionista, fundamentalista, ni folklorizante. No, no se trata de eso. Al contrario, propongo una posición abierta, de diálogo e intercambio. Si nosotros miramos al proceso de institucionalización de los *Cultural Studies* que se hacen en inglés sin vocación de autosubordinación, sino simplemente con conciencia de contexto, de diferencia, de relaciones de poder, con actitud crítica y mirada transdisciplinaria, entonces veremos que la institucionalización de ese movimiento puede constituirse para nosotros en ámbito para intercambios intelectuales y construcción de alianzas estratégicas para impulsar renovaciones de interés en el ámbito de las universidades y sociedades latinoamericanas, y que a nuestra vez también podemos brindarle propuestas renovadoras. Resulta epistemológica, ética y políticamente más fructífero mirar a nuestro alrededor más inmediato y encontrar las maneras de nombrar todo eso que en términos de cultura y poder está pasando –y que viene pasando a nuestro derredor desde hace ya mucho tiempo– de hacerlo más visible y aprender de y con esas otras experiencias cercanas.

Nombrar instituye, y al instituir se generan mecanismos de producción, circulación, control y delimitación de los discursos (Foucault, 1980), y de las prácticas claro, y con ellos sistemas de legitimación. Es por eso que propongo nombrar a este campo, dinámico, en movimiento, y sin límites precisos: "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder".

Así, la perspectiva que aquí propongo está orientada a dos objetivos. Por un lado a criticar la despolitización que crecientemente caracteriza a los *Cultural Studies* que se hacen en inglés, la cual entre otras cosas ocurre porque no se cuestiona el esquema de división del trabajo vigente, ni la especialización academicista que este induce. Y por el otro a hacer posible la visibilización de un campo de prácticas intelectuales más amplio que el habitualmente referido con las ideas de *Cultural Studies* y Estudios Culturales. Un campo que es transdisciplinario, crítico y contextualmente referido. Particularmente por esto último refiero mi argumentación a América Latina y no a lo que ocurre en inglés. No obstante, por lo argumentado en páginas anteriores respecto de los diálogos transnacionales en que participamos, y los que me parece deseable profundizar, como por lo ya comentado sobre lo observado en Asia, pienso que la perspectiva propuesta debe verse a escala

mundial, y así hablar simplemente del campo de los estudios y otras prácticas (reflexivas) en cultura y poder, sin adjetivos regionales.

Bibliografía

Antonelli, Mirta (2001): "Nuevos escenarios/ nuevas interlocuciones. Para re-pensar las exclusiones. Elizabeth Jelín, Néstor García Canclini, Daniel Mato" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Ardao, Arturo (1980): *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

Basile, Teresa (2001): "Educación y política. La Universidad popular de las Madres de Plaza de Mayo" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Beverley, John (1996): "Estudios culturales y vocación política" en *Revista de Crítica Cultural*, nº 12, pp. 46-52.

Boal, Augusto (1980): *Teatro del oprimido*, México, Ed. Nueva Imagen, 2t.

Burgin, Victor (1990): *Cultural Studies in Britain: Two Paradigms*, Center for Cultural Studies, University of California-Santa Cruz, Newsletter, pp. 4-7.

Dávalos, Pablo (2001): "La noción de interculturalidad en el movimiento indígena ecuatoriano", Ponencia, III Reunión del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 20 noviembre al 1º diciembre.

El Achkar, Soraya (2001): "Liberación dialógica del silencio: una intervención político cultural" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Fals Borda, Orlando (1986): *Conocimiento y Poder Popular*, Bogotá, Siglo XXI.

Ferreira, Maria Candida (2001): "Só me interessa o que não é meu: a antropofagia de Oswald de Andrade" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Foucault, Michel (1980): *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

Freire, Paulo (1970): *Pedagogía del Oprimido*, México, Siglo XXI.

_____(1993): *Pedagogía de la Esperanza*, México, Siglo XXI.

García, Illia (2001): "Intelectuales Afrovenezolanos: Estudios y otras prácticas sobre cultura y poder", Ponencia, III Reunión del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 20 noviembre al 1º diciembre.

García Canclini, Néstor (1991): "Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas" en *Punto de Vista*, vol. 14, nº 40, pp. 41-48.

García Canclini, Néstor (comp.) (1995): *Cultura y Pospolítica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp.17-38.

Grimson, Alejandro y Mirta Varela (2001): "Audiencias y culturas populares. Estudios de comunicación y cultura en la Argentina " en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Grossberg, Lawrence (1993a): *Cultural Studies: What's in a Name?*, B. Aubrey Fisher Memorial Lecture, University of Utah.

_____(1993b): "The Cultural Studies Crossroads Blues" en *European Journal of Cultural Studies*, nº 1, pp. 65-82.

Hall, Stuart (1996): "Cultural Studies and its Theoretical Legacies" en David Morley y Kuan Hsing Chen (eds.): *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge.

Heller, Scott (1990): "Cultural Studies: Eclectic and Controversial Mix of Research Sparks a Growing Movement" en *Newsletter*, Center for Cultural Studies, University of California-Santa Cruz, pp. 2-4.

Hernández, Carmen (2001): "Crítica a la exotización y a la sociologización del arte latinoamericano" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Juhasz-Mininberg, Emeshe (2001): "Puerto Rico y las fronteras de la identidad nacional: estudios recientes sobre cultura y poder" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Maccioni, Laura (2001): "Nuevos significados de 'política', 'cultura' y 'políticas culturales' durante la transición a la democracia en los países del Cono Sur" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Martín-Barbero, Jesús (1997): "Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes que esta etiqueta apareciera" (entrevista) en *Dissens*, nº 3, pp.47-53.

Mato, Daniel (1995): *Crítica de la modernidad, globalización, y construcción de identidades*, Caracas, Universidad Central de Venezuela.

_____(1996a): "On the Theory, Epistemology, and Politics of the Social Construction of 'Cultural Identities' in the Age of Globalization" en *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 3 nº 1-2, pp. 61-72.

_____(1996b): "The Indigenous Uprising in Chiapas: The Politics of Institutionalized Knowledge and Mexican Perspectives" en *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 3, nº 1-2, pp. 205-218.

_____(1997a): "On Global-Local Connections, and the Transnational Making of Identities and Associated Agendas in Latin America" en *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 4, nº 2, pp. 167-212.

_____(1997c): " Globalización, Organizaciones Indígenas de América Latina, y el Festival of American Folklife de la Smithsonian Institution" en *Revista de Investigaciones Folklóricas*, Universidad de Buenos Aires, vol. 12, pp. 112-119.

_____(1997d): "Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización en *Nueva Sociedad*, nº 149 (mayo-junio), pp. 100-113.

_____(1998a): "On the Making of Transnational Identities in the Age of Globalization: The U.S. Latina/o-'Latin'American Case" en *Cultural Studies*, vol 12, nº 4, pp. 598-620.

_____(1998b): "Culture, Development, and Indigenous Peoples in the Age of Globalization: The 1994 Smithsonian's Folklife Festival and the Transnational Making of Representations" en *Cultural Studies*, vol. 12, nº 2, pp.193-209.

_____(1998c): "Remarks on New Approaches to Area Studies" ponencia presentada en la sesión especial "New Approaches to Area Studies" en el XXI International Congress de la Latin American Studies Association, Chicago, 24-27 setiembre.

_____(1999): "Globalización, Representaciones Sociales y Transformaciones Sociopolíticas" en *Nueva Sociedad*, nº 163 (septiembre-octubre), pp. 152-163.

_____(2000a): "Towards a Transnational Dialogue and Context Specific Forms of Transnational Collaboration: Recent Studies on Culture and Power in Latin America and What our English Speaking Colleagues call Cultural Studies", texto de la Conferencia ofrecida como Plenary Speaker en la 3rd. International Crossroads in Cultural Studies Conference, Birmingham, June 21-25.
http://www.geocities.com/global_cult_polit

_____(2000b): "Not "Studying the Subaltern," but Studying with "Subaltern"Social Groups the Global-Local Articulations of Power" en *Nepantla-Views from South*, vol. 1, nº 2.

_____(2000b): "Producción transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización" en: Daniel Mato (comp.): *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, Clacso, pp.127-159.

Mignolo, Walter (1996): "Los estudios subalternos son posmodernos o poscoloniales?: la política y las sensibilidades de las ubicaciones geográficas" en *Casa de las Américas*, La Habana, nº 204, pp. 20-39.

_____(1997): "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos" en *Dissens*, nº 3, pp.1-18.

_____(2001): "Descolonización epistémica y ética: la contribución de Xavier Albo y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Nelson, Cary; Paula Treichler y Lawrence Grossberg (1992): "Cultural Studies: An Introduction" en Lawrence Grossberg, C. Nelson y P. Treichler: *Cultural Studies*, Nueva York, Routledge, pp.1-16.

Ochoa Gautier, Ana (2001): "Políticas culturales, academia y sociedad: (In)mediaciones" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Pajuelo, Ramón (2001): "Anibal Quijano: contribuciones al campo de cultura y poder", Ponencia, III Reunión del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 20 noviembre al 1º Diciembre.

Pavlovsky, Eduardo (1994): *La ética del cuerpo (conversaciones con Jorge Dubatti)*, Buenos Aires, Ediciones Babilonia.

Rama, Angel (1985): *La Ciudad Letrada*, Montevideo, Fundación Angel Rama.

Ríos, Alicia (2001): "La tradición culturalista en América Latina" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Sant'Anna, Catarina (2001): "Poder e Cultura: lutas através do teatro", ponencia, III Reunión del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 20 noviembre al 1º diciembre.

Sarto, Ana del (2001): "Disonancias entre las ciencias sociales y la "crítica cultural". Aportes y límites de un "diálogo cómplice" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol 7, nº 3.

Sovik., Liv (2001): "Dependência Cultural e Identidade Brasileira: um entre-lugar para a cultura de massa" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Storey John (1996): *What is Cultural Studies? A Reader*, Londres, Arnold.

Vargas Valente, Virginia (2001): "Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo Milenio" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Wortman, Ana (2001): "El devenir de lo político cultural en la Argentina. ¿Un nueva cultura o nuevas subjetividades del pensamiento?" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, vol. 7, nº 3.

Yudice, George (2001): "Los Estudios Culturales y la nueva división internacional del Trabajo Cultural, o cómo se colabora y se contiende en la construcción de una transdisciplina transnacional" en *RELEA Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, Caracas, nº 14 (en prensa).

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 111-129

LIBERACIÓN DIALÓGICA DEL SILENCIO
UNA INTERVENCIÓN POLÍTICO CULTURAL

Soraya El Achkar

En este ensayo pretendo acercarme al pensamiento de Paulo Freire, pero no podría comenzar mis reflexiones sobre el contexto del saber sin considerar su contexto sociohistórico. En ese sentido podría, atrevidamente, señalar algunos acontecimientos en la vida de Freire que, a mi juicio, marcaron una línea de reflexión y acción comprometida.

Nació en 1921 en Pernambuco, Recife, Brasil, en medio de una familia cristiana que, según él, animó su posición de "optimista crítico", vale decir, la de la esperanza que no existe fuera de la acometida[1]. A los 10 años se trasladó a Joboatao por una seria crisis económica, la cual siempre mencionará como definitoria en sus opciones.

Estudió licenciatura en Derecho, pero ejerció durante muy poco tiempo porque no se sentía a gusto. Su esposa Elsa Cosa, profesora de primaria influyó determinantemente en la decisión de Freire de dejar el Derecho y dedicarse a la Pedagogía; fue profesor de lengua portuguesa, de Historia y Filosofía de la Educación, trabajó durante 9 años seguidos en el Departamento de Educación y Cultura de Pernambuco, donde comenzó a pensar y practicar su método de alfabetización de adultos, por el cual es conocido en el mundo entero.

Desde 1961 hasta 1964, Freire estuvo haciendo un trabajo práctico en el campo de la educación popular, alfabetizó a más de 300 personas, diseñó una campaña de alfabetización con el Gobierno Federal, la cual pautaba la creación de unos 20 mil círculos de cultura, asunto que quedó paralizado con el derrocamiento del presidente Goulart. Con el golpe militar en 1964, la sociología quedó prohibida y muchos científicos sociales fueron expulsados de la universidad, encarcelados o exiliados, entre ellos, Paulo Freire.

En esta primera etapa sus ideas se centraron en la concientización a través de la alfabetización y la educación concebida como una acción cultural dirigida al cambio.

---

[1] La familia no lo orientó a aceptar la situación como expresión de la voluntad de Dios, comprendiendo así que había algo equivocado en el mundo que precisaba reparación (Freire, 1996, 32)

Entre 1964 y 1969 estuvo exiliado en Chile, donde se vinculó al movimiento político de izquierda y de transformación agraria, fue profesor de la Universidad de Santiago, participó en la elaboración de los programas gubernamentales de educación de adultos. Los años de activismo pedagógico-político en Chile le permitieron seguir profundizando en la educación como práctica de la libertad.

Entre los años 70 y 77 fue nombrado experto de la Unesco, asumió una cátedra en la Universidad de Harvard, publicó *Pedagogía del Oprimido* (1970) y trabajó en el Departamento de Educación del Consejo Mundial de Iglesias, en Ginebra, desde donde pudo acompañar procesos de educación de adultos en países recién independizados y liberados de la colonización como es el caso de Angola, Guinea Bissau, Cabo Verde, San Tomé y Príncipe, convencido de la necesidad de los pueblos de hacer una ruptura radical con el colonialismo. Participó en la campaña de alfabetización en Nicaragua en la Revolución Sandinista, en Haití, Grenada y República Dominicana.

Sus ideas centrales en esta época fueron: las personas deben aprender a pronunciar sus propias palabras; a través del diálogo, la persona se transforma en creadora de su historia; el proceso educativo implica una acción cultural para la liberación o para la dominación.

Contextos mundiales como Vietnam; los movimientos antiimperialistas y de liberación nacional que sacudieron el poder colonial en vastas regiones de Asia, África y América Latina; el intento de revolución socialista en Bolivia en 1952; las medidas antiimperialistas del gobierno de Jacobo Arbenz en Guatemala en 1954; la revolución cubana en 1959, el movimiento constitucionalista en República Dominicana en 1965; el golpe militar en Argentina en 1966; la instauración de los "consejos de guerra" en Colombia contra estudiantes de ciencias sociales acusados del delito de subversión; el Mayo Francés, el triunfo de la Unidad Popular en Chile en 1970; los movimientos guerrilleros en varios países como Venezuela Colombia, Perú, Bolivia, República Dominicana y Guatemala, la Teología de la Liberación como línea de compromiso con los más pobres, fueron elementos que marcaron una tendencia en la reflexión y la acción en el campo educativo y así se fue gestando una propuesta educativa más allá del proceso de alfabetización de adultos.

Regresó a Brasil en el año 1980 y puso su empeño en una escuela pública de calidad y para todos, en igualdad de oportunidades. En 1986 murió Elsa, su esposa, y en 1988 casó de nuevo con Ana María Araujo.

Las ideas centrales de estos años fueron: la educación es un proceso a través del cual todas las personas implicadas en él, educan y son educadas a la vez.

Entre 1989 y 1992 asumió la Secretaría de Educación de la Prefectura de Sao Paulo con el desafío de reconstruir el sistema escolar desde la búsqueda de un modelo político-pedagógico.

Entre 1992 y 1997 se dedicó a escribir, a dar conferencias y cursos por todo el mundo, a sus clases en la Universidad de Recife y colaborar con el Partido de los Trabajadores, al cual pertenecía desde su juventud. Más de un Honoris Causa recibió de universidades españolas, reconociendo su aporte al campo educativo y político.

Sus ideas centrales en la década de los años 90 fueron: la pedagogía de la esperanza; la educación necesita tanto de formación técnica, científica y profesional como de sueños y utopías. Freire muere en 1997 con la preocupación a medio decir: ¿qué tipo de educación necesitan los hombres y mujeres del siglo que entra para vivir dignamente en este mundo tan complejo asediado por los nacionalismos, el racismo, la intolerancia, la discriminación, la violencia y un individualismo que raya en la desesperanza.

Freire reconoce que las obras de Marx, Lukacs, Fromm, Gramsci, Fanon, Miemmi, Sartre, Kosik, Agnes Heller, Merleau Ponty, Simone Weil, Arendt, Marcuse, Amilcar Cabral, Che Guevara, el movimiento de la Nueva Escuela, Célestin Freinet, Renato Pasatore, entre otros, marcaron su reflexión y su práctica educativa.

"Mi punto de vista es el de los "condenados de la tierra",
el de los excluidos"(1997,16)

Muchos han querido reducir el pensamiento de Paulo Freire al método de alfabetización; sin embargo, la visión crítica, la intuición política sobre el ejercicio del poder, las posibilidades históricas de cambio confrontan esa visión para abrir paso a una propuesta político pedagógica liberadora del silencio, con afán de intervención cultural.

Toda la propuesta educativa de Paulo Freire está fundamentada en la legítima rabia por las injusticias cometidas contra los harapientos del mundo (los sin techo, sin escuela, sin tierra, sin agua, sin pan, sin empleo); en el insistente esfuerzo por leer críticamente el mundo no solamente para adaptarse a él sino para cambiar lo que hoy pasa de una manera injusta; en la esperanza radical sustentada en la posibilidad de transformar el mundo porque en cuanto existente, el sujeto se volvió capaz de participar en la lucha por la defensa de la igualdad de posibilidades.

Así, desde su obra *Pedagogía del Oprimido* hasta *Pedagogía de la Esperanza*, Freire va construyendo una propuesta educativa asida en la recuperación de la palabra pronunciada de quienes se les había negado el derecho de expresar y decir su vida, y en el diálogo como el acto común de conocer y,

éste como el encuentro del sujeto con el mundo, asegurando que somos seres inacabados y que sólo en el encuentro con los otros y otras, vamos construyendo un saber, un contexto, el ser mismo. Toda su propuesta se centra en una esperanza movilizadora, que genera sentidos y motivaciones de carácter fundante que constituye el presente y orienta el futuro. Una propuesta construida desde los sueños, y soñar, para Freire (1993, 95) es, por un lado, una connotación de la forma histórico-social de estar siendo mujeres y hombres, porque soñar forma parte de la naturaleza humana que, dentro de la historia, se encuentra en permanente proceso de devenir y, por otra parte, soñar constituye un acto político necesario.

Soñar no es una experiencia antagónica a la seriedad y al rigor científico, es la posibilidad de imaginar un mundo diferente y unas relaciones sociales y políticas que consideren a las personas como sujetos centrales del desarrollo. "No hay cambio sin sueño, como no hay sueño sin esperanza" (ibíd., 87). La tarea ético-política es viabilizar los sueños y disminuir la distancia entre el sueño y su materialización. Freire (1996, 34) invita a seguir creyendo en las utopías que implican, de alguna manera, por un lado, una denuncia de un presente que se hace, cada vez más insoportable, intolerante, indignante y que sólo, la terca solidaridad, permite la resistencia pronunciada; y, por el otro, un anuncio del futuro por hacerse con las prácticas de hoy. Así, los sueños, la denuncia, el anuncio se construyen desde una intervención político-cultural contextualizada para inventarse un presente nuevo. Intervención desde la educación como proceso de liberación, donde los educadores y educadoras deben asumir un compromiso ético con la historia y rechazar cualquier explicación determinista y fatalista de la misma, porque la historia no es repetición inalterada del presente sino un tiempo de posibilidades; el presente como la realidad subjetiva que se hace y depende de lo que como personas y grupos hagamos en él, y el futuro como utopía en tanto está permanentemente construyéndose. "Qué se puede hacer hoy para que mañana se pueda hacer lo que no se puede hacer hoy" (1993, 120).

Freire es el representante singular de muchas de las experiencias educativas de base que se han desarrollado en América Latina a partir de los años 70, con una perspectiva de cambio social y de transformación política. Su pensamiento sistematizó las ideas de la educación popular, de educación participativa, de movilización cultural y de liberación de los sectores marginados a través de la acción asociativa. Freire inauguró una tendencia liberadora en la educación latinoamericana, con sentido crítico, reconociendo su dimensión política, y haciendo de la acción educativa un ámbito de trabajo comunitario, cultural, estratégico para la transformación global de la sociedad. Una pedagogía dialógica como política cultural, "lo que pretende la acción cultural dialógica, no puede ser la desaparición de la dialecticidad permanencia-cambio, sino superar las contradicciones antagónicas para que de ahí resulte la libera-

ción de los hombres" (1970, 233)[2]. De modo que también inaugura una teoría y práctica de la acción social que caracteriza un campo cultural en el que el conocimiento, el lenguaje y el poder se intersectan a fin de producir prácticas históricamente específicas que promuevan e inventen un discurso mediante el cual se desarrollen políticas de la voz y la experiencia para generar cambios a favor de la dignidad. Por eso, su proyección se ha dejado sentir, igualmente, en la animación socio-cultural, la cultural popular y el desarrollo comunitario.

En muchos de sus pronunciamientos aseguraba que no bastaba el cambio de las estructuras, sino que era preciso un cambio a nivel de personas y comunidades locales, de ahí que coloque a los hombres y mujeres que actúan, que piensan, sueñan, hablan, dudan, odian, crean, conocen e ignoran, se afirman y se niegan, en el centro de todas sus preocupaciones como educador. Asegura que no es posible entender a los sujetos ni al sí mismo exclusivamente desde las categorías de clase, género, raza, sino que además, es indispensable pensarles/nos desde las experiencias sociales, las creencias, las opciones políticas, las esperanzas construidas porque las personas son tanto lo que heredan como lo que adquieren (1996, 17). Asume que las personas son sujetos histórico-sociales y por ello, experimentan continuamente la tensión de estar siendo para poder ser y de estar siendo lo que heredan y lo que adquieren. Esto significa que como personas, somos seres inconclusos, programados para buscar y aprender-enseñar. Este proceso de formación parte de la existencia humana de la cual también es parte la invención, el lenguaje, el amor, el odio, el miedo, el deseo, la esperanza, la fe y la duda. Por eso, asegura que no se puede ser humano y no estar implicado en una práctica educativa. "Fue precisamente porque nos volvimos capaces de decir el mundo, en la medida en que lo transformábamos en lo que reinventábamos por lo que terminábamos por volvernos enseñantes y aprendices, sujetos de una práctica que se ha vuelto política, gnoseológica, estética y ética" (ibíd., 22).

En plena cultura del silencio, Freire comenzó a elaborar una teoría educativa, convertida en la práctica, en un instrumento de expresión de aquella voz ausente y pretendidamente olvidada, que retornará a dicha cultura con afán de intervención. Una teoría educativa que asume a los hombres y las mujeres como seres que hacen su camino desde sus vivencias históricas, culturales y sociales, y haciéndose se exponen para rehacerse a sí mismos. Sujetos con vocación ontológica de intervenir el mundo desde la comprensión de ser seres históricos, políticos, culturales. Hombres y mujeres capaces de saber que viven, y por lo tanto, saber que saben y que pueden saber más, curiosidad que coloca a los sujetos en posición de interrogación frente a la existencia misma y frente al futuro. Una teoría educativa entendida como acto de creación, como la posibilidad de cambiar la sociedad en el campo económico, la propiedad, las

---

[2] Freire recibió muchas críticas por el lenguaje machista utilizado en *Pedagogía del Oprimido* y corrigió en sus próximas obras con un lenguaje de género (1996, 64).

normas que regulan el derecho al trabajo y la tenencia de la tierra, la educación, la salud y sobre todo las relaciones humanas que oprimen a todos: "no soy si tú no eres y sobre todo, si te prohíbo ser" (1993, 95). Por eso esta educación debe entenderse como acto de conocimiento no sólo de contenidos sino de las razones de ser de los hechos económicos, sociales, políticos, ideológicos, históricos sin llegar a pensar ingenuamente que sólo la educación logrará la transformación del orden dado, sino que es una de las muchas formas de intervención político-cultural.

Por ello, el empeño serio y sistemático en los procesos de alfabetización, como un proyecto político-cultural, liberador que proporciona unas claves, desde los contextos, para hacer una lectura crítica del mundo y de la palabra, considerando que la lectura del mundo, y hasta la práctica misma de transformación, precede siempre a la lectura de la palabra y, la lectura de ésta implica continuidad de la lectura de aquél, desarrollando así un discurso alternativo en los sectores más desprotegidos que les faculta para promover movimientos sociales con la intención de participar en la permanente pugna por reclamar la palabra propia, la historia no dicha y el futuro como no inexorable (1997, 20), concientes de ser sujetos de derecho, copartícipes de la construcción histórica y responsables de las utopías. "La transformación es un proceso del que somos sujetos y objetos, y no algo que se dará inexorablemente" (1996, 129).

Para Freire, entonces, la alfabetización jamás puede ser el momento de un aprendizaje formal de la escritura y de la lectura, ni como una especie de tratamiento que se va aplicando a quien lo necesite. La alfabetización crítica, propuesta por Freire, se convierte en el proceso mediante el cual la persona y los grupos populares aprenden a descodificar el universo vocabular que expresa sus preocupaciones, sueños y su verdadero lenguaje. Los grupos aprenden a desmitologizar sus tradiciones culturales y estructurales. *"La comprensión de la cultura como creación humana, de la cultura como prolongación que mujeres y hombres con su trabajo hacen del mundo que no hicieron, ayuda a la superación de la experiencia políticamente trágica de la inmovilidad provocada por el fatalismo"* (1996, 146).

La persona y los grupos se vuelven críticos respecto a la experiencia propia, de los fenómenos que se muestran como naturales, de las estructuras aparentemente inamovibles, de la maraña de las relaciones en las cuales se producen los significados. En definitiva, es el proceso donde se comienza a vincular la producción de significados con la posibilidad de albedrío, proporcionando las bases lingüísticas para examinar las formas culturales con el afán de intervenirlas y transformarlas desde los intereses de los más vulnerados; por ello, es un método que exige ser insertado en una acción social y cultural más amplia que la puramente alfabetizadora; sin embargo, asume que este proceso de concientización no basta para lograr la transformación de la realidad. En ese sentido, para Freire, la alfabetización es un acto de conocimiento creador que pretende superar la percepción ingenua de los seres humanos en

su relación con el mundo, la percepción ingenua de la realidad social que se presenta como un hecho dado y no dándose, de modo que se creen las condiciones necesarias para recrear la realidad y las identidades personales y sociales.

La alfabetización implica, entonces, aprender a leer la palabra que expresa al mundo, aprender a reflexionar críticamente y actuar en consecuencia. La persona se convierte en autocrítica respecto a la naturaleza, históricamente construida de la experiencia propia. Asegura Freire que el hecho de poder nominar la vivencia propia y ajena significa "leer" el mundo, y comenzar a comprender la naturaleza política de los límites y las posibilidades que conforman a la sociedad (1996, 146-147).

Así, la alfabetización se convierte en la posibilidad de avanzar en la reconstrucción de la cultura y el poder en el sentido de la movilización y de la organización de las clases populares con vistas a la creación de un poder popular. Un poder que requiere no sólo ser tomado sino reinventado, reinventando la producción, la cultura, el lenguaje, la apropiación de la teoría por parte de las masas populares y del sentido común, no para reproducirlos sino para superarlos. La reinvención del poder, que implica la comprensión crítica del posible histórico, que nadie determina por decreto. La reinvención del poder que descubre caminos nuevos para desarrollar sujetos que participen de la construcción social local y global, por aquello de la activa participación en las tomas de decisión, en el control y supervisión de las políticas públicas, en la denuncia para evidenciar al Estado en sus contradicciones y, por aquello de movilizar las instituciones democráticas a partir del uso que se haga de ellas. La participación es estar presentes en la historia y no simplemente estar representadas en ella. "Participación popular, para nosotros, no es un eslogan sino la expresión y, al mismo tiempo, el camino de realización democrática de la ciudad" (1997, 86).

Por ello, la alfabetización crítica se sitúa, según Freire, en la intersección entre el lenguaje (particular forma de producción cultural), la cultura (formas ideológicas en que un grupo social vive sus circunstancias y condiciones de vida dadas y les confiere sentido), el poder (el ejercicio de pronunciarse y transformar la realidad) y la historia (como lo que está siendo y dándose), confirmando la conexión entre relaciones de poder, conocimiento y experiencias concretas. Así, la alfabetización, conforme a este punto de vista, puede facultar a hombres y mujeres para el ejercicio de la ciudadanía y puede funcionar como un instrumento para investigar las formas en que se configuran las definiciones culturales de género, raza, clase y subjetividad, como construcciones históricas, a la vez que sociales. La alfabetización puede llegar a ser el mecanismo pedagógico y político por medio del cual se establecen las condiciones ideológicas y las prácticas necesarias para inventar otra democracia, aquella donde la distribución de la riqueza se haga con equidad y donde la producción de significados se haga de forma colectiva.

La naturaleza política de la alfabetización es tema sustancial en las primeras reflexiones de Freire, y queda evidenciada en las experiencias que adelantó en América Latina y fuera del continente proporcionando a las personas y pueblos capacidades críticas y de acción para comprender los detalles de la vida cotidiana y la gramática social de la experiencia, por medio de totalidades más generales de la historia, como forma de recuerdo liberador que impulsa la lucha para derrocar dictaduras militares o para la reconstrucción social en procesos posrevolucionarios. En ambos casos, la alfabetización se convierte en el proceso mediante el cual los pueblos se intentan despojar de la voz del dictador o del colonizador, para levantar la propia y la del colectivo y hacer uso del lenguaje propio, cargado de historicidad y pleno de significados que dan sentido a la vida misma. En el más amplio sentido político, la alfabetización es una mirada de formas discursivas y competencias culturales que construyen las diversas relaciones y experiencias que existen entre los que aprenden y el mundo.

Para Freire, el lenguaje proporciona autodefinición a las personas y los pueblos, una manera de vivir, relacionarse, entenderse, mirarse, comprenderse; es decir, que desempeña un papel activo en la construcción de la experiencia así como en la organización y la legitimación de las prácticas sociales a que tienen acceso los diversos grupos de la sociedad. El lenguaje, para Freire es el "auténtico material" de que está hecha la cultura y constituye tanto un terreno de dominación como un campo de posibilidades. Asegura, que no es posible pensar en el lenguaje sin pensar en el mundo de la experiencia social en que se constituyen los sujetos, que no es posible pensar en el lenguaje sin pensar en el poder, la ideología. Por eso "cambiar el lenguaje es parte del proceso de cambiar el mundo. La relación lenguaje-pensamiento-mundo es una relación dialéctica, procesal, contradictoria" (1993, 64). Sólo en la medida que se superan los discursos machistas, autoritarios, se plantea la necesidad de cambiar las prácticas que sostienen dicho discurso, entendiendo que el discurso es una forma de producción cultural, un conjunto de experiencias incorporadas y fragmentadas, que son vividas y sufridas por mujeres y hombres de forma individual o colectiva, tanto dentro de un contexto socio-histórico como de un contexto de saber.

La palabra, lo repite a lo largo de toda su obra, constituye, da identidad y, dicha frente al mundo, va cambiando la representación que se tiene sobre el si mismo y sobre la vida cotidiana. Pronunciarse, nombrar y re-nombrar las experiencias o las nociones construye las identidades sociales y personales porque la palabra está poblada de significados que traducen una aproximación a la realidad y se traducen dinámicamente al encontrarse en diálogo con otros tantos pronunciamientos atravesados de acentos e intereses. La palabra encontrada con otra, se deja transformar en sus significados, porque además de confirmar, cuestiona, interpela, interroga, dejando un concepto nuevo en elaboración. Asegura que, sólo cuando se nombra la realidad, se está en capaci-

dad de cambiarla y cambiar el significado que tiene, que se le ha dado y que muchas veces aparece como natural y neutro.

Por ello, todo acto educativo debe estar centrado en la posibilidad de codificar el mundo para develar sus significados y el sentido de sus complejas y contradictorias relaciones y estructuras. Freire valoró una pedagogía de la voz que dignifique la existencia misma y construya identidades colectivas asidas en los principios de autonomía. Una pedagogía que permita a los sujetos descubrirse como sujetos cognoscentes, en tanto no asumen mecánicamente los discursos que circulan, que le son propios a la dominación, sino que son capaces de enfrentarlos, de-construirlos y recrearlos. Una pedagogía de la indignación para movilizar a favor de la dignidad; de la pregunta para interpelar(se) el mundo; de la problematización para dudar de las certezas construidas que inmovilizan. Una pedagogía de la complejidad, entendida ésta como la posibilidad de explicar el mundo desde la tensión, lo contradictorio y la incertidumbre.

Freire fue construyendo una pedagogía crítica cuyo espacio y tiempo está en la esfera de la cultura, y su punto de partida está centrado en las necesidades de los grupos de interés, en las evidencias cotidianas; por ello, jamás se puede aplicar su método de forma mecánica, sino de forma contextualizada, situacional. Una pedagogía que facilita el análisis de los significados e interpretaciones culturales de los acontecimientos, la comprensión de los hechos y la realidad en la complejidad de sus relaciones, desde unas opciones de transformación que implican nuevos horizontes teóricos y prácticos; de modo que se pueda intervenir desde los contra discursos producidos en diálogo y posiciones de resistencia, revelando la lógica de los discursos y estructuras propias de la dominación. "La educación debe ser una experiencia de decisión de ruptura, de pensar correctamente, de conocimiento crítico." (1996, 130). Una pedagogía centrada, entonces, en el diálogo cultural y la negociación cultural como transformadora de la sociedad. Una pedagogía política porque no se puede disociar la tarea política de la tarea educativa y viceversa. Una pedagogía de la esperanza capaz de hacerse preguntas por las formas del porvenir y trabajar en función de las aspiraciones más profundas de los hombres y mujeres que desean un mundo mejor.

Una pedagogía fundamentada en el pronunciamiento que hacen los sujetos desde el proceso de concientización y éste se va a entender como el esfuerzo que hacen los humanos para el conocimiento crítico de los obstáculos y de sus razones de ser, un ejercicio de curiosidad epistemológica para asumir el mundo en sus contradicciones. La concientización supone superar "falsas conciencias" (entendida por mí como conciencias ingenuas), y desmitificar la realidad para develar sus relaciones complejas, comprometerse desde posturas utópicas y, reconocer el mundo no como un mundo dado sino dándose dialécticamente (1984, 43). Aunque en sus primeras obras se mostraba con tendencias idealistas, posteriormente asumió posiciones antimecanicistas, dialécticas y

democráticas. Asegura haber hablado de concientización para ser consecuente con la práctica y la percepción del momento dialéctico conciencia-mundo, inherente a ella. La dialéctica en Freire es esa capacidad epistemológica de entender que solamente se puede ver, observar, aprender, analizar, comprender, aprehender, explicar y sistematizar la objetividad de todos los fenómenos del mundo desde la subjetividad humana (1993, 96). La utilización de esta categoría con todas sus potencialidades y debilidades nació de la capacidad de amar o de tener rabia, que estuvo presente en toda la vida de Freire y dialécticamente, de su necesidad de ser amado. "Soy un ser carente de amor y afecto. Necesito de ti", solía repetirle a Ana María Araujo, su segunda esposa. Referencia que ella hace en una conferencia dada por motivo de la presentación de un audiovisual sobre la vida y obra de Paulo Freire, en la ciudad de México, en el año 1999.

La propuesta de educación planteada por Freire, reconoce que los grupos intervienen en las dinámicas sociales desde una racionalidad donde se mezcla lo narrativo, lo argumentativo, lo sapiensal, lo mágico, los sentimientos, los imaginarios, la voluntad y el cuerpo, y desde esa comprensión con lo cotidiano, pueden asumir las vinculaciones con lo nacional y lo global. Una propuesta donde se reconstruye e interviene lo público para alterar percepciones, relaciones sociales, sentidos comunes, posturas ideológicas y prácticas cotidianas, donde cabe preguntarse sobre las relaciones de poder propias y ajenas, asombrarse frente al mundo y dejarse ver con toda la postura asumida. Una propuesta para construir socialmente subjetividades, descubrir las formas de producir desigualdades; democratizar los espacios cotidianos para consolidar en última instancia, la democracia política. Una propuesta educativa que considere la belleza, la estética, la alegría, lo lúdico-simbólico, la libertad en contraposición a la permisividad, el autoritarismo, la rigidez, la manipulación y el espontaneísmo; y, en ese sentido, el rol de los educadores y educadoras siempre será de liderar, dirigir, ejercer autoridad, entendida ésta como la capacidad de "hacer crecer". En ese sentido, ninguna propuesta de intervención político cultural puede obviar la formación de quien dirige estos procesos de transformación social. Es así, que Freire considera vitales los programas de formación continua a educadores y educadoras que se hacen en sus prácticas cotidianas, para que puedan crear y re-crearlas y comprender la propia génesis del conocimiento. "Cuanto más pensaba la práctica a la que me entregaba, tanto más y mejor comprendía lo que estaba haciendo y me preparaba para practicar mejor. Así como aprendí a buscar siempre el auxilio de la teoría con la cual pudiera tener mañana mejor práctica" (1997, 122).

Freire se define como posmodernista radical, progresista (1996, 20), rompe con las amarras del sectarismo, reacciona contra toda certeza demasiado segura de su certeza, y contra la domesticación del tiempo que presenta el futuro como algo dado de antemano, y al rechazar tal domesticación del tiempo, reconoce por un lado, la importancia de la subjetividad en la historia, entendida como posibilidad, y por otro, actúa política y pedagógicamente para

fortalecer esa importancia. Parte de la idea de que es imposible conocer con rigor, despreciando la intuición, los sentimientos, los sueños, los deseos, porque es el cuerpo entero el que socialmente conoce y así, la subjetividad permite reconocer y enfocar las formas en que los hombres y mujeres producen sentido desde sus experiencias, incluyendo su comprensión y las formas culturales disponibles, de modo que la subjetividad nace por la participación de los sujetos en el mundo y de la indisociabilidad entre lenguaje y experiencia. Asegura que la subjetividad define las interpretaciones que se hacen de la experiencia y por ello nunca pueden llegar a ser neutrales, ni estar fuera de la historia y el contexto donde se produce y circula el discurso. Cualquier pronunciamiento se hace desde una posición política, ideológica, de clase, género, raza, edad. Asegura que la forma en la cual se expresa la palabra no es independiente de la intención y del contenido que se pretende expresar.

Asegura Freire que no somos mujeres y hombres simplemente determinados, pero tampoco estamos libres de condicionamientos genéticos, culturales, socio-históricos, de clase o género que nos identifican y a los cuales estamos siempre referidos. Por eso, asegura que el lenguaje no es más que la producción compleja y problemática de una particular comprensión del mundo, por tanto, una forma de producción cultural, que puede ser intervenida desde la decodificación. "Sería irónico si la conciencia de mi presencia en el mundo, no implicara en sí misma, el reconocimiento de la imposibilidad de mi ausencia en la construcción de mi propia presencia. No puedo percibirme como una presencia en el mundo y al mismo tiempo explicarla como resultado de operaciones absolutamente ajenas a mí" (1997, 53).

En una de sus últimas obras: *Pedagogía de la Autonomía* (1997c), Freire se dio a la tarea de sistematizar las reflexiones que, sobre el proceso educativo crítico, de liberación del silencio hizo. Al respecto plantea las siguientes premisas político-pedagógicas:

Investigación para transitar de la ingenuidad con la que interpretamos los detalles de la vida cotidiana a la curiosidad epistemológica necesaria para revelar la complejidad del mundo que, además, tiene direccionalidad gnoseológica y política, y no se pretende lejos de la realidad que se quiere intervenir desde las construcciones utópicas hechas por los sujetos.

Respeto a los saberes de las personas y los grupos populares y la razón de ser de esos saberes construidos históricamente en las prácticas comunitarias a razón de necesidades sentidas y en el encuentro de los grupos con el mundo cotidiano. Tolerancia que no significa connivencia.

Corporificación de las palabras en el ejemplo, porque no existe el pensar acertado fuera de una práctica testimonial que lo redice en lugar de desdecirlo. Testimonio de vida, coherencia entre el discurso y las acciones.

Rechazo de cualquier forma de discriminación porque ésta, no es más que la negación del otro como persona, como diferente, y significaría la no disposición al diálogo que nos encuentra, nos hace y nos libera. Supone la intolerancia que no admite diversidad.

Reflexión crítica sobre la práctica, porque es pensando críticamente la práctica como se puede mejorar o cambiar y, además, promover la curiosidad epistemológica de los sujetos.

Conciencia del inacabamiento que coloca a los sujetos no como lo cierto, lo dado, lo inequívoco, lo irrevocable sino como sujetos que asumen que el "destino" no es un dato sino algo que necesita ser hecho y que se coparticipa en el acto de creación con otros sujetos que acompañan la vida.

Asunción de la identidad cultural como condición y no determinación, con la conciencia de que lo que hoy somos es resultado también de lo que hemos sido y, no sólo genéticamente sino social, histórica y culturalmente, y que sólo desde el reconocimiento de este condicionamiento se puede participar no como objeto, sino como sujeto de la historia.

Respeto a la autonomía de las personas considerando, por una parte, que nadie es sujeto de la autonomía ajena, y que ésta se logra con las experiencias en la toma de decisiones, y, por lo tanto, también es inacabada; por la otra, el respeto por la autonomía de las personas es un imperativo ético que facilitará el aprendizaje y el crecimiento en la diferencia.

La lucha por los derechos humanos, no sólo como derecho sino deber con el presente y con el futuro, en tanto las reivindicaciones de hoy se convierten en las posibilidades de disfrute de quien venga detrás.

Aprehensión de la realidad, que significa partir de lo cotidiano en el contexto socio-histórico y en el contexto del saber para construir, reconstruir y recrear la cotidianidad.

Alegría y esperanza como condimento indispensable de la experiencia histórica. Creer que el cambio es posible porque el mundo no es, sino que está siendo permanentemente y, por lo tanto, se puede intervenir.

Curiosidad epistemológica que convoca a la imaginación, a la intuición, a las emociones, a la capacidad de conjeturar, de hacerse preguntas y reflexionar sobre la intencionalidad de las preguntas mismas.

Compromiso desde la convicción de que no se puede estar en el mundo siendo una omisión, sino un sujeto de opciones, que no se puede estar de forma indiferente y de brazos cruzados frente a los atropellos contra los más

débiles, los mecanismos de impunidad y la injusta distribución de los bienes del mundo.

Comprender que la educación es una forma de intervenir en el mundo y por tanto no puede considerarse neutra, indiferente, desideologizada sino, por el contrario, la educación exige asumir posiciones, rupturas, decisiones a favor de unos u otros.

Libertad y autoridad como principios de una democracia radical en tanto implican un ejercicio de toma de decisiones, aun a riesgo de equivocarse. Saber escuchar porque el que escucha, asegura Freire, puede entrar en el movimiento interno del pensamiento ajeno y escuchar así la indignación, la duda, la creación, de quien comunicándose se constituyó. Es escuchando que se aprende a hablar con la otredad y es la condición que prepara a los sujetos para colocarse en una posición.

Disponibilidad para el diálogo no como una técnica, sino como táctica eminentemente ética y epistemológica, cognoscitiva y política, como un proceso de rigor, en el cual existe la real posibilidad de construir el conocimiento filosófico-científico, aceptar al diferente y asumir la radicalidad en el acto de amar. El diálogo es más que un método, una postura frente al proceso de aprender-enseñar y frente a los sujetos que "enseñan, y al hacerlo aprenden y otros aprenden, y al hacerlo enseñan" (1993, 106); por ello, define el diálogo como un proyecto de encuentros donde nadie educa a nadie, todos nos educamos entre sí, mediatizados por el mundo propio y como la siempre posibilidad de producir acuerdos argumentados, entablar negociaciones, formular propuestas y solucionar conflictos (1970, 86).

El dialogo, asegura, es una forma de estar siendo crítico y amoroso en el mundo, aprendices del mundo, de la vida, de los sentimientos, de los límites y posibilidades. Es estar siendo, reconociendo la otredad y diciendo la palabra, asumir que no es la única que está pronunciándose sino que es una en la diversidad. Es existir involucrada y activamente porque permite que los sujetos reconstruyan sus propios pensamientos y virtudes al escuchar el discurso circulante, y al pronunciarse desde su universo vocabular que no es más que el universo de significaciones. Para Freire, el dialogo no existe fuera de una relación, por ello, el proceso que se da en el diálogo de reflexión común, de pensarse, explicarse, verse, leer el mundo, proyectarse es, sin duda, relacional. El ser humano no puede pensar(se) solo, sin los otros y otras; en ese, sentido, existe un "pensamos" que establece al "pienso".

El diálogo se dará siempre que se esté en condiciones de igualdad, en una relación horizontal, que favorece la síntesis cultural, en tanto que los sujetos son activos, se co-intencionan al objeto de su pensar, y se comunican el significado significante que termina por hacer síntesis y no una invasión cultural. No puede haber desarrollo con sentido de equidad sin diálogo, en tanto que el

modelo se construye desde el dialogo de saberes, y no puede haber construcción del conocimiento colectivo ni aprendizajes significativos sin diálogo. Siempre precisamos del otro para aprender, crecer, desarrollarnos. No existe "Yo" si no existe "Tú". El diálogo se da sobre el objeto a ser conocido, sobre la representación de las realidades a ser decodificada, asunto que permite la profundización del conocimiento del mundo para transformar las realidades. El diálogo parte del sentido común, respetándolo, considerándolo y también propendiendo a su superación.

El diálogo, afirma Freire, debe ser la práctica de los que quieren construir un mundo mejor y más justo, en tanto asume que el mundo está conformado por sujetos cognoscentes y amorosos que se realizarán y participarán en la creación y re-creación de su cultura sólo en el encuentro dialógico. Por ello demanda actitudes constantes de re-verse, de saberse con la obligación de compartir con confianza y con humildad, saber que aunque tenemos algo qué decir, no somos los únicos que tenemos algo qué decir, sino que la palabra del otro o la otra tiene también una posición. El diálogo es, en Freire, una actitud y una práctica que desafía al autoritarismo, la intolerancia, los fundamentalismos y la homogeneización. Es la capacidad de reinvención y la condición del desarrollo de una cultura de encuentros entre los semejantes y los diferentes para la tarea común de actuar y saber; y, es la fuente de poder desde su carga de criticidad, historicidad y realidad contenidas en el lenguaje y las relaciones. La dialogicidad se plantea como lo humanizante y una manera de romper con el silencio que no constituye a los sujetos en su quehacer como persona.

Estas premisas político-pedagógicas sistematizadas en una de sus últimas obras: *Pedagogía de la Autonomía*, recogen una práctica educativa asida en una ética universal como quien se reconoce en presencia del mundo, capaz de pensarse, intervenir, cambiar lo dado, reconocerse condicionado, soñar y saberse responsablemente en construcción de la historia por inacabada que es y reconocer que la educación es siempre un quehacer político.

> Mi gusto de leer y de escribir se dirige a una cierta utopía que envuelve una cierta causa, a un cierto tipo de nuestra gente. Es un gusto que tiene que ver con la creación de una sociedad menos perversa, menos discriminatoria, menos racista, menos machista que ésta. Una sociedad más abierta, que sirva a los intereses de las siempre desprotegidas y minimizadas clases populares y no sólo a los intereses de los ricos, de los afortunados, de los llamados "bien nacidos (1997c, 168).

Una experiencia freiriana en Venezuela

La Red de Apoyo por la Justicia y la Paz es una organización no gubernamental de defensa y promoción de los derechos humanos, centrada en el derecho a la vida, la integridad física, la seguridad personal y la inviolabilidad del hogar. Por ello, desde 1985, fecha de su fundación, hasta el presente, se ha dedicado a acompañar a familiares de víctimas y a las víctimas de abusos policiales o militares en Venezuela. La organización tiene una clara opción política por los vomitados del sistema, por aquellas personas que han sido excluidas del sistema de administración de justicia y son víctimas de la criminalización de la pobreza. Leer, interpretar, dialogar con Freire ha animado nuestras opciones, la reflexión sobre las relaciones de cultura y poder, y sus vínculos con los derechos humanos. También ha contribuido a consolidar una práctica sustentada en el diálogo, la lectura crítica de la sociedad y, sobre todo, una práctica comprometida con la transformación. Freire ha orientado desde sus propias prácticas y reflexiones la defensa y la promoción de los derechos humanos que desde 1985, la Red de Apoyo ha asumido como misión.

La palabra pronunciada libera, el diálogo funda motivaciones

Desde la organización hemos promovido la denuncia como un mecanismo de lucha contra la impunidad y la cultura del silencio. La denuncia, además de ser una vía jurídica, se convierte en un proceso de liberación del silencio y un mecanismo pedagógico para que la gente se pronuncie y pronunciándose se recoloque ideológicamente desde las prácticas cotidianas. Con la denuncia, los más pobres, a quienes se les ha negado todo, incluyendo la voz, recuperan la capacidad de ser sujetos de derecho con la conciencia de la historicidad. Al formular la denuncia están diciendo la palabra nunca antes pronunciada, escribiendo la denuncia, comienza una re-lectura del mundo desde categorías de análisis asidas en la complejidad, la historia, la ideología, el contexto social y así, la denuncia, que no es más que una lectura del mundo dicha, pronunciada, se convierte en un proceso de "cada vez más" curiosidad epistemológica, "cada vez más" compromiso por la defensa de los derechos humanos. Al principio, lo hacen de forma muy tímida y poco atrevida, más adelante con la rabia aguantada y luego con las certezas de la ley y el derecho a la justiciabilidad. "Al principio no me atrevía a marchar con el resto de las madres pero un día me animé y lo hice. Desde entonces, soy otra persona", declara Mireya López, madre de un joven asesinado por la Policía Metropolitana en el barrio Blandín, en la ciudad de Caracas. La palabra pronunciada una y otra vez facilita un proceso de replanteamientos de las nociones sobre el sí mismo, la otredad, el contexto, las instituciones, los conceptos y hasta las relaciones, porque en el encuentro con quien la recibe, y en el proceso dialógico, se abren posibilidades de redefiniciones que al incorporarlas, se traducen en nuevas prácticas sociales.

Denunciar no sólo en las instancias establecidas, sino hacer uso alternativo del derecho es entender la denuncia como un hecho educativo, pleno de posibilidades e intenciones ideo-políticas. Pararse en las esquinas del Congreso, repartir unos volantes, enfrentarse a los medios de comunicación, sensibilizar a los transeúntes, explicar las razones de la protesta una y otra vez, abordar a algún parlamentario para que se apropie del tema, recoger firmas por su caso o de otros y otras, tomar un parlante, alzar banderas blancas, discutir y explicar la diferencia entre delitos y violaciones a los derechos humanos o pasear de esquina a esquina con la foto de su hijo muerto, hace de la calle un santuario, un espacio de diálogos, un museo para no olvidar, una oda a la esperanza, un aula de clase sobre poder, un espacio de encuentros y desencuentros que van afinando una visión, una personalidad, un sentido de identidad y una causa que se va haciendo común, asociativa.

La calle, el pronunciamiento, la palabra hecha denuncia desde la relectura del mundo ha servido para desmitificar el poder de las instituciones, evidenciar al Estado en sus propias contradicciones, asumir compromisos con los más débiles, los más vulnerables, descubrir las marañas propias de las relaciones, abandonar ingenuas conciencias, re-plantearse un proyecto de vida, construir relaciones desde el reconocimiento en la otra persona, y reforzar las capacidades de los sujetos de incidir en las mismas calles donde nació su propia conciencia de compromiso asociativo. Es en la calle, y con la denuncia, donde comienzan a darse cuenta que somos seres inacabados, que somos seres en aprendizaje permanente, porque somos infinitos como son inacabadas las estructuras y la democracia también; y, que por ello, tenemos la capacidad de intervenirlas. La calle y la palabra reconstruida para denunciar se convierten en un motivo social que ha impulsado la acción política y la reivindicación de los derechos humanos.

La denuncia también se convierte en un espacio terapéutico, en tanto se recrea el sentido de la vida, se recupera la autoestima y se reafirman identidades personales y colectivas. Desde la organización, en estos 15 años de trabajo, se ha podido presenciar cómo las mujeres, (madres cuyos hijos o hijas han sido asesinadas por la policía o funcionarios militares) llegan a la Red de Apoyo sin ganas de seguir viviendo, con el dolor enquistado, con la voz y el movimiento paralizado y se levantan en la medida que asumen el pronunciamiento y así, de lo privado pasan a una apropiación de los asuntos públicos, de una actitud individualista a una postura asociativa, del silencio licencioso a una denuncia corajuda, de la confianza en las instituciones a la duda razonable, de la apatía política al libre ejercicio del poder, de la indiferencia a un dolor regado por todo lo que pasa alrededor, de la preocupación exclusivamente familiar a la solidaridad comunitaria, de una actitud conformista a la resistencia analítica, de las reflexiones reduccionistas y mediatizadas al abordaje del problema desde la complejidad como criterio metodológico, del olvido tradicional a la reconstrucción de la memoria, de la desesperanza a la utopías movilizadoras. "Ahora ya no puedo callar más. Defiendo mi derecho y el de los demás",

dice Ketty Herrera, madre de un joven asesinado por la Policía Metropolitana en el Boulevard de Catia.

Sin duda que la denuncia como estrategia de liberación del silencio tiene afán de intervención cultural y política, porque con cada pronunciamiento se va gestando un nuevo sujeto capaz de exigir sus derechos, relacionarse con el Estado desde la conciencia de igualdad de oportunidades, replantearse las relaciones familiares y comunitarias desde la equidad, exigir respeto y dignidad, problematizar críticamente su propia práctica y construir proyectos de forma asociativa con la convicción que somos seres en comunidad.

Escribir y decir el mundo, es ya cambiarlo

> ... antes me hablaban de la muerte, ahora yo hablo de la muerte y me pronuncio ante ella, ante las muertes de nuestros hijos, ahora voy del brazo de nuestros muertos por las mismas calles que transitaron en vida, buscando esa justicia que se esconde, que se nos escapa entre los mismos asesinos y la complicidad de los árbitros (...) Ahora no me asomo miedosa por la ventana de la vida a verla morir en el abuso, ahora voy por la vida, defendiendo esa misma vida que un día violentamente le arrebataron a mi hijo cuando apenas comenzaba a saborearla (...).

Así lo declara categóricamente Raquel Aristimuño, madre de Ramón Ernesto Parra, joven asesinado por la Policía Metropolitana en un barrio de Caracas.

Raquel y otras tantas mujeres y unos pocos hombres[3] se atrevieron, en una experiencia literaria, a decir la palabra y diciendo la palabra, leer y decir el mundo. Un taller literario sobre la muerte, la impunidad, la justicia y el perdón permitió que mujeres y hombres, a partir de sus propias nociones de estos temas, a partir de sus experiencias, sus dolores, sus saberes acumulados, sus sentires y pensares, se encontrarán con las nociones de otros muchos y la de sus compañeras en duelo para reorganizar y hacer nacer un conocimiento nuevo, reestructurado y con la suficiente fuerza como para impulsar un nuevo proyecto de vida."Tenemos que convertir las lágrimas en fuerza y el dolor en poder", declara Elsa Díaz, madre de un joven asesinado en el barrio Blandín, en Caracas, por agentes de la Policía Metropolitana.

Al principio las palabras no lograban articularse para expresar un sentimiento, una noción, una historia, y apenas unos días de trabajo trayendo la cotidianidad, el chorro de palabras no se dejó esperar. Comenzaron a salir, a encontrarse las palabras para armar nuevos significantes que cambiaban la

[3] Cabe señalar que las víctimas suelen ser hombres, entre 15 y 28 años de edad, todos de sectores populares, pero quienes denuncian y hacen seguimiento al caso en un 90% son mujeres.

historia."Yo aprendí a nunca callar y no dejarme vencer, siempre seguir adelante en la lucha para que cese la impunidad", resalta Elsa Díaz.

Fue un taller literario que consideró no sólo las palabras sino su contexto, no sólo el universo vocabular de las mujeres sino el afectivo, no sólo las circunstancias sino las utopías y por eso, cada escrito, cada construcción generó la posibilidad de reelaborar una construcción discursiva, una nueva producción cultural que les cambió la vida y las prácticas. "Ahora, después de la muerte de mi hijo, todas las muertes duelen, todas las siento. Ahora tengo el dolor regado", dice Raquel Aristimuño.

Mujeres y hombres que nunca habían pensado en la posibilidad de escribir, comenzaban a leer-escribir la historia nunca contada, las experiencias de vida muy particulares pero evidentemente generalizadas. "Perdóname hijo por ser pobre y catiense", escribe Alicia Ríos, tía de Marlon Arias, asesinado por la DISIP, policía política, en un barrio de Caracas, haciendo conciencia de lo difícil que es para los pobres conseguir justicia. Esa historia aparentemente desaparecida, olvidada y que no tiene espacio ni reconocimiento en el mundo de las palabras comentadas por aquello de los intereses ideo-políticos, comenzaba a recrearse con palabras que mágicamente fueron alineadas para reconstruir la memoria colectiva de un pueblo que camina en medio de interrogantes de luchas y esperanzas: "No me pidas que olvide, porque me estás pidiendo que muera", dice Glenda Ríos, madre de Marlon Arias, quien se niega a seguir caminando sin re-construir la memoria y ahora escribir su historia y mostrar el rostro de la pobreza, las estructuras, las formas de relación con el poder, las creencias más profundas en fin, mostrar el rostro de una cultura y comprender la historia como una posibilidad de lucha y construcción del futuro (Red..., 2000, 9).

Esta experiencia fue asumida por la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz desde la comprensión que la persona es relación afecto simbolizada y que la palabra es relación más que explicación o aprehensión individual y, por tanto, quienes la pronuncian son capaces de recrear la historia y la realidad, porque la palabra no comunica un contenido sino un afecto, vida y, por ello, posibilita re-fundar, aunque no de manera mecánica, el modo de la relación vivida entre las personas. Sin duda, con cada reconstrucción verbal, se estaba redimensionando el futuro, desde las condiciones socio-históricas.

> Escribo mi muerte...
> Siento a mi madre a mi lado, aunque se que no lo está ya que hace dos años murió. Pero mi padre me la recuerda cuando regaña a mis hermanos por escribir poemas o historias. El no quiere que lo hagamos ya que los demonios nos llevarán como lo hicieron con mi madre. No es justo que por ser pobres no podamos escribir sobre las fuerzas de las almas, sobre lo impresionante que es ver el amanecer o saber la belleza ignota que contiene la noche. No aguanto ver a mis hermanos derramar lágrimas de ira. Sé que odian a mi padre como se odia a la lluvia en lo que se espe-

raba fuera un día lluvioso, lo odian como se odia una mentira de una persona querida, lo odian como se odia a un enemigo a muerte.
Sé que al terminar de escribir esta historia mi cuerpo sin vida irá bajo la tierra, pero no me importa, ya que he cumplido mi sueño por unos minutos. Siento que me tiemblan las piernas, el miedo invade mi corazón y mi mente, ya que no tengo más palabras para terminar de escribir mi muerte, pero sí tengo un pensamiento que me enloquece: los pobres no somos iguales a los demás.
(Alexis Medina, 15 años de edad, hermano de Rolando Díaz, asesinado por la Policía Metropolitana en un barrio de Caracas).

Bibliografía

Freire, Paulo (1997a): *La educación en la ciudad*, México, Siglo XXI.
_____(1997b): *Política y Educación*, México, Siglo XXI
_____(1997c): *Pedagogía de la Autonomía*, México, Siglo XXI.
_____(1996): *Cartas a Cristina*, México, Siglo XXI.
_____(1993): *Pedagogía de la Esperanza*, México, Siglo XXI.
_____(1984): *La importancia de leer y el proceso de liberación,* México, Siglo XXI.
_____(1977): *Cartas a Guinea Bissau*, México, Siglo XXI.
_____(1973): *¿Extensión o comunicación?*, México, Siglo XXI
_____(1970): *Pedagogía del Oprimido*, México, Siglo XXI.
_____(1969): *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI.
Freire, Paulo e Iván Ilich (1975): *Diálogo*, Lima, Ed. Búsqueda.
Red de apoyo y Museo Jacobo Borges (2000). *El Platillo de la Balanza*, Caracas, Grupo Galaxia.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 131-150

EDUCACIÓN Y POLÍTICA LA UNIVERSIDAD POPULAR DE LAS MADRES DE PLAZA DE MAYO

Teresa Basile

Me voy a ocupar de una institución recientemente fundada, la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo[1], ya que me permite presentar una de las modalidades en que los Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Poder, propuestos por Daniel Mato (2000), adopta en la posdictadura argentina.

---

[1] La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo, cuya sede se encuentra en la ciudad de Buenos Aires, se fundó oficialmente el 6 de abril de 2000. Sus miembros directivos son: Rectora: Hebe de Bonafini; Director Académico: Vicente Zito Lema; Presidente del Consejo Académico Nacional: Osvaldo Bayer; Presidente del Consejo Académico Internacional: James Petras. Ofrece tres tipos de actividades: carreras, seminarios y talleres. Durante el año lectivo del 2001 estas actividades son las siguientes: *Carreras*: "Psicología Social, Psicodrama y Sociodrama" (4 años); "Derechos Humanos y Políticos" (3 años); "Investigación Periodística" (3 años); "Economía Política y Social" (3 años); "Arte" (3 años); "Teatro" (3 años); "Cine Documental" (3 años); "Educación Popular" (2 años); "Cooperativismo" (2 años); "Diseño Gráfico" (2 años) y "Psicodrama" (3 años). *Seminarios* (anuales): "El adulto mayor, una nueva perspectiva crítica"; "Lectura metodológica de *El Capital*"; "Literatura y Política"; "Literatura y Psicoanálisis" y "Psicoanálisis, marxismo y capitalismo". *Talleres* (anuales): "Pintura"; "Mural"; "Arte Participativo y Arte Callejero"; "Fotografía"; "Narrativa (prosa, poesía y teatro". La oferta del año anterior (2000) fue similar. Previa a su fundación la Universidad Popular brindó una serie de seminarios, desde el 7 de agosto de 1999, con conferencias de destacados intelectuales argentinos y ocasionalmente del exterior. Estas conferencias fueron -y aún son- publicadas por el periódico argentino *Página/12* y pueden encontrarse asimismo en la página de Internet http://www.madres.org. Dichos seminarios fueron: "I Seminario de Análisis crítico de la realidad argentina (1984-1999)"; "I y II Seminario sobre Arte, locura y sociedad"; "Análisis del plan económico de la Alianza"; "Fútbol: pasión y perversión"; "Las alternativas al plan económico de la Alianza"; "La locura en la Argentina". Asimismo y durante el receso del año lectivo, la universidad ofrece seminarios y talleres de verano. Esta universidad también organiza diversos tipos de eventos culturales como presentación de libros, recitales musicales, exposiciones de arte, ciclos de cine y videos, conferencias, y debates y actos políticos como marchas de protesta. Tanto la universidad como la organización de las Madres de Plaza de Mayo cuentan con una serie de publicaciones: *El Suplemento*, la revista *Locas. Cultura y utopía*, y un *Periódico*.

Este proyecto educativo condensa una serie de críticas que atraviesan el presente de la democracia argentina y en este sentido resulta pertinente para visualizar las particularidades que los Estudios sobre Cultura y Poder adquieren en la Argentina y que la diferencian en el contexto de América Latina.

I. Legados y nuevos contextos

La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo se fundó oficialmente el 6 de abril de 2000 y desde entonces ha ampliado su oferta de carreras, seminarios y talleres.

El legado del pedagogo Paulo Freire se instala en el centro de las propuestas de esta universidad a través de un proceso de reacomodación y resignificación, atento a la coyuntura del presente de la Argentina, y en el encuentro con otros legados como el de la psicología social de Enrique Pichón-Rivière [2].

Las coincidencias entre las perspectivas de la *Pedagogía de la Liberación* de Paulo Freire y la *Psicología Social* de Enrique Pichón-Rivière –quienes se conocieron sólo tardíamente– resultan todo un síntoma de la época, emergentes del pensamiento de izquierda en América Latina y en armonía con los movimientos revolucionarios en su etapa triunfante. Mientras Paulo Freire trabaja en la educación de grupos teniendo permanentemente en cuenta las dimensiones psicológicas que –como la introyección de la figura del opresor dentro del oprimido o la internalización de los mitos con los que la ideología hegemónica procura sostener su sistema de dominio– obstaculizan la educación para la liberación, Enrique Pichón-Rivière coloca en el centro de su psicología social los problemas de la educación. Desplaza la tarea terapéutica hacia los conflictos que traban el proceso de aprendizaje conducente a provocar el cambio, la liberación[3].

1. Pedagogía de la liberación

---

[2] Enrique Pichón-Rivière (1907-1997) fue un gran renovador de la psiquiatría en Argentina promoviendo el pasaje desde el psicoanálisis a la psicología social, e integrando así la sociología a los estudios del psicoanálisis. Su obra alcanzó un gran influjo en la década de los sesenta. Fue el fundador de la Escuela de Psicología Social, concibiendo a esta última como una democratización del psicoanálisis.

[3] A propósito sostiene Enrique Pichón-Rivière: "otro tema que desarrollamos extensamente en relación con el grupo operativo es si se trata o no de un grupo terapéutico, entendiendo que toda conducta derivada surge de un trastorno del aprendizaje, de un estancamiento del aprendizaje" y "la terapia no es el objeto principal del grupo operativo de aprendizaje, pero algunas de sus consecuencias pueden ser consideradas terapéuticas en la medida en que instrumentan al sujeto para operar en la realidad" (Pichón-Rivière, 1971, 218-219).

La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo retoma ambos legados en el punto en que ambos coinciden: si para Freire se trata de una pedagogía de la liberación, Pichón-Rivière se ocupa del aprendizaje para el cambio. Más aún, es el proyecto político cultural de esta universidad el que pone en contacto ambas propuestas y las vuelve convergentes y complementarias. ¿Cuáles son los alcances de esta pedagogía de la liberación? Supone la formación en una perspectiva crítica frente al *status quo* y la posibilidad de luchar por una sociedad mejor. La capacidad crítica pero también la imaginación utópica. La enseñanza dirigida a concientizar políticamente a la población con el fin de promover una transformación social: "donde el conocimiento deba ser puesto al servicio de la transformación de la sociedad" (Zito Lema, 1999a).

Contra la idea althusseriana de las instituciones educativas como reproductoras de la ideología dominante, la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo se ofrece como un espacio alternativo, crítico al poder. Para Vicente Zito Lema, director Académico de esta universidad, dicha institución surge como contraoferta tanto a las universidades privadas como públicas de la Argentina:

> ... las universidades privadas, con el respeto que me merecen los docentes que allí trabajan, sabemos todos lo que son, a qué intereses responden, y que responden a un afán de lucro. No hay el deseo de contribuir a que el saber sea una herramienta concreta para cambiar el mundo. Simplemente se gana dinero. En las universidades públicas, que merecen una consideración mayor, nos encontramos con un problema: no pueden ser distintas, al margen, de lo que es el conjunto de la sociedad (Zito Lema, 1999a).

¿Cuál sería el giro, cuáles las reacomodaciones que los legados pedagógicos de Paulo Freire y de Enrique Pichón Rivière requieren para volverse operativos en la presente coyuntura argentina? ¿cuáles son, en definitiva, las características que determinan los conceptos de "educación" y "conocimiento" vigentes en esta universidad?

2. Los Derechos Humanos

Hablamos ya de un *proceso de recontextualización* a través del cual los legados de la pedagogía de la liberación y de la psicología social se acomodan a los requerimientos de la Argentina del presente. En esta recontextualización confluyen: por un lado, aquellos factores de la realidad argentina que son objeto de la mirada crítica de la Universidad Popular, en especial las políticas económicas neoliberales y las herencias del terrorismo de Estado de la dictadura, y por el otro, el perfil crítico de las Madres, formado a partir de su propia experiencia histórica de lucha.

La Universidad Popular propone un saber cuyo origen se encuentra en la *experiencia* sufrida por las Madres durante la dictadura. En esta experiencia convergen tanto el legado revolucionario de sus hijos, como sus propias lu-

chas por recuperarlos, llevadas a cabo en colaboración con las numerosas instituciones que, durante la dictadura, lucharon por la defensa de los derechos humanos.

Frente a posturas propensas a soslayar e incluso negar la lucha política y el perfil ideológico de sus hijos, las Madres rescatan el legado revolucionario de ellos, para convertirlo en una *utopía* que guíe la praxis de sus luchas, protestas y reclamos. Se trata de una utopía para la transformación revolucionaria que incluso resignifica el término de "subversivo" en su capacidad para cambiar el orden vigente.

Hebe de Bonafini, líder de esta agrupación de las Madres de Plaza de Mayo y Rectora de la Universidad Popular [4], sostiene: "el sueño de nuestros hijos era transformar la realidad siniestra de un país hecho pedazos. Nuestro sueño es transformar esto que nos toca vivir hoy" (Bonafini, 1999, 2). La *memoria* es el nexo entre los hijos y las Madres, la memoria es la que convierte en resurrección la muerte de sus hijos que ellas se niegan a enterrar como un gesto político: "Enterrar a sus hijos sería, en definitiva, para el poder, enterrar los sueños de sus hijos" (Zito Lema, 1999b, 3).

El pasado truncado de los sueños revolucionarios de los hijos desaparecidos se convierte en una deuda pendiente y la deuda en sueño, utopía por una sociedad más justa. Como quería Walter Benjamin, el pasado exige su redención:

> El pasado lleva consigo un índice temporal mediante el cual queda remitido a la redención. Existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra. Y como a cada generación que vivió antes que nosotros nos ha sido dada una flaca fuerza mesiánica sobre la que el pasado exige derechos" (Benjamin, 1989, 178).

Vicente Zito Lema reconoce esa deuda:

---

[4] La Asociación Madres de Plaza de Mayo surgió durante la dictadura argentina como una agrupación de protesta y reclamo por la desaparición de sus hijos bajo el terrorismo de Estado. Su presidenta, Azucena Villaflor De Vicenti, fue secuestrada y asesinada durante la dictadura. Ya en democracia surgieron divergencias en el seno de esta agrupación en torno a las medidas que el gobierno constitucional tomó frente al problema de enjuiciar a los responsables del terrorismo de Estado. En este sentido el presidente Alfonsín creó la Conadep (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) dirigida a recopilar datos y testimonios sobre la desaparición de personas para el ulterior juicio a los militares. Esta medida fue una de las causas que creó la fractura dentro de la agrupación. Mientras Hebe de Bonafini –quien se opuso a lo resuelto por el presidente Alfonsín– conservó el nombre de Asociación Madres de Plaza de Mayo convirtiéndose en su líder; otro grupo de madres se nucleó bajo la denominación de Madres de Plaza de Mayo-Línea Fundadora. La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo pertenece a la primera de estas agrupaciones.

> Para mí no es un desafío menor; debo dar cuenta ante mis compañeros caídos, debo rendir cuenta ante mis compañeros de cátedra desaparecidos. Una generación que creyó en la revolución y peleó por ella. Debemos hacernos cargo de esa herencia (Zito Lema, 1999a).

En la *experiencia* de las Madres como punto de origen del saber, radica la íntima imbricación entre cuerpo y palabra, entre praxis y teoría que reunifica e integra la fragmentación del ser humano[5]. Es un saber que se articula en una densidad temporal, atravesada por un pasado en que los sueños truncados de sus hijos se convierten en deuda pendiente, por un futuro en el cual se proyectan nuevamente las utopías y sueños de un país más justo y por un presente en que las deudas del pasado y los sueños del futuro afilan el perfil crítico y sostienen la protesta cotidiana. Es un saber anclado en la espesura de lo real, interesado en las demandas sociales, en los reclamos constantes a la justicia, en las luchas.

Contra ciertos paradigmas posmodernos que diluyen las utopías, niegan la historia y decretan el fin de las luchas de clases y los ideales revolucionarios, la Universidad Popular rescata aquellas consignas revolucionarias de los años 60 para, en otra coyuntura y con otras armas, hacerlas vigentes.

Frente a un conocimiento fragmentado, disciplinario, desinteresado, especulativo, teórico, la Universidad Popular procura un saber cargado de memorias, de historias de vida, de nombres y apellidos, de rostros y cuerpos, de reclamos por la justicia, de protestas por la verdad, de ideales. E incluso resulta todo un gesto político la reasunción de cierta terminología de la izquierda, fundamentalmente contra algunas corrientes del posmodernismo que la dan de baja, en el uso de conceptos como "dependencia", "imperialismo", "lucha de clases", "utopía", "liberación", "explotación", etc.. James Petras (2000) critica el uso de ciertos términos, incluso por la intelectualidad de izquierda, que como "globalización" pretenden ocultar viejas categorías aún vigentes. En este sentido, entonces, la reposición de conceptualizaciones de los años 60 en los programas de las carreras tiene una clara intención política y se opone a los intentos de "vaciamiento ideológico" (Fuchs, 2000).

Sin embargo, la continuidad del sueño revolucionario de sus hijos nacido en la coyuntura histórica de los años 60 y 70, se reformula necesariamente en otros términos en el horizonte del presente. No se trata ya, necesariamente de una lucha armada; la revolución se puede continuar de diferentes modos, ha dicho Hebe en un programa televisivo, y sus prácticas de protestas, marchas,

---

[5] Como asegura Vicente Zito Lema, esa experiencia donde "el sufrimiento es una fuente de saber (...) rompe esa fragmentación de que el conocimiento es una especulación por la que nadie paga nada. Como bien decía Artaud, cada palabra se paga con el hueso (...) Y desde ese saber del cuerpo, concreto, cotidiano, histórico, las Madres saben mucho" (Zito Lema, 1999 b).

rondas, petitorios testimonian un cambio notable. No menos notable es haber fundado una universidad. En este sentido, la lucha por los Derechos Humanos se convierte en uno de los ejes ideológicos más fuertes en la lucha por la liberación y transformación de la sociedad en el panorama de la Argentina neoliberal y conduce muchas de las prácticas sociales que se llevan a cabo en su nombre. La Universidad Popular ofrece la carrera de Derechos Humanos y Políticos (3 años), junto con seminarios sobre el tema. Concebida en el cruce con el legado de la pedagogía de la liberación, los derechos humanos aparecen como una de las vías privilegiadas para llevar a cabo la lucha por la transformación hacia una sociedad más equitativa.

La importancia y centralidad de los derechos humanos en el seno de la Universidad Popular es una de las marcas más notorias del modo en que la lucha revolucionaria se articula en el presente de una democracia neoliberal. Es decir, los modos de lucha han abandonado la vía armada, la formación de células guerrilleras, los operativos en la clandestinidad para reorientarse por el camino de la justicia internacional de los derechos humanos, iniciada con la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948) y continuada hasta nuestros días por tratados y pactos internacionales que determinan su aplicación en forma ampliada.

Algunos vínculos de la Universidad Popular con ciertas ideas de los derechos humanos presentan una serie de paradojas.

Si bien históricamente la apelación a los derechos humanos se inicia en plena dictadura a través de la lucha de las Madres y otras organizaciones de derechos humanos para recuperar a sus hijos, y se evidencia una notable capacidad para organizarse como fuerza opositora con visibilidad pública en un clima de fuerte censura; una vez finalizada la dictadura la lucha no termina. En democracia se sigue levantando la bandera de los derechos humanos en oposición ahora a una política gubernamental sustentada en el olvido y la impunidad a través de las leyes y decretos de "Obediencia Debida", "Punto Final" e "Indulto"[6].

[6] Durante la presidencia del Dr. Raúl Alfonsín (1983-1989), con la cual se inauguraba la democracia en la Argentina, luego del extenso período de la dictadura militar (1976-1983), se constituyó la Conadep (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) que aportó la documentación necesaria para el desarrollo del juicio a las juntas militares de la dictadura. Luego de las condenas a los altos jefes militares, debía continuarse por la cadena de mandos hasta llegar a los ejecutores últimos. Sin embargo, una serie de alzamientos militares (los "carapintadas") presionan y conducen a la sanción de una serie de leyes ante el temor suscitado por la amenaza de otro golpe de Estado: la ley de Obediencia Debida (1987) exculpaba a los oficiales intermedios y a los ejecutores directos de los delitos de lesa humanidad y la Ley de Punto Final (1987) suspendía definitivamente la prosecución de las causas. Durante el gobierno justicialista, el presidente Carlos Menem (1989-95), promulgó un Indulto que liberó a los jefes militares condenados en el juicio a las juntas militares.

Otra de las paradojas radica en que si bien fueron las Madres –junto con otros organismos de derechos humanos- quienes históricamente restringieron los derechos humanos a las violaciones cometidas durante la dictadura, y así sancionaron una significación que remitía al terrorismo de Estado, sin embargo son ellas mismas quienes ahora cuestionan ese uso restringido del término y lo amplían (siguiendo en definitiva la letra de las declaraciones, pactos y tratados) a la violación de todo tipo de derecho humano incluyendo los derechos económicos, sociales, culturales, civiles, políticos, del niño, de la mujer, contra la dominación racial, tal como puede observarse en las currícula de las carreras y seminarios que la universidad ofrece. En esta perspectiva la universidad ofrece como otra de sus carreras Economía Política y Social (3 años), dirigida a la crítica al actual sistema económico.

De este modo la apelación a los derechos humanos en la Argentina de hoy pone en cuestión la idea misma de una democracia que no sólo no supo aún saldar las deudas del terrorismo de Estado de la dictadura, sino que actualmente continúa violando los derechos más elementales del ciudadano en democracia.

De este modo el estudio de los derechos humanos aparece como una herramienta fundante de la pedagogía de la liberación en el marco de la democracia argentina ya que en su nombre se argumentan las críticas a la validez misma de este neoliberalismo democrático y se efectúan los reclamos por el respeto de los derechos que permitan imaginar una sociedad más justa. La Universidad formula este proyecto alternativo donde sea factible imaginar un país más justo, tal como lo expresa Alicia Cabezudo en su fundamentación al Seminario "Educación y Derechos Humanos":

> La violencia estructural y la indiferencia gubernamental hacia necesidades vitales y derechos fundamentales de la población nos hace difícil vislumbrar el futuro con esperanza (...) Debemos incorporar (en la educación) aquellos principios y valores que posibiliten convertirnos en agentes sociales de cambio, activos, dinámicos y transformadores. La enseñanza y puesta en práctica de los derechos humanos nos otorga esta posibilidad y nos abre un campo de análisis, concientización y acción en la actualidad argentina (Cabezudo, 2000).

3. Educación popular. El legado de Paulo Freire

Otro de los legados proveniente de la *Pedagogía del oprimido* de Paulo Freire consiste en la formación de educadores sociales capaces de contribuir en los diversos proyectos de educación popular. La educación popular, entendida como una pedagogía de la liberación tiene como fin último la "creación del hombre nuevo como parte esencial de la creación de una nueva sociedad"[7]

---

[7] La fuerte herencia de los conceptos de Paulo Freire es visible en la siguiente cita del mismo texto: "...es una política del diálogo, y no del discurso monolítico. Es una peda-

(Korol, 2000a). Para este propósito, la educación se ocupa fundamentalmente de promover un proceso de *concientización* en los sectores populares que cuestione el sistema de dominación y así participen eficazmente en la transformación social. La pedagogía de Paulo Freire se vuelve un instrumento que ayuda a "la integración de la formación política como una de las tareas organizativas constitutivas de estos movimientos" (Korol, 2000b).

Las primeras experiencias de Paulo Freire en Brasil y Chile, que dieron lugar a la publicación de su *Pedagogía del oprimido* (1999b), se llevaron a cabo en un momento de ofensiva, organización y fortalecimiento de las fuerzas populares, en el clima triunfalista de la revolución cubana y del gobierno de Allende. Sus experiencias pedagógicas fueron dirigidas a un sector bastante delimitado, los obreros rurales y urbanos. Por el contrario, implementar una educación popular en la actual Argentina, significa tener en cuenta un panorama completamente diferente. Los sectores populares han sufrido una serie de pérdidas en su poder político y económico, han pasado de una lucha ofensiva a una táctica defensiva. La atomización tanto de los sectores de izquierda como de las organizaciones populares de todo tipo, a las cuales se fueron sumando las nuevas "minorías" como feministas o ecologistas, han complicado aún más la posibilidad de unificar o articular las diferentes agrupaciones.

A la carrera de Educación popular (2 años) y al Seminario Teoría y Práctica de la Educación en la Argentina (1 año), dedicados a formar educadores para los sectores populares, concurren alumnos que proyectan cooperar en los planes educativos de los más diversos grupos. A diferencia del trabajo de Paulo Freire en contacto directo con grupos de obreros rurales o urbanos, la universidad se ocupa de formar a quienes van a ocupar la función de educadores sociales: quienes colaboran en movimientos populares sindicales, movimientos barriales, centros estudiantiles; trabajadores sociales, docentes de instituciones educativas públicas que están disconformes con sus tareas, aquellos que realizan programas de alfabetización entre campesinos o participan en los programas educativos de los trabajadores desocupados, feministas, integran-

---

gogía de la pregunta, y no de las respuestas preestablecidas. Es una pedagogía de lo grupal y de lo solidario, frente a las que reproducen el individualismo y la competencia. Es una pedagogía de la creación colectiva de conocimientos, y no de su transmisión vertical. Es una pedagogía de la libertad, y no una pedagogía que refuerce la dominación. Es una pedagogía de la democracia y no del autoritarismo. Es una pedagogía de la esperanza, frente a los que afirman el fatalismo histórico. Es una pedagogía de la praxis, que funda su saber en la práctica social e histórica de los pueblos y concibe su criterio de eficacia en la transformación de la misma. Es una pedagogía que basándose en los fundamentos filosóficos del marxismo, y en su núcleo central, la dialéctica revolucionaria, acepta el diálogo con los saberes provenientes de las diversas ciencias sociales y de las distintas ideologías que promueven la liberación, como la teología de la liberación, el feminismo, la ecología, y el pensamiento proveniente de la resistencia indígena, negra y popular" (Korol, 2000b).

tes de sociedades de derechos humanos, entre otros. El legado de Freire se reacomoda a las necesidades de una universidad que se interesa en la formación de actores educativos. Esta característica la aleja del trabajo concreto con grupos marginales tan característico del pedagogo brasilero y que aún cobra importancia en otros procesos educativos. La comparación con la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz que funciona en Venezuela, resulta significativa ya que en este último caso se trata de promover un proceso de liberación con la ayuda de las herramientas pedagógicas de Freire trabajando con víctimas y familiares de víctimas de un modo directo, tal como describe Soraya El Achkar en el artículo que forma parte de esta misma publicación.

Frente al panorama de atomización y diversificación de las agrupaciones populares que hemos descrito, me interesa revisar las respuestas que esta carrera propone en sus currícula.

El trabajo de aprendizaje centrado en "grupos" es un aporte de la psicología social de Pichón-Rivière a esta carrera ya que permite desarrollar la cohesión, la integración de sus miembros a través de la solidaridad y la tolerancia. Paulo Freire ya percibió esta necesidad señalando la "división" como una estrategia del sistema de dominación que "divide para oprimir" y frente al cual las masas deben organizarse para la acción transformadora. En la fundamentación de la carrera se acentúa la importancia del trabajo en grupos: "pretende integrar en la labor pedagógica, los aportes provenientes de la sicología social, basada en la concepción del grupo como el lugar de aprendizaje y de creación de conocimientos" y "es una pedagogía de lo grupal y lo solidario, frente a los que reproducen el individualismo y la competencia" (Korol, 2000a)

La "tolerancia" se va acentuando cada vez más en las teorías de Paulo Freire. Ya en la década de los años 90 Freire reformula su *Pedagogía del oprimido* en la *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la Pedagogía del oprimido* (1999c) atento a los cambios operados en esas décadas. Por un lado, percibe en su viaje a EEUU la emergencia de nuevas minorías sectorizadas y, por otro lado, evalúa las causas de la caída del gobierno de Allende acusando el problema de la atomización de la izquierda. Frente a estos problemas propone dos conceptualizaciones: la *tolerancia* como "virtud revolucionaria" –que "consiste en convivir con quienes son diferentes para poder luchar contra quienes son antagónicos" (ibíd., 36)– y la *unidad en la diversidad* a través de la cual sea posible "que las llamadas minorías reconozcan que en el fondo ellas son la mayoría. El camino para reconocerse como mayoría está en trabajar las semejanzas entre sí y no sólo las diferencias y así crear una unidad en la diversidad" (ibíd., 147).

En esta línea, la carrera de Educación Popular recupera e integra, a través de la acentuación del diálogo tan promovido por el pedagogo brasilero, a las nuevas minorías: "es una pedagogía que (...) acepta el diálogo con los saberes provenientes de las diversas ciencias sociales y de las distintas ideologías que

promueven la liberación como la teología de la liberación, el feminismo, la ecología y el pensamiento proveniente de la resistencia indígena, negra y popular" (Korol, 2000a).

El programa de la carrera incluye, además, las experiencias de educación popular en Argentina contenidas en la fundación del movimiento obrero, desde los anarquistas hasta el pensamiento de Agustín Tosco y las propuestas desarrolladas por la Confederación General del Trabajo (CGT)[8] y confronta con otras experiencias educativas latinoamericanas del pasado y del presente, planificadas en el marco de la revolución cubana, la experiencia chilena, los procesos revolucionarios en Nicaragua, las experiencias del Movimiento Sin Tierra de Brasil y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas.

4. La Psicología Social. El legado de Pichón-Rivière

La Psicología Social desarrollada por Enrique Pichón-Rivière se constituye en el otro gran legado que la Universidad Popular hace suyo y reformula acentuando sus dimensiones políticas en atención a la trama del presente. La Universidad Popular cuenta con la escuela de Psicología Social, Psicodrama y Sociodrama de 4 años de duración. Ya apuntamos la importancia del "grupo", que la Universidad de las Madres retoma del cuerpo de la Psicología Social, veamos ahora su concepción educativa.

La Psicología Social –dicho en términos muy sintéticos– se ocupa del comportamiento social del ser humano en sus interrelaciones con el medio y procura desarrollar sus capacidades críticas y creadoras. Parte del trabajo con "grupos operativos" definidos como "grupos centrados en la tarea" de aprendizaje. Lo que interesa en este proceso de aprendizaje que el grupo lleva a cabo, es clarificar los obstáculos que surgen y ponen en escena las resistencias al cambio. La psicología social es una herramienta para vencer estas resistencias al cambio, explicitando los miedos y los estereotipos que la ideología hegemónica ha generado en la subjetividad de los participantes, a fin de lograr un "cambio operativo". En palabras del mismo Pichón- Rivière:

> Es un tratamiento o método para movilizar los núcleos estereotipados que dificultan el aprendizaje. El sujeto puede aprender con mayor libertad por la ruptura del estereotipo, puede entonces estar en un continuo progreso. El propósito del grupo operativo es lograr un cambio (Pichón-Rivière, 2000a, 239).

En "Implacable interjuego del hombre y del mundo", Pichón-Rivière (2000a, 169-172) desplaza las problemáticas del grupo de aprendizaje a los movimientos sociales. Analiza los conflictos suscitados ante la emergencia de un movimiento revolucionario y la resistencia de las fuerzas reaccionarias que procu-

[8] La CGT es una institución argentina que nuclea a todos los sindicatos de trabajadores organizados por gremios.

ran mantener el *status quo*. Toma como ejemplo el impacto revolucionario de la obra de Freud, pero sin descartar la posibilidad de movimientos revolucionarios de índole más político-social. Es en esta línea en donde la Universidad Popular va a dirigir las propuestas de la Psicología Social, repolitizando sus perspectivas de los movimientos revolucionarios, de allí la articulación que el programa curricular propone con los diversos movimientos revolucionarios latinoamericanos y argentinos como "Movimiento Sin Tierra de Brasil, los Piqueteros[9], Movimientos de Educación Popular, Madres de Plaza de Mayo, Movimiento de Trabajadores Desocupados, etc." (Grande y Kozi, 2000b, 3).

El aprendizaje en la tarea del cambio de la sociedad como propuesta de la Psicología Social calza con los intereses de la Universidad Popular y se inscribe en la historia de las Madres. Así lo perciben Alfredo Grande y Gregorio Kozi:

> ¿Por qué sostenemos la necesidad de transmitir la Psicología Social en la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo? La imaginación utópica y la concreción de sueños libertarios, sostenidos en el marco histórico social por las Madres, nos desafía a alcanzar juntos un proyecto práctico conceptual transformador (Grande y Kozi, 2000a).

El legado de Pichón-Rivière es abordado tanto desde la lucha de las Madres como desde la coyuntura específica de la Argentina del presente. Es a través de esta doble apropiación que la psicología social se repolitiza y contextualiza a fin de clarificar los mecanismos de "la ideología neoliberal encarnada en el Estado argentino" que "legitima a la sociedad de la violencia y la explotación y exclusión de vastos sectores colectivos" (Grande y Kozi, 2000a).

II. La educación como práctica integradora

El concepto de "integración" permite describir la índole del conocimiento que fundamenta las propuestas de la Universidad Popular, la trama que sostiene ese saber, integración que vincula tanto los diferentes saberes disciplinarios y sus valores entre sí como las relaciones entre teoría y praxis.

Siguiendo a Habermas (1989), una de las características que signan la modernidad ha sido el proceso de separación de las esferas del saber en cuanto resultado de las resquebrajaduras de un mundo organizado por la palabra divina. Proceso paulatino que ha desembocado en la progresiva fragmentación de los saberes en disciplinas y cuyo riesgo mayor radica en las plurales desvinculaciones que estas disciplinas mantienen en especial con respecto a la ética. Desde entonces el interés por establecer vínculos entre los saberes, por

---

[9] Los piqueteros son grupos de protesta que, en la democracia neoliberal argentina, reclaman a través de una serie de prácticas, en especial el corte de las principales rutas, por medidas económicas que mejoren la situación de los trabajadores argentinos.

poner en contacto valores que han sido separados de una totalidad, ha respondido en ocasiones a una percepción de la integridad de los seres humanos y del mundo, cuya fragmentación ha llevado a las políticas de la barbarie, a los avances científicos en la carrera armamentista, al desarrollo extremo de ciertas investigaciones científicas como las que habilita la secuenciación del mapa del genoma humano[10] que no encontraban o no encuentran en la ética un freno a su desarrollo.

Las carreras, seminarios y talleres ofrecidos por la Universidad Popular resultan un intento por reponer los vínculos de las disciplinas con la ética, elaborando sus propuestas curriculares en los cruces disciplinarios o los espacios transdisciplinarios.

Otro riesgo de la fragmentación disciplinaria, señalada insistentemente por una ya larga tradición crítica, ha sido la pretendida "pureza" de las ciencias naturales y exactas frente a las perspectivas políticas, y en este sentido los programas elaborados en la Universidad Popular evidencian el interés por señalar las implicancias políticas muchas veces ocultas bajo su pretendida autonomía.

Evidentemente lo que está en juego a la hora de hablar de propuestas multi o transdisciplinarias es la concepción del ser humano que subyace en toda pedagogía. Si la especialización propende a la formación de técnicos eficientes requeridos por los avances de las sociedades industriales y posindustriales, aquellos que señalan y evalúan los riesgos, aquellos que sufren las consecuencias de sistemas que no los contemplan en sus estructuras, aquellos que luchan por una transformación desde los márgenes de la hegemonía, anteponen los valores éticos y las dimensiones políticas al desarrollo técnico. Para Paulo Freire "la educación será tanto más plena cuanto más sea un acto de conocimiento, un acto político, un compromiso ético y una experiencia estética" (Freire, 1996, 129).

Cuando se trata del arte –que ocupa un lugar importante en las ofertas de esta Universidad Popular– el intento de establecer vínculos con la ética y la política no resulta una tarea sencilla, amenazada por los reduccionismos. Las fundamentaciones de los programas reflexionan sobre estos vínculos percibiendo la problematicidad de los mismos. En la fundamentación a su seminario "Literatura Argentina y Política", Alberto Szpunberg ya advierte la conflictividad que provoca la articulación de los valores estéticos con los éticos y con las significaciones político-sociales, cuando señala que "las relaciones entre la literatura y la sociedad siempre han sido objeto de polémicas" acusando las

[10] La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo ofreció un seminario sobre "Genoma Humano: aspectos sociales y éticos", con la coordinación del Dr. Alberto Koremblihtt.

limitaciones tanto de las posturas esteticistas como sociológicas en cuyos extremos "ni uno ni otro enfoque revelan la íntima relación entre ética y estética". Frente a ellas propone "un abordaje a la literatura argentina que, al mismo tiempo que supere la tradicional dicotomía de esteticismo vs. sociologismo, revele los distintos niveles de análisis posible del hecho literario –estéticos, psicológicos, sociológicos, etc.– y la interrelación permanente y siempre fluida que existe entre ellos" (Szpunberg, 2000, 1-2).

Otro de los aspectos fundamentales de la integración remite a los vínculos entre el conocimiento y las prácticas sociales, entre teoría y praxis cuya modalidad se define por la orientación de la carrera. El saber como un conocimiento técnico especializado es superado por un saber "interesado", que ofrece interés a la realidad vigente. Esta direccionalidad del saber se sustenta en la idea de una educación para la liberación del ser humano en sociedad. En las carreras más vinculadas al arte y la educación se propone la oferta de una formación que conecte a sus egresados con las prácticas culturales que se llevan a cabo entre los sectores populares, en los centros barriales, en los centros estudiantiles, en las organizaciones culturales de diferentes grupos como ya señalamos. La Escuela de Arte (3 años) dirigida hacia el desarrollo del teatro, propone "formar artistas capaces de encarar proyectos populares, activos socialmente y con su filo crítico apuntando a una sociedad en que el arte es fundamentalmente encarado como mercancía" (Serrano, 2000a, 1). La preferencia por el teatro se debe a su posibilidad para impactar de un modo más inmediato en la realidad, así como por su capacidad de integrar los diferentes aspectos del ser humano.

En sus propuestas es también visible la tensión entre los valores estéticos y sus relaciones con el contexto político-social: "la formación que impartiremos abordará el teatro como un "producto" más de la praxis humana, que ocurre en un contexto social e históricamente determinado (...) Se trata pues de trabajo humano absolutamente contaminado de la circunstancia histórico-social. Aspiramos a evitar la inefabilidad de un presunto arte proveniente únicamente de los insondables abismos de un sujeto puro al igual que queremos dejar de lado los pragmatismos antiestéticos y utilitarios. El arte teatral (...) es un arte particularmente vinculado a los valores éticos y políticos de su época, y esto de ningún modo implica dejar de lado su especificidad estética y sus valores intrínsecos" (Serrano, 2000a, 1).

De un modo más decidido, la consigna por un *Arte Sucio* va contra todo purismo: "...intentamos formar promotores teatrales que pongan el arte al servicio de las organizaciones populares, barriales o estudiantiles. Intentamos extraer el arte del mercado para ponerlo al servicio de la gente. Se nos dirá que nos apartamos también del arte puro. Y contestaremos: ¡es cierto! Queremos un arte sucio, pero contaminado de humanidad, de valores sociales, de generosidad, de solidaridad" (Serrano, 2000b).

La articulación entre conocimiento y praxis social es una preocupación constante en todas las carreras ya que en definitiva la Universidad surge de un movimiento de protesta como lo son las Madres. Psicología Social se ofrece como "promotora de agentes de cambio"; Derechos Humanos orienta su educación "hacia la transformación del actual ordenamiento social"; Economía Política se presenta en vistas a una "labor educativa militante".

Las vinculaciones entre conocimiento y prácticas sociales presuponen la comprensión del ser humano en íntima relación con su contexto histórico. En su Pedagogía de la Liberación, Paulo Freire contempla como dato inexcusable la "situación existencial del sujeto" y su "saber de experiencia hecho" a la hora de diagramar los "temas generadores". Pichón-Rivière habla del "hombre en situación", visto en su "cotidianidad", propone el análisis de los sujetos en su realidad inmediata, en "sus condiciones concretas de existencia" en las cuales "la subjetividad es un fenómeno social e histórico".

La relación entre el ser humano y su contexto histórico está contemplada en ambos pensadores en una doble direccionalidad: la *determinación* del medio sobre el sujeto, vista como una inmersión acrítica en el sistema de dominación (Paulo Freire) o como la presencia de obstáculos y estereotipos que traban su desarrollo (Pichón-Rivière) frente a la *capacidad transformadora y creativa* del sujeto. "Producido y emergente, en tanto determinado, pero a la vez productor, actor, protagonista" (Pichón Rivière y Pampliega, 1999, 11).

Es justamente en este pasaje de una situación de dominio a otra de liberación donde actúa la educación como herramienta de concientización y percepción de los elementos de la ideología hegemónica que traban la tarea transformadora, de análisis de los mitos introyectados en la conciencia colonizada y de los estereotipos de la sociedad capitalista, un paso necesario para la asunción responsable del oprimido como sujeto de su propia liberación. La educación se convierte en este momento en desarrollo de las capacidades críticas más que en la acumulación de conocimientos.

Mientras Paulo Freire propone la "concienciación" como inserción crítica en la realidad, indispensable para el "compromiso" responsable de los sujetos en el proceso de transformación –y como modo de escapar también a la manipulación propagandística de ciertas vanguardias de izquierda–, Pichón-Rivière concibe un "proceso de esclarecimiento" de los miedos y estereotipos que obstaculizan la tarea orientada al cambio, y define los alcances de su concepto de aprendizaje sustentado "en una didáctica que caracteriza al aprendizaje como la apropiación instrumental de la realidad para modificarla" (Pichón-Rivière, 2000a, 209). Paulo Freire condensa en dos palabras esta doble perspectiva del conocimiento: "denuncia y anuncio", es decir, la crítica al sistema de dominación junto con la apuesta a la esperanza de cambio.

El concepto de "integración" alcanza una última significación. No sólo se refiere al contacto entre las disciplinas y a la relación entre teoría y praxis, alude además a los vínculos entre los miembros de la sociedad y los participantes de agrupaciones. El desarrollo de la solidaridad se reitera como una necesidad en los fundamentos de las carreras. Ya hablamos de la centralidad e importancia del trabajo en "grupo" tomado de Pichón-Rivière, así como de los problemas que Freire señalaba en las políticas de las minorías y de la izquierda. Aquí sólo quiero agregar las implicancias políticas que adquiere en ambos pensadores el concepto de "grupo". Para Paulo Freire, la ideología hegemónica utiliza como herramienta para ejercer la dominación la "división" de los sectores oprimidos; entonces se hace necesaria la "integración" como táctica ofensiva, como modo de cohesionar las fuerzas en la acción liberadora. En Pichón-Rivière, el trabajo a partir de lo grupal resulta un modo de oponerse y superar el "individualismo de la sociedad capitalista" que provoca la "alienación" del sujeto. Ambos argumentos aparecen en las propuestas curriculares de las carreras; a modo de ejemplo cito la fundamentación de la carrera de Psicología Social: "la retracción del sujeto al individualismo extremo pontificándose la indiferencia hacia el otro, es uno de los efectos del terrorismo económico que surge de la ideología neoliberal encarnada en el Estado argentino" (Grande y Kozi, 2000a).

Cabría entonces pensar en la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo como un proyecto educativo fuertemente politizado a partir de la experiencia de lucha de las Madres, y en este sentido surge a modo de interrogante en qué medida el peso de esta presencia que le da direccionalidad al conocimiento no corre el peligro de convertirlo en una ideología monológica, en una creencia que es necesario compartir, y que de algún modo traba no la crítica que se dirige al contexto sino la autocrítica, la disidencia dentro de la misma universidad. Paulo Freire ya reflexionó sobre este problema: defendió la idea de la educación como una práctica "necesariamente directiva" pero, siempre atento y crítico frente al autoritarismo de izquierda, advirtió contra sus riesgos:

> Mi cuestión no es negar la politicidad y la direccionalidad de la educación, tarea imposible, sino, asumiéndola, vivir plenamente la coherencia de mi opción democrática con mi práctica educadora, igualmente democrática. Mi deber ético, en cuanto uno de los sujetos de una práctica imposiblemente neutra, es expresar mi respeto por las diferencias de ideas y posiciones (Freire, 1996, 75).

III. Estudios sobre cultura y poder en la posdictadura argentina

Una de las perspectivas más significativas propuestas por Daniel Mato (2000) consiste en cambiar el nombre de "Estudios Culturales" por el de "Es-

tudios Latinoamericanos sobre Cultura y Poder". Lo que me interesa destacar en este desplazamiento es la posibilidad que se abre para indagar procesos peculiares de institucionalización a lo largo de América Latina que se articulen en una lógica propia y no necesariamente en los carriles característicos de los centros universitarios; que surjan en íntima conexión con las demandas del contexto, tal como propone el autor. La Universidad Popular nace evidentemente como expansión de la agrupación de las Madres de Plaza de Mayo, de allí sus intereses, de allí su marcado carácter político y su proximidad con la lucha política. Poco o nada de este proyecto proviene de los actuales desarrollos de los estudios culturales en Estados Unidos o Inglaterra y el cambio que propone Mato nos despeja y libera de la tendencia a considerar sus conexiones con la tradición en habla inglesa y nos habilita a abordar, sin preconceptos, sus modos peculiares de institucionalización. Por el contrario, el nombre mismo de "Universidad Popular" nos remite a una tradición latinoamericana como lo es la de Paulo Freire. Este modo peculiar de institucionalización a partir de un movimiento social es lo que marca su particularidad y determina la estrecha vinculación entre conocimiento y prácticas sociales.

Si la nota compartida por los estudios sobre cultura y poder en América Latina, siguiendo las líneas de Daniel Mato, es el compromiso con la crítica de las formas hegemónicas, con la deslegitimación de las relaciones establecidas del poder y con el avance hacia la construcción de formas más justas de vida social, entonces la Universidad Popular responde a estos compromisos. Pero lo que resulta fundamental deslindar es frente a qué formas hegemónicas se enfrenta, cuál es el sistema de dominio que combate y cuál es el proyecto de esa sociedad más justa. Dicho en los términos propuestos por Daniel Mato, los estudios latinoamericanos sobre cultura y poder están "basados contextualmente".

La contextualización de los estudios sobre cultura y poder permite analizar dos cuestiones: las imbricaciones entre las propuestas culturales y el contexto sociopolítico al que se refieren, pero también las diferencias existentes en los estudios sobre cultura y poder en los diferentes países o regiones de América Latina. Mato señala acertadamente la dificultad e imposibilidad de considerar a América Latina como una unidad más o menos homogénea, de allí que resulte igualmente difícil considerar los estudios sobre cultura y poder como un todo homogéneo y debamos intentar diseñar cuáles son las agendas particulares que regionalizan y dan cuenta de la diversidad de América Latina, sin descontar las posibles conexiones que ulteriormente podamos entrever.

Sería necesario reflexionar, entonces, sobre la particularidad de esta propuesta de la Universidad de las Madres de Plaza de Mayo que determina su lugar y significación en el contexto argentino, al tiempo que la diferencia de otros proyectos educativos latinoamericanos. Responder esta cuestión en todos sus alcances sobrepasa el espacio de este artículo, pero sí me interesa

señalar el carácter *funcional* de este proyecto en relación al contexto de la *posdictadura*. ¿Qué quiero decir con las palabras "funcional" y "posdictadura"?

Frente a los conflictos que atraviesa la historia de otros países latinoamericanos y que han sido analizados a través de los debates sobre colonialismo/ poscolonialismo, modernidad/ posmodernidad u occidentalismo/ posoccidentalismo[11], Argentina puede indagarse a partir del par dictadura/ posdictadura, ya que es la matriz de la dictadura en tanto sistema de dominio la que articula gran parte de las actuales demandas. Las secuelas del terrorismo de Estado atraviesan el presente de la democracia, e incluso la implementación de planes económicos en el marco de la política neoliberal es percibida como una nueva modalidad de terrorismo de Estado[12]. En este contexto, la posdictadura emerge como un discurso crítico que evalúa tanto las herencias de la dictadura como las regulaciones de la democracia neoliberal. Me apropio del significado que hace del "post" no tanto una dimensión temporal como una perspectiva crítica radical frente a los sistemas de dominación[13]. A diferencia de otros países de América Latina donde los conflictos y las herencias coloniales constituyen una matriz importante, sostengo que el par dictadura/ posdictadura sirve como perspectiva de análisis para comprender las relaciones entre cultura y poder en Argentina[14].

En el contexto de la posdictadura entendida como una perspectiva crítica, tanto la agrupación de las Madres de Plaza de Mayo, como su Universidad Popular emergen como instituciones organizadas y con presencia en la esfera pública, capaces de articular una acabada síntesis de este perfil crítico. Hemos señalado la importancia de los derechos humanos como eje desde el cual se argumenta el discurso crítico y de qué modo esta defensa pasó desde las demandas provenientes de las violaciones de los derechos humanos durante la

---

[11] Ver al respecto las propuestas de Walter Mignolo (2000).

[12] En varias oportunidades aparecen referencias a las políticas económicas en el marco del neoliberalismo como una extensión del terrorismo de Estado. A modo de ejemplo: "La retracción del sujeto al individualismo extremo pontificándose la indiferencia hacia el otro, es uno de los efectos del terrorismo económico que surge de la ideología neoliberal encarnada en el Estado argentino. Ello es un correlato evidente del terrorismo de Estado genocida" (Grande y Kozi, 2000a) y " la democracia neoliberal les permitirá a esos mismos poderes impunes que prolongan legalmente el genocidio económico, señalar y acusar como "terroristas" a las respuestas y las reacciones de las poblaciones contra el despotismo económico legalizado (...) Se puede entonces concluir afirmando que el terror impune subsiste como fundamento del Estado de Derecho. Ya los Estados del primer mundo no necesitan ejercer directamente el terror en los países del tercer mundo para conservar su poder y expropiar sus riquezas: les basta la "democracia" que implanta la legalidad de una economía asesina para obtener los mismos fines" (Rozitchner, 2000).

[13] Ver al respecto las reflexiones de Walter Mignolo (2000).

[14] Propongo el par dictadura/posdictadura como una matriz importante en el Cono Sur (Basile, 2000).

dictadura hacia las violaciones de todo tipo de derechos que la implementación de los planes económicos ha provocado en la población.

¿En qué medida se puede sostener que la Universidad Popular resulta *funcional* a la posdictadura? En la medida en que logra institucionalizarse y hacerse presente en la esfera pública, ocupando un espacio dejado vacante desde los comienzos de la dictadura, capitalizando las demandas de un sector de la izquierda. Pero lo cierto es que las Madres lograron convertirse en un símbolo a nivel nacional e internacional, símbolo de una crítica radical a los sistemas dictatoriales.

Para finalizar, pero al mismo tiempo para dejar perspectivas abiertas que permitan continuar el diálogo sobre los diversos modos en que "cultura y poder" se relacionan productivamente, quiero mencionar otras alternativas. Junto al proyecto de la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo, hay que considerar otras propuestas, otras agrupaciones, otros procesos de institucionalización, tanto dentro de movimientos sociales de diversos tipos que integran proyectos culturales a sus prácticas, como de instituciones culturales ya consolidadas –y estoy pensando en las universidades nacionales– que buscan articular sus investigaciones con las prácticas sociales. Se hace necesaria una primera distinción entre aquellos intelectuales de izquierda "orgánicos" que, de un modo más o menos comprometido, se vinculan con organizaciones políticas y con movimientos sociales (la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo operó como un factor aglutinante de intelectuales de izquierda al convocarlos a un proyecto común) y quienes se presentan como intelectuales "críticos", más independientes y menos orgánicos frente a las agrupaciones políticas institucionalizadas como es el caso de Beatriz Sarlo y su revista *Punto de vista*.

Si la *posdictadura* es un espacio crítico que se abre en la democracia argentina colocando en el centro de su agenda las herencias de la dictadura y sus recontextualizaciones en democracia –las demandas de respeto por los derechos humanos de todo tipo, los problemas de la justicia aún sin resolver, las críticas a todo tipo de terrorismo de Estado, la revisión de la historia nacional y el papel de los militares en ella, la necesidad de recuperar la "memoria" frente a políticas del olvido, los nuevos modos de dominación a través del neoliberalismo económico, entre otros– entonces es posible verificar en otros países del Cono Sur una agenda similar. Los procesos dictatoriales iniciados en la década del 70 siguieron pautas similares tal como se advierte en la aplicación del Plan Cóndor, un plan destinado a coordinar las prácticas represivas en el Cono Sur; las aperturas democráticas de los años 80 vuelven a reinstalar vínculos entre los países del área ya que comparten una similar coyuntura histórica no sólo en cuanto a las herencias de sus dictaduras, sino además en las políticas económicas neoliberales. Es, en esta historia compartida, en esta agenda común de problemas que podemos extender la noción de posdictadu-

ra hacia el Cono Sur para vincular tanto similitudes como diferencias entre las problemáticas que enfrentan estos países.

Bibliografía

AAVV (2000): *El Suplemento*, Año I, No.1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo, en http//www.madres.org.

Asociación Madres de Plaza de Mayo (1995): *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*, Buenos Aires, Editorial de las Madres de Plaza de Mayo.

Basile, Teresa (2000a): "Aproximaciones a la posdictadura en el Cono Sur" en *Crítica Cultural en Latinoamérica: Paradigmas globales y enunciaciones locales*, *Disposition* XXIV, 51, Department of Romance Languages, University of Michigan, pp. 115-133.

_____(2000b): "Nuevos Escenarios. Los intelectuales en el fin de siglo" en *Actas del IX Congreso Nacional de Literatura Argentina*, Editorial de la Fundación de la Universidad Nacional de Río Cuarto, Río Cuarto, pp. 27-32.

_____(1998): "Aproximaciones al "testimonio sobre la desaparición de personas" durante la dictadura y la democracia argentinas" *Cuadernos ALP*, Año 2, Nº 2, La Plata, pp. 45-63.

Bonafini, Hebe de (1999): "Presentación" en I *Seminario de Análisis Crítico de la Realidad Argentina 1984-1999*, publicado como suplemento por el periódico *Página/12*, 24 de setiembre.

Benjamin, Walter (1989): "Tesis de filosofía de la Historia" en *Discursos Interrumpidos I*, Buenos Aires, Editorial Taurus.

Cabezudo, Alicia (2000): *Programa del "Seminario Educación y Derechos Humanos"*. Ver http://www.madres.org.

Freire, Paulo (1999a) *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI.

_____(1999b: *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI.

_____(1999c) *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI.

_____[1996] *Política y Educación*, México, Siglo XXI.

Fuchs, Jaime (2000): "La necesidad y objetivos del curso de Economía Política" en *El Suplemento*, Año I, Nº 1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo.

Grande, Alfredo y Gregorio Kozi (2000a): "El camino de Enrique Pichón-Rivière: el desafío de la Psicología Social", en *Suplemento*, Año I, Nº 1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo.

_____(2000b): *Programa de la carrera de Psicología Social, Psicodrama y Sociodrama*. Ver http://www.madres.org.

Habermas, Jürgen (1989): "Modernidad, un proyecto incompleto" en N. Casullo (comp.): *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires, Pontosur Editores,

Korol, Claudia (2000a) "La educación de hombres nuevos y mujeres nuevas" en *El Suplemento*, Año I, Nº 1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo.

_____(2000b): "Fundamentación" al *Seminario Teoría y práctica de la educación popular en la Argentina y en América Latina*. Ver http://www.madres.org

Mato, Daniel (2000): "Towards a Transnational Dialogue and Context Specific Forms of Transnational Collaboration: Recent Studies on Cultural and Power in Latin America, and What our English Speaking Colleagues call Cultural Studies", presentado en III International Crossroads in Cultural Studies, Birmingham, 21 al 25 de junio.

Mignolo, Walter (2000): *Local Histories/ Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Periódico de Las Madres de Plaza de Mayo; 1999 diciembre, Buenos Aires, Editorial de las Madres de Plaza de Mayo. Ver también http://www.madres.org.

Petras, James (2000): *Globaloney. El lenguaje imperial, los intelectuales y la izquierda*, Buenos Aires, Editorial Antídoto.

Pichón Rivière, Enrique (2000a): *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social (I)*, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión. 1era. Edición 1971.

_____ (2000b) *El Proceso creador. Del psicoanálisis a la psicología social (III)*, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión. 1era. Edición 1987.

Pichón-Rivière, E. y Ana Pampliega de Quiroga (1999): *Psicología de la vida cotidiana*, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión. 1era. Edición 1970.

Rozitchner, León (2000): "Los Derechos Humanos y la Democracia" en *Suplemento*, Año I, No. 1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo.

Serrano, Raúl (2000a): *Programa de la Escuela de Arte*. Ver http://www.madres.org.

_____(2000b): "Arte sucio" en *El Suplemento* Año I, No. 1, julio, Buenos Aires, Editorial Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo.

Szpunberg, Alberto (2000): *Programa del seminario "Literatura Argentina y Política"*. Ver http://www.madres.org.

VVAA (1999-2000): *Conferencias* dictadas en los Seminarios organizados por las Madres de Plaza de Mayo y publicadas por el periódico *Página/12*, desde el 24 de septiembre de 1999 hasta el presente. También se encuentran en http//www.madres.org.

Zito Lema, Vicente (1999a): "Un sueño en tierra fértil", *Periódico de Las Madres de Plaza de Mayo*, Buenos Aires, diciembre.

_____(1999b): "Ética y estética en los tiempos de la perversión" en: *I Seminario de Análisis Crítico de la Realidad Argentina 1984-1999*, publicado como suplemento por el periódico *Página/12*, 24 de septiembre.

_____(2001): *Conversaciones con Enrique Pichón-Rivière sobre el arte y la locura*, Buenos Aires, Ediciones Cinco.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 151-173

LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS EN SU TRÁNSITO AL NUEVO MILENIO
(una lectura político personal)

Virginia Vargas

Ocurre que en nuestros días la vida cotidiana también se ha comenzado a rebelar. Y ya no a través de gestos épicos, como la toma de la Bastilla o el asalto al Palacio de Invierno, sino en formas menos espectaculares o menos anecdóticas (...) hablando cuando no se debe, saliendo del lugar destinado en el Coro, aunque manteniendo su fisonomía propia. El símbolo por excelencia de esta rebelión es el movimiento de liberación de la mujer, precisamente porque las mujeres han sido siempre el símbolo por excelencia de la vida cotidiana. En lo máximo de su sorpresa, el soldado o el comunero descubren su responsabilidad con la ropa sucia o la crianza de los hijos. Con todo, la alteración de los itinerarios es mas general: son las minorías étnicas, los ancianos, los pobladores (...) los homosexuales, todos los que violan los rituales de la discriminación y las buenas maneras, vienen al centro del escenario y exigen ser oídos (José Nun, *La Rebelión del Coro*, 1989).

I. Una mirada al proceso feminista en la región: actoras, estrategias y espacios de actuación

Los movimientos feministas de la segunda oleada han sido posiblemente el fenómeno subversivo más significativo del siglo xx, por su profundo cuestionamiento a los pensamientos únicos y hegemónicos sobre las relaciones humanas y los contextos sociopolíticos, económicos y culturales y sexuales en los que se desarrollaban, Los feminismos latinoamericanos han sido parte activa y fundamental de este proceso en la región.

Los feminismos latinoamericanos se desarrollaron, significativamente y con diferentes ritmos, desde fines de la década de los años 70 generalizándose, durante los años 80, en todos los países de la región. Su surgimiento se dio paralelo a la expansión de un amplio y heterogéneo movimiento de mujeres, que expresaba las diferentes formas en que las mujeres comenzaban a entender, conectar y actuar sobre su situación de subordinación y exclusión. Dentro de esa heterogeneidad, en los inicios del despliegue movimientista podemos distinguir algunas vertientes básicas que expresaban la forma especifica y diferente en que las mujeres construyeron identidades, intereses y propuestas. La vertiente feminista, propiamente dicha, inició un acelerado proceso de cuestionamiento de su situación como mujeres, extendiéndola a una lucha por cambiar las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres en lo público y en lo privado. La vertiente de mujeres urbano populares, que iniciaron su actuación en el espacio público, a través de la politización de sus roles tradicionales, confrontándolos y ampliando sus contenidos. La vertiente de mujeres ads-

critas a los espacios más formales y tradicionales de participación política, como los partidos, sindicatos, comenzaron a su vez un amplio proceso de cuestionamiento y organización autónoma al interior de estos espacios de legitimidad masculina por excelencia. Estas vertientes se multiplicaran en muchos otros espacios en la década de los años 90.

Cada una de estas vertientes fue desarrollando sus propios objetivos, dinámicas de interrelación y confrontación, perfilando intereses diversos, a veces contradictorios pero también con muchos puntos de intersección. Esta pluralidad de procesos se fue desarrollando con diferentes dinámicas y estrategias, respondiendo a los contextos específicos en los que se insertaban. Las relaciones, más defensivas y rígidas al inicio, se fueron flexibilizando y diversificando, de tal forma que muchas veces las militantes de esos espacios se sentían parte y/o representadas en más de uno de ellos. Es el caso por ejemplo de las feministas, que asumían la "doble militancia" en sus partidos y en el espacio movimientista, o las líderes feministas populares que confrontaban a la vertiente feminista, pero desarrollaban al mismo tiempo sus propias formas de resistencia y propuesta feminista. Un temprano aprendizaje de esta flexibilidad fue el reconocer que las luchas de las mujeres pueden tener distintos puntos de partida, desde los cuales cuestionar sus subordinaciones y construir movimientos.

La vertiente feminista, nutriéndose de las anteriores, ampliándose con ellas, y también manteniendo sus propias formas y espacios de desarrollo, va desplegándose en forma desigual pero constante en la región. Inicialmente se despliega con más fuerza en Brasil, México, Perú, Colombia, Argentina, Chile, Uruguay, así como en el Caribe español, especialmente República Dominicana y Puerto Rico. Posteriormente, desde mediados de la década se comienza a expresar en Ecuador, Bolivia, Paraguay, Costa Rica y, hacia fines de la década, se expande hacia los otros países centroamericanos, generalizándose de esta forma, con mayor o menor intensidad, en todos los países de la región hacia fines de la década de los años 80, tratando de responder a las características particulares y heterogéneas de los diferentes países latinoamericanos, pero desarrollando también algunos rasgos y dinámicas compartidas: inicialmente eran mujeres del amplio espectro de clase media; una parte significativa provenía de la amplia vertiente de las izquierdas, entrando rápidamente en confrontación con ellas por su dificultad en asumir una mirada más compleja de las múltiples subordinaciones de las personas y las especificas subordinaciones de las mujeres.

De estas influencias iniciales, los feminismos, ya "sin apellidos" (socialista, popular o revolucionario fueron los apellidos iniciales), mantuvieron una perspectiva subversiva, de transformación de largo aliento, y un compromiso por unir las luchas por la transformación de las subordinaciones de las mujeres con las transformaciones de la sociedad y la política. No siempre fue fácil. Las búsquedas y construcciones de un discurso propio representan siempre un reto

para los movimientos, porque responden a las potencialidades y limitaciones de los contextos específicos donde se despliegan. Estas búsquedas se expresaban tanto en el contenido de sus luchas como en las articulaciones establecidas con los amplios movimientos de mujeres populares, que tuvieron un desarrollo enormemente significativo en la década del 80, en muchos países de la región. Una fuerte desconfianza hacia los espacios público políticos, especialmente los Estados, fue parte de la dinámica de los años 80, acentuada por la existencia de gobiernos dictatoriales en numerosos países de la región. También tempranamente, un sector significativo de las organizaciones feministas se expresó en "dos formas de existencia", como centros de trabajo feminista, y como parte del amplio, informal, movilizado, callejero movimiento feminista, haciendo confluir, desde una "identidad feminista" dos dinámicas diferenciadas: la de profesionales en los temas de las mujeres y las de militantes de un movimiento en formación.

Los feminismos avanzaron en propuestas que ligaban la lucha de las mujeres con la lucha por la "recalificación" y/o la recuperación democrática. Más específicamente, en las luchas contra las dictaduras, los feminismos comenzaron a ligar la falta de democracia en lo público con su condición en lo privado. No es gratuito que el eslogan de las feministas chilenas en su lucha contra la dictadura: "democracia en el país y en la casa" fuera entusiastamente asumido por todo el feminismo latinoamericano, porque articulaba las diferentes dimensiones de transformación que se buscaban y expresaba el carácter político de lo personal, aporte fundamental de las luchas feministas de la segunda oleada. Dentro de estos parámetros, fue un movimiento que en su despliegue densificó enormemente sus formas de existencia, dando origen a una multiplicidad de colectivos, de redes, de fechas, de encuentros, de calendarios feministas, de rituales, simbologías y subjetividades, compartidos crecientemente por el conjunto de los feminismos de la región. Y fue conquistando nuevos espacios, como el de la academia, a través de los estudios de género. Así, el feminismo como organización y como propuesta se expandió en lo nacional, desarrollándose al mismo tiempo una articulación regional que potenció estrategias y discursos y acentuó el histórico carácter internacionalista de los feminismos de la primera oleada. Fue finalmente un movimiento que no sólo quiso visibilizar la realidad de subordinación de las mujeres sino que, al hacerlo produjo, como dice Mary Carmen Feijoo (1996), un conjunto de rupturas epistemológicas y la construcción de nuevos paradigmas y nuevas pautas interpretativas alrededor de la realidad. En todo este proceso, los Encuentros Feministas Latino Caribeños –realizados desde 1981, cada dos años primero y luego cada tres– tuvieron una importancia crucial porque han conectado experiencias y estrategias y han ido expresando avances, tensiones, conflictos que traían las diferentes búsquedas feministas a lo largo de la región.

La preocupación fundamental de los feminismos en los años 80 se orientó básicamente a recuperar la diferencia de lo que significaba ser mujer en experiencia de opresión, develar el carácter político de la subordinación de las mu-

jeres en el mundo privado, sus persistencias y sus efectos en la presencia, visibilidad y participación en el mundo público. Al politizar lo privado, las feministas se hicieron cargo del "malestar de las mujeres" (Tamayo, 1998), generando nuevas categorías de análisis, nuevas visibilidades e incluso nuevos lenguajes para nombrar lo hasta entonces sin nombre: violencia doméstica, asedio sexual, violación en el matrimonio, feminización de la pobreza, etc., fueron algunos de los nuevos significantes que el feminismo colocó en el centro de los debates democráticos. Así, las feministas de los años 80, como diría Nancy Fraser (refiriéndose a la violencia contra la mujer, pero con validez mayor), cuestionaron los límites discursivos establecidos y politizaron problemas hasta entonces despolitizados, crearon nuevos públicos para sus discursos, nuevos espacios e instituciones en los cuales estas interpretaciones opositoras pudieran desarrollarse y desde donde pudieran llegar a públicos más amplios (Fraser, 1994).

Estos procesos fueron acompañados con el desarrollo de una fuerte política de identidades, motor de las estrategias feministas en esta primera etapa. Una temprana y significativa reivindicación de la autonomía política del movimiento, hacía énfasis en la defensa del espacio y el discurso propio, énfasis característico y necesario en un movimiento en construcción, con negociaciones débiles con el Estado, con tensiones fuertes con los partidos políticos, que se defendía de los intentos de invisibilización y buscaba la incidencia del discurso propio en la arena social. Esta política de identidades se intercaló sin embargo permanentemente con la búsqueda de nuevas formas, más flexibles, de inclusión y de interacción con la realidad social. La política de identidades se fue flexibilizando y complejizando al mismo tiempo que se avanzaba en definiciones más complejas y más relacionales de la autonomía.

Los años 90 presentan nuevos y complejos escenarios, que incidieron en el desarrollo de los feminismos y en sus estrategias de transformación. Estos escenarios estuvieron marcados por el proceso de globalización de efectos ambivalentes y contradictorios, cuyas dinámicas más negativas se profundizaron y aceleraron en el marco de las políticas neoliberales, y cuyas dinámicas más positivas y articuladoras se vieron favorecidas por los nuevos escenarios de recuperación-transición-construcción democrática en la región. Los procesos de globalización en lo económico, pero también en lo político y sociocultural, con sus tremendas amenazas y también sus promesas (Waterman, 1998), trajeron nuevos terrenos de disputa para los movimientos sociales y para los feminismos y nuevos terrenos para la lucha por derechos ciudadanos. La coincidencia del proceso de globalización con el hegemonismo neoliberal aumentaron dramáticamente los procesos de creciente exclusión –comunes a toda la región y en lo global– y enfrentaron a los feminismos a la posibilidad y la urgencia de defender y ampliar los derechos en lo nacional y también hacia y desde lo global, que responden a los nuevos riesgos, evidenciando al mismo tiempo los crecientemente estrechos límites de los Estados-nación para responder por sí solos a los requerimientos ciudadanos. Estas dinámicas se evi-

denciaron y se nutrieron del espacio global abierto por la ONU, que colocó[1] los contenidos de las nuevas agendas globales a lo largo de la década de los años 90, a través de las Cumbres y Conferencias Mundiales sobre temas de actualidad democrática global. Sectores importantes dentro de la pluralidad feminista de la región comenzaron a desarrollar una mayor incidencia en nuevos espacios, el regional y el global, tratando de influenciar una agenda internacional que buscaba atender las diversas situaciones de exclusión y subordinación (niñas, mujeres, pobres) así como perfilar nuevos contenidos para grandes problemas del período actual: derechos humanos, medio ambiente, población, desarrollo. Un sector significativo de estas instituciones feministas estuvo presente "disputando" contenidos y perspectivas para cada uno de ellos. Estas feministas comenzaron así a ser actoras fundamentales en la construcción de espacios democráticos de las sociedades civiles regionales y globales.

Paralelamente, a nivel de la región, la generalización de la democracia como sistema de gobierno, ahí donde había dictaduras, los intentos de modernización de los Estados y de recalificación de las democracias existentes trajo, ya desde fines de los años 80, un nuevo clima político cultural. Las democracias siguen siendo débiles de muchas formas, sin embargo la recuperación de la democracia, como un derecho, pasó a ser parte de los horizontes políticos referenciales de las gentes y de la cultura política de la región. Es cierto que los entusiasmos iniciales y las posibilidades de construir la democracia dieron paso a una realidad mucho menos seductora, expresada en democracias débiles, excluyentes, con rasgos autoritarios, en contextos neoliberales, con partidos debilitados o todavía con rasgos fuertemente populistas. Y enfrentadas a permanentes intentos de regresión, como lo han mostrado las numerosas experiencias en la región durante la década de los años 90[2]. Muchas expresiones

---

[1] Aunque Naciones Unidas –en sus objetivos, estructuras, distribución de poder– está de muchas formas obsoleta, porque el contexto en el que nació, hace 50 años, ha cambiado, porque los Estados ya no son los mismos (aunque la soberbia de algunos sigue siendo la misma), ni las estructuras de poder nacional y global tampoco lo son, al mismo tiempo, Naciones Unidas es posiblemente el único espacio transnacional capaz de responder a los nuevos problemas de un mundo globalizado, y abrir la posibilidad de dar garantías, a partir de la aún incipiente normatividad global, para el ejercicio de los nuevos contenidos de los derechos humanos y ciudadanos. Todo el esfuerzo desplegado en la década del 90 para acercar nuevas reflexiones y propuestas frente a los grandes temas que afectan a la humanidad (medio ambiente, derechos humanos, población, desarrollo), así como sobre los derechos de actores y actoras permanentemente excluidos (las mujeres, la niñez, los-las indígenas) ha sido de enorme significación y ha logrado modificar muchos sentidos comunes tradicionales alrededor de estos asuntos de alcance y preocupación mundial. Han contribuido a perfilar y colocar parte de la agenda global desde la perspectiva de los derechos humanos y ciudadanos y no solo de los Estados.

[2] Si bien el conjunto de América Latina –a excepción de Cuba– avanzó y/o recuperó la democracia, la débil institucionalidad democrática y el creciente deterioro de las condiciones de vida de los países, generaron tentaciones y concreciones antidemocráticas en diferentes momentos y en diferentes países. Los intentos más evidentes de regresión se dieron en Ecuador, que presenció en sólo tres años el enjuiciamiento –en au-

feministas asumieron la defensa de la democracia como estrategia fundamental, ampliando el espectro de sus alianzas hacia movimientos con estrategias similares.

Así y todo, en los años 90 se abrieron nuevos espacios. Hubo una generalización del discurso de los derechos y un énfasis en la construcción ciudadana tanto de las sociedades civiles y sus movimientos como desde los Estados. Se partía, sin embargo, de enfoques diferentes (o más bien se trataba que fueran diferentes, lo que no siempre se logró). Para la sociedad civil –y las feministas en su interior– la perspectiva democrática y el enfoque de derechos aparecía como un terreno de disputa, de conflicto, como "guerras de interpretación" (Slater, 1998) entre sociedad civil y Estado, frente a sus contenidos hegemónicos parciales y aun duramente excluyentes. De allí que los feminismos, al menos teóricamente, buscaban no sólo el acceso a la igualdad sino el reconocimiento a la diversidad y a la diferencia, no sólo el acceso a los derechos existentes sino más bien al proceso de descubrimiento y permanente ampliación de sus contenidos, a través de la lucha de las actoras y actores. La lucha por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, no sólo como derechos de las mujeres sino como parte constitutiva de la construcción ciudadana, es un ejemplo de este proceso.

La heterogeneidad de los feminismos

Todos estos procesos y aceleradas modificaciones en las dinámicas regionales y globales impactaron fuertemente a los feminismos, que se diversifican en los años 90, expandiendo su presencia e influencia, extendiéndose:

> ... en un amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético y polifónico campo discursivo y de actuación / acción. Se multiplican los espacios donde las mujeres que se dicen feministas actúan o pueden actuar, envueltas no sólo en luchas clásicamente políticas, sino simultáneamente envueltas en disputas por sentidos, por significados, en luchas discursivas, en batallas esencialmente culturales" (Álvarez, S, 1998, 298).

---

sencia y por corrupción– de un Vicepresidente, de un Presidente destituido por el Congreso acusado de demencia (Bucarám), otro Presidente en la cárcel también por corrupción (Nebot) y la defenestración del Presidente (Mahuad), enfrentando la crisis económica y política más dramática desde la vuelta a la democracia. Mahuad fue sustituido por el vicepresidente Nebot. Venezuela y Paraguay vivieron también intentos golpistas en diferentes momentos; Chile vivió a lo largo de los años 90, hasta el arresto de Pinochet en Londres, una democracia "tutelada", "cupular" o "protegida" según numerosos analistas, que no se hacía cargo de la conflictividad social sino más bien la diluía en la política de consensos coyunturales, desde arriba. El caso más dramático, por corrupto y dictatorial, fue indudablemente Perú, con el gobierno de Fujimori que duró toda la década y que sólo fue derrotado por las grandes movilizaciones internas y la presión internacional en el año 2000.

A lo largo de la década del 90, los feminismos se enfrentaron a un movimiento "en transición" hacia nuevas formas de existencia, que comenzaron a expresarse en diferentes espacios y con diferentes dinámicas. Una primera aproximación a estas variaciones se da con relación a las concepciones de autonomía que asumen, Y los espacios desde donde despliegan sus estrategias feministas. Algunas perfilan su discurso con relación a los diferentes espacios que privilegian: desde la sociedad civil, desde la interacción con los Estados, desde su participación en otros espacios políticos o movimientos, desde la academia y desde el llamado "sector cultural", y desde los niveles local, nacional, regional o global. Otras, añadiéndose a cualquiera de estos espacios, lo hacen desde sus identidades especificas: negras, lesbianas, indígenas, jóvenes. Otras desde temas específicos, alrededor de los cuales se generan núcleos y movimientos y redes temáticas de carácter regional (salud, derechos humanos, violencia, entre los más desarrollados). Muchas están en Organizaciones no Gubernamentales feministas, muchas también están en otros espacios. Con relación al Estado también se pueden reconocer diferentes estrategias. Mientras algunas Ong y grupos feministas perfilan su visibilidad con relación a su capacidad de negociación con el Estado, o a su capacidad de asumir la ejecución de planes y programas de los gobiernos, otras la perfilan justamente desde su capacidad de incidir en los procesos de fiscalización y exigencia de rendición de cuentas; y algunas más en la posibilidad de fortalecer un polo feminista desde la sociedad civil, capaz de levantar perspectivas cuestionadoras a las democracias realmente existentes y fortaleciendo articulaciones y alianzas con otras expresiones de los movimientos democráticos y de identidad. Otras muchas tratan también de mantener el difícil equilibrio entre dos o más posibilidades.

Un acercamiento a priori nos podría dar dos grandes tendencias, percibidas como polares, entre las cuales el tema en disputa es el contenido de la autonomía feminista como expresión movimientista y cuyo punto de tensión es la institucionalización de sectores importantes de los feminismos, tanto por trabajar en instituciones feministas como por apostar a la institucionalización de las ganancias de las mujeres. Una primera tendencia parece definirse desde la defensa de las prácticas primigenias, alimentando una fuerte política de identidades, negando la posibilidad de negociar con lo público político ya sea a niveles nacionales o globales[3]. Una segunda, en un continuo con muchas dudas

[3] El VII Encuentro Feminista, realizado en 1996 en Chile, a un año del proceso de participación de amplios sectores feministas, en la IV Conferencia Mundial de la Mujer, en Beijing, 1995, fue especialmente conflictivo y crítico a esta participación y negociación con los gobiernos. Dentro de la enorme heterogeneidad feminista, este Encuentro evidenció la polarización entre una tendencia que defendía una concepción estrecha de autonomía frente a muchas tendencias y expresiones que defendían las dinámicas de negociación con los gobiernos, diferenciándose a su vez en las estrategias de negociación y en los contenidos de las agendas de transformación. Los temas levantados en esta tensión, sin embargo, problematizaron y enriquecieron las miradas feministas.

intermedias, asume la importancia de negociar con la sociedad y el Estado, y sus diferencias estarían por el énfasis dado a la construcción de claros espacios feministas en las sociedades civiles, a la política de las alianzas, a la prioridad de las negociaciones con los Estados[4].

Las modificaciones en las percepciones, énfasis, formas de existencia de los movimienos sociales –y en los feminismos– no pueden ser desligadas de los cambios en los contextos y en los horizontes de transformación, que se han visto dramáticamente alterados por la velocidad de las transformaciones. En dinámicas múltiples y ambivalentes, de pérdidas y ganancias, los feminismos a lo largo de los años 90 modificaron, diversificaron y complejizaron sus estrategias. Ganaron en presencia y visibilidad en nuevos espacios, tanto en las sociedades civiles como en los Estados, tanto en lo nacional como en lo global; en los organismos internacionales, en la academia, en la cultura; lograron subvertir, de muchas formas los códigos discursivos hacia lo privado y la intimidad. La expansión de las propuestas y prácticas feministas (hay prácticas feministas en mujeres que incluso no se identifican como tales) nos evidencia la ampliación difusa pero consistente del campo de influencia de aquello que se generó hace ya casi tres décadas.

Los cambios acelerados en los años 90 tuvieron otro efecto enormemente significativo en las dinámicas y formas de existencia de los movimientos sociales, entre ellos el feminista: el impacto de las lógicas neoliberales no sólo en lo económico sino en lo social y cultural, acentuaron el énfasis, desde una lógica básicamente movimientista, hacia una lógica más institucional, y acentuaron la tendencia hacia una creciente fragmentación e individuación de las acciones colectivas como movimiento. Según Lechner,

> ...el espacio de acción de las organizaciones cívicas se encuentra acotado por las transformaciones que sufre tanto lo público como lo privado. Las reformas económicas en curso no sólo restringen la acción del Estado sino que a la vez fomentan un vasto movimiento de "privatización de las conductas sociales" (...) En la "sociedad de consumo", válida incluso para los sectores marginados, los individuos aprecian y calculan de modo diferente el tiempo, las energías afectivas y los gastos financieros que invierten en actividades públicas. Toda invocación de solidaridades será abstracta mientras no se considere esta 'cultura del yo', recelosa de involucrarse en compromisos colectivos (Lechner, 1996b, 29).

En estas transformaciones han pesado indudablemente sus ciclos de desarrollo como movimiento, en la medida que las dinámicas de expresión de los movimientos sociales corresponden tanto a los efectos de la visibilización y

[4] Esta ultima "tendencia" compuesta por diferentes vertientes y posiciones, está formada por muchas de las feministas que –directa o indirectamente- incursionaron en los espacios de negociación público política, a niveles nacionales y globales, en las diferentes conferencias mundiales, y que tuvo su expresión más significativa, por lo masiva y articulada en el ámbito de la región en la participación en el proceso de Beijing.

consolidación de algunas de sus propuestas como a las cambiantes formas de interacción, dominación económica, social y cultural, y a las nuevas oportunidades y limitaciones políticas que enfrentan. Y si bien Offe (1992) sostiene que los movimientos están mal pertrechados para enfrentar el problema del tiempo, también advierte que el declive de los movimientos sociales (no sólo de los feminismos) nunca es total. Hay ciclos que comienzan a cerrarse, dejando modificaciones significativas, o expresándose en otras formas. Hay nuevos procesos que se abren, dentro de un mismo movimiento o desde el surgimiento de nuevos espacios y nuevos actores/as, que expresan de diferente forma las exclusiones –antiguas y nuevas– incluidas las de género, alrededor de dominios más específicos, con contenidos quizás más valóricos, más culturales, más innovadores, contenedores de mayor pluralidad, expresando discriminaciones que van más allá de su particularidad, y se enmarcan en preocupaciones democráticas más amplias. Hay por ejemplo un movimiento indígena cada vez más interesante, más visible y potente en diferentes países de la región, donde las mujeres indígenas están avanzando en su capacidad de propuesta y visibilidad; hay fuertes y variados movimientos alrededor de los derechos humanos, donde están incluidos –en conflicto y en tensión– los de las mujeres; hay movimientos ecologistas, movimientos alrededor del derecho al consumo, alrededor de la defensa democrática, alrededor del poder local, nuevas expresiones de los movimientos estudiantiles, etc.. Hay también una brecha generacional significativa. Las jóvenes traen nuevos referentes, nuevas propuestas, nuevas capacidades de analizar la realidad y con las cuales no siempre se establecen las conexiones adecuadas al pretender que "ingresen" a un campo feminista cada vez más difuso e indefinido, sin ver donde están ellas ni que nuevas definiciones traen. Son movimientos significativos, que expresan aspectos parciales de la construcción ciudadana, todos ellos cruzados también con conflictos de género, lo cual ha abierto nuevos terrenos para la lucha y la expresión feminista.

II. El sentido de los cambios, las tensiones y los riesgos

Dentro de este multifacético campo de actuación que presentaron los años 90, uno de los énfasis de importantes sectores de las vertientes originarias del feminismo latinoamericano fue el abrirse hacia una lógica de interacción con lo público político, tanto a niveles nacionales, como regionales y globales, modificando sus formas de actuación e incorporando nuevas estrategias negociadoras. Ha habido un interés creciente en "atender no sólo los problemas que comparten grupos determinados de mujeres sino principalmente en afectar los mecanismos que traban la igualdad de oportunidades", tanto en recursos, derechos y obligaciones como también en la determinación de las reglas de la sociedad (Guzmán, 1996). Poniendo de manifiesto "la ausencia conceptual, física, política simbólica y programática de las mujeres en el sistema político, señalando alternativas para enfrentar el dilema de la inclusión sin sumisión" (Montaño, 1998, 223).

Estas nuevas incursiones en lo nacional, regional y global fueron posibles también por el desarrollo de nuevos énfasis en los "espacios de transformación" (Phillips, 1996). Sin dejar el nivel micro, de democratización de la vida cotidiana (la democracia de lo íntimo), diferentes expresiones feministas parecerían haber desplegado y buscado reforzar su presencia y propuesta a nivel macro, y como diría Anne Phillips, apuntando y apostando a la membresía de las mujeres en la comunidad política, tendientes "a explorar cuestiones de inclusión y exclusión y a amortiguar las pretensiones universalistas del pensamiento político moderno" (ibíd., 80).

Democracia (en lo público, en lo nacional, en lo global, en lo privado y en lo íntimo) y ciudadanía fueron los marcos que orientaron las estrategias de sectores significativos de los feminismos. Ambos ejes presuponen una interlocución con los Estados y las sociedades civiles mucho más intensa que en la década anterior. La importancia dada a estos ejes es también el resultado de los procesos de diálogo, negociación, participación política que amplias vertientes feministas impulsaron en el marco de las cumbres y conferencias mundiales de la década de los años 90. Se pretendió abordar estos nuevos ejes no desde los estrechos marcos de lo existente, sino más bien reconocerlos como "terrenos de disputa" o guerras de interpretación sobre sus posibles contenidos alternativos y desde la urgencia de su ampliación y recalificación.

El terreno desde el cual se desplegaron las interacciones en lo público social y público político también cambiaron, con los cambios en el contexto y con la modificación de las formas de existencia de las organizaciones feministas. Muchas de las organizaciones que en la década de los años 80 habían logrado combinar el activismo movimientista con la creación de centros laborales u "organizaciones no gubernamentales", comenzaron a perfilarse como "institucionalidad" feminista. Su extensión y visibilidad en relación a otras dinámicas e instituciones feministas han sido señaladas críticamente por varias autoras (Alvarez, 1998; Lang 1997), como el proceso de "ongización" del movimiento feminista.

Los procesos de institucionalización no han sido privativos de las Ong feministas[5], como lo evidencia la institucionalización de los estudios de género en la mayoría de las universidades de los países de la región, en muchos casos no sólo en la capital sino también en los estados o departamentos de los países. Ello ha significado una enorme ganancia para la producción de conocimientos y la formación de nuevos feminismos. Pero en el caso de las Ong feministas, el creciente proceso de institucionalización ha sido ambivalente. Por un lado, ha significado mayor profesionalización, mayor efectividad en la producción, de cierto tipo de conocimiento, mayor capacidad de interacción entre lo público y lo político. Por otro, también ha significado nuevas relaciones de

[5] Ni ha sido privativo de América Latina. Sabine Lang, en su artículo " The Ngoization of Feminism", hace un análisis semejante en relación al movimiento feminista alemán, después de la reunificación.

poder en el campo feminista y un debilitamiento o "declive" de su expresión como movimiento social.

Otro cambio significativo fue la profesionalización de algunos de los temas feministas, como el de la salud reproductiva y los derechos reproductivos y sexuales. La violencia contra las mujeres, doméstica y sexual, ha sido asumida también por todos los Estados de la región. Se logró ampliar la injerencia feminista a otros temas de candente actualidad, como el de los derechos humanos. Muchas feministas, a través de sus Ong, de sus redes regionales, se lograron perfilar como expertas en una perspectiva de derechos, desde la cual orientaron muchas veces sus intervenciones en lo público político, generando movimientos específicos y nueva institucionalidad alrededor de estos y otros temas.

En suma, esta "institucionalidad" modificó profundamente las dinámicas y perspectivas de los centros de trabajo/ Ong de los años 80. Desarrolladas en sus inicios, en un clima de solidaridad, de cercanía a las organizaciones sociales, de acciones colectivas de movilización y presión alrededor de los temas "en disputa", los cambios en los contextos socioeconómicos y en los climas culturales del período incidieron también en su orientación y su dinámica, dando paso a una más eficiente y efectiva forma institucionalizada de existencia. Ello implicó ganancias en capacidad de propuesta, en profesionalización, en cierto nivel de influencia en el Estado, sin llegar aún, para algunas, a posicionarse de los espacios y asuntos "macro" y perdiendo en este tránsito –para otras– el sabor de las movilizaciones callejeras y/o creativas, innovadoras y audaces, que marcaron su existencia y visibilidad en las décadas anteriores.

Estos procesos, que contienen múltiples sentidos, comenzaron a percibirse, sin matices, en forma polarizada y excluyente como la tensión entre las "autónomas" y las "institucionalizadas" a lo largo de la década del 90. Ungo (1998) da cuenta de ello cuando afirma que "...visiblemente esas dos políticas confrontadas viven de modo tenso y agudo al interior del movimiento feminista, pero no son las únicas y es mucho más complejo el asunto de debatir como para que ahora los nuevos autoritarismos cierren toda comunicación". Y que siguen expresándose en el nuevo milenio, en formas sin embargo menos antagónicas, dejando lentamente paso al reconocimiento de dinámicas y realidades más complejas y al reconocimiento de los riesgos que una u otra perspectiva contiene.

Democracia, ciudadanía y política

Para los movimientos sociales contestatarios, como el feminista, la lucha por una sociedad democrática implica no sólo conquistar leyes, sino cambiar los sentidos comunes tradicionales de las sociedades y modificar las culturas políticas autoritarias, características de América Latina y que no dejan espacio para la diferencia y el reconocimiento de la diversidad y la conflictividad social. Esto no sólo restringe el campo de expansión de la subversión feminista, sino

que parecería también evidenciar que no pueden ampliarse las ciudadanías de las mujeres si no se amplía el terreno de la institucionalidad democrática. Ello comenzó a parecer más evidente y urgente frente a lo que muchos (as) analistas consideran como el creciente proceso de informalización de la política en muchos países de la región, que dejan el campo libre para caudillos autoritarios. Las instituciones tienen la función de asegurar la continuidad y calculabilidad de los procesos sociales, neutralizando los atributos personales y las constelaciones coyunturales, dice Lechner (1996a), añadiendo que sirven para crear un horizonte personal mas allá del presente. Por su parte Przeworski va más allá, al afirmar que "la democracia es sustentable cuando su marco institucional promueve objetivos normativamente deseables y políticamente deseados, como la erradicación de la violencia arbitraria, la seguridad material, la igualdad y la justicia, y cuando, al mismo tiempo, las instituciones son capaces de enfrentar las crisis que se producen si esos objetivos no llegan a cumplirse" (Przeworski, 1998, 157).

Apostar por la democracia y la institucionalidad colocó sin embargo a los feminismos que asumieron estas estrategias en el centro de una de las tensiones históricas de los movimientos sociales, que preocupaba ya hace varios años a Tilman Evers (1984), al reconocer que los movimientos se enfrentan permanentemente a la disyuntiva de conquistar algunos espacios de poder dentro de las estructuras dominantes con el riesgo de permanecer subordinados o sustentar autónomamente una identidad sin negociar, a riesgo de continuar débiles y marginados. Esta tensión ha marcado a los feminismos en los años 90 de manera mucho más concreta y compleja. Su despliegue ha evidenciado también los contenidos ambivalentes y contradictorios de las estrategias feministas, revelando que el proyecto político feminista, como sostiene Shild (1998), puede también ser, en muchos aspectos, ambivalente y contradictorio, al orientarse por un lado hacia transformaciones que acerquen a las mujeres a la igualdad dentro de las democracias realmente existentes, en las que nos toca vivir, y al mismo tiempo pretender subvertir, ampliar y radicalizar esas mismas democracias. Desde diferentes entradas se ha analizado esta tensión. Maria Luisa Tarres (1993) la expresa como el difícil equilibrio entre la ética y la negociación. Por su parte, Shild (1998), afirma que las estrategias feministas pueden simultáneamente confrontar y al mismo tiempo re-producir las nociones hegemónicas sobre desarrollo, democracia, ciudadanía, que por algo aparecen como los terrenos "de disputa" por excelencia entre sociedad civil y Estado.

Difícil equilibrio que ha abierto muchas posibilidades pero también muchos riesgos. De todos ellos, los riesgos con relación a las interacciones con el Estado son posiblemente los que han impulsado mayor reflexión. Las incursiones feministas en los espacios estatales parecerían tener las "dos caras de Jano". La presencia de mujeres liderando, negociando, presionando a los espacios políticos es indudablemente importante. Fortalecen una política de ideas, y amplían los contenidos democráticos de la sociedad, al permitir el acceso a

grupos excluidos de esos espacios. Pueden también, eventualmente, plantear nuevos contenidos y propuestas, influenciando los contenidos de políticas publicas y los enfoques que las orientan. Amplían el campo de "reconocimiento" de las mujeres y dan pie para que estas diversas formas de presencia y participación política den mayores posibilidades para que los múltiples intereses de las mujeres se perfilen políticamente y pasen a ser parte del ideario de una sociedad.

Sin embargo, en la medida que estas estrategias de interlocución-negociación con los Estados han sido una experiencia nueva, los feminismos han tenido el doble reto del aprendizaje y de la necesidad de construir miradas propias en el nuevo escenario, marcado por relaciones de poder y dominación complejas y desiguales. Quizá por ello, una de las tensiones en las que más se ha reflexionado, o ideologizado, ha sido alrededor de la relación con el Estado y los contenidos de las agendas feministas. Encontramos acá –en los dos polos y nuevamente, con muchos matices a su interior– desde posiciones que ven con sospecha cualquier intento de los gobiernos de asumir algunas de las propuestas de las agendas feministas hasta las que reclaman la incorporación "consecuente" de toda la agenda. Las posturas más radicales rechazan cualquier interacción con el Estado, argumentando la pérdida de control sobre las agendas feministas al dejar que se utilicen nuestros conocimientos y se sirvan del trabajo realizado por las organizaciones de mujeres, en lo que se considera un innegable proceso de integración al sistema, dando paso a un "feminismo de expertas" que ha llevado a que "parte importante del movimiento feminista (haya) entrado en una ola prolongada de desgaste, de pactos, con la estructura de poder, y por lo tanto, de debilitamiento de su rebeldía" (Álvarez, E., 1997, 34), concluyendo que "nuestra lucha que buscaba cambiar el mundo, debe ahora mostrarse aceptable y legítima dentro del orden establecido" (Bedregal, 1997, 51). Mucho más contundente es la apreciación de Pisano: "quienes leen a las mujeres dentro de las estructuras de poder como un signo de avance y de cambio no están teniendo en cuenta que el sistema de dominio no ha sido afectado y que el acceso de las mujeres al poder desde lo femenino no lo modifica. Las relaciones de género pueden cambiar, sin embargo, no por ello cambia el patriarcado" (Pisano, 1997, 65).

Son muchas otras, sin embargo, las posturas críticas que, sin negar la posibilidad de interacción con los espacios públicos alertan contra los riesgos de una relación "amorfa" con el Estado, sin considerar, como afirma Tamayo, las ambivalencias y los efectos perversos que puede tener en disciplinar y censurar a las mujeres y sus movimientos sobre temas claves de las agendas feministas, y democráticas, sin prácticas garantes de los derechos y libertades fundamentales y sin mecanismos ciudadanos para vigilar e incidir de manera efectiva sobre la actividad estatal (Tamayo, 1997). Ello estaría produciendo, según esta misma autora, una capa de agentes que vienen interviniendo con orientaciones disciplinarias en la vida de las mujeres. Barrig a su vez señala que "si se trata de identificar una línea demarcatoria de aguas (entre sociedad civil y Es-

tado) estaría mucho más arriba que la (o) posición de las feministas frente a los estados nacionales, pues de lo que se estaría tratando es de un viraje más profundo, y quizás más peligroso, de un feminismo, remozado y en ciertas circunstancias, casi hegemónico, hacia una visión y acción tecnocráticas, asépticas, despojadas del sello político que la memoria persistente del feminismo aún insiste en rescatar" (Barrig, 1999, 25). En la misma línea, Shumaher y Vargas (1993, 14), analizando la experiencia brasileña, afirman que "si conceptualizamos política pública en sentido estricto, entendiéndola como un conjunto concatenado de medidas que apuntan la acción directa del Estado en determinada área de su competencia y con el objetivo de intervenir en una realidad social especifica, entonces debemos reconocer que la actuación de los consejos se guió por intervenciones puntuales y acciones localizadas que no redundaron en la implementación de políticas publicas"[6]. Olea (1998), Abrcinskas (2000), Birgin (1999), Guerrero y Rios (2000) y Montaño (1998) son otras de las muchas feministas que también han reflexionado sobre estas contradicciones.

Estos riesgos, señalados con mayor o menor ardor por estas posturas, se originan en la confusión que trae el reconocer no siempre que las agendas de los movimientos no son las agendas de los gobiernos, que las lógicas de ambos espacios obedecen a parámetros y orientaciones diferenciadas, que el Estado siempre está un paso, o muchos pasos, más atrás de lo que la sociedad y los movimientos ya están avanzando y perfilando como prácticas y búsquedas democráticas, como contenido de nuevos derechos, como nuevas subversiones. En la lógica del Estado, una demanda se convierte en política pública no por la gravedad que encierra, ni por el grado que esté ya incorporado en las conciencias subjetivas de las mujeres, sino por la legitimidad que haya logrado en públicos más amplios (Guzmán, 1996). Las agendas feministas no pueden desprenderse de este contenido de "disputa" que las hace estar adelante, abriendo espacios, ensanchando derechos y colocando algunos temas y asuntos en las agendas estatales mientras sigue luchando y ampliando alianzas por todo lo pendiente, es decir, muchísimo más. Pero la negociación es una estrategia, una ganancia y un derecho de los movimientos sociales y de los feminismos, producto también de sus luchas y de la legitimidad alcanzada en su larga lucha por los derechos de las mujeres.

---

[6] Estas tensiones y estos riesgos tampoco son privativos de los feminismos latinoamericanos. Por ejemplo, Loes Kayser, en relación a las significativas ganancias obtenidas por el movimiento feminista en la Conferencia de Población de El Cairo, en 1994, afirma que una agenda feminista para los derechos reproductivos y la salud reproductiva que no articule la afirmación de los derechos de las mujeres a la autodeterminación con la exigencia de las transformaciones de las condiciones socioeconómicas y políticas que le permitan ejercer esos derechos, significa indudablemente un alto costo para las propuestas de transformación del feminismo. Por su parte Lang (1997), en relación a los lenguajes de Beijing y criticando la forma en que el género es despolitizado y vuelto casi una categoría técnica, titula su articulo: "¿Quién quiere sexo cuando puede tener género?".

Y si bien las estrategias hacia lo público político ampliaron significativamente el espectro de visibilidad feminista y de influencia en aspectos importantes de luchas de las mujeres, plasmándose en derechos y en mayores niveles de participación en los espacios políticos, al mismo tiempo chocaron con varias dificultades, tanto por las propias dinámicas de los movimientos sociales en los noventa, más fragmentadas y menos articuladoras, como por las dinámicas excluyentes de muchos Estados en la región. Si bien las características de estas interlocuciones han variado de país a país, dependiendo del grado de desarrollo e institucionalidad democrática de los gobiernos así como de la fuerza política y organizativa de los feminismos, han presentado también rasgos preocupantes; como señala Alfaro, ha sido generalmente una relación contractual, personalizada, atendiendo más a intereses de eficiencia y de responder a la lógica del mercado y de la cooperación internacional (Alfaro, 1997). Los discursos y propuestas feministas parecerían haberse dado subrayando la condición de "expertas", abonando más a la especialización y fragmentación de miradas y presencias antes que a una expresión social autónoma que negocie y al mismo tiempo exija rendición de cuentas. Y ello contribuyó, en diferentes momentos, a una "despolitización" de las demandas feministas.

Las estrategias frente a la sociedad civil estuvieron también marcadas por estas formas de incursión en el Estado. Al asumir, desde muchas expresiones feministas, los ejes de ciudadanía y democracia, se abrieron indudablemente las posibilidades de negociación y alianzas con otras fuerzas y movimientos democráticos. Y las posibilidades de construir un "polo" democrático" y feminista, desde el cual perfilar argumentaciones y negociar las agendas de las mujeres, aparecía como una estrategia viable.

Sin embargo, uno de los riesgos señalados en relación a las incursiones hacia el Estado, hemos visto, fue el desdibujamiento de propuestas articuladas y colectivas desde las sociedades civiles. Ello debilitó a su vez los espacios y canales de diálogo que ubicaran a los feminismos como sujeto de interlocución, y debilitó las posibilidades de comprometer más ampliamente otras voluntades democráticas y feministas en el fortalecimiento de espacios democráticos de las sociedades civiles, enriqueciéndolas con los aportes y los derechos de las mujeres. Así, esta cierta "tecnificación" de las agendas feministas llevó, en muchos momentos a que los temas más trabajados fueran los que facilitaban la negociación con lo público estatal, debilitando aquellos contenidos que avanzan en el fortalecimiento de las sociedades civiles democráticas. Ello explicaría por ejemplo, por qué temas tan cruciales para las agendas feministas como los relativos a los derechos sexuales, se desdibujaron y no se desarrollaron estrategias hacia y desde las sociedades civiles para desde allí presionar a los estados para su reconocimiento. O por qué aspectos tan centrales a la modernidad, que amplían el piso de maniobra de las mujeres, como el divorcio, no fue peleado por los feminismos ni las sociedades civiles democráticas en Chile, o que la defensa del derecho democrático y triunfo histórico de la modernidad de tener Estados laicos y no de rasgos tan asombrosamente confesionales

como los de América Latina, no fue asumida siempre con fuerza. Explicaría también por qué las luchas por la ampliación de las ciudadanías femeninas han incidido mucho más fuertemente en la dimensión cívico política que en la dimensión socioeconómica, lo que ha distorsionado y muchas veces reemplazado el sentido de derechos por las prácticas de "caridad" como dirían Fraser y Gordon (1997), con el consiguiente riesgo de manipulación y clientelismo, tan propio aún de las culturas políticas latinoamericanas. O por qué sectores importantes de los feminismos en Perú vivieron la tentación de aislar los avances de las ciudadanías de las mujeres de las tenaces luchas democráticas que se libraban en contra del gobierno dictatorial de Fujimori.

Así, parecería que, como señalan Barrig y Vargas refiriéndose a Perú pero con itinerario más general, un cierto pragmatismo espontáneo ha predominado en las estrategias feministas, y no siempre ha aparecido con nitidez el lugar desde donde las feministas influyen, conciertan o colaboran con los gobiernos. Así, aparentemente sin mediar un tránsito entre la identidad del colectivo feminista y sus apuestas "contra-culturales", se llegó al Estado en un proceso insuficiente de debate. Al parecer, estaríamos ante un estrecho margen de maniobra para tener la capacidad de incidencia en políticas públicas pero al mismo tiempo, mantener la autonomía para la crítica y la movilización (Barrig y Vargas, 2000). O, como señala Valenzuela (1995), no existirá una política sistemática, coherente y explícita tendiente a crear canales que permitan a la población fiscalizar la gestión publica.

Los feminismos han transitado en el último período, por ese terreno riesgoso. Posiblemente el riesgo fundamental ha sido el de desdibujar las competencias y las interrelaciones autónomas entre sociedad civil y Estado descuidando los contenidos de disputa o las guerras de interpretación a través de las cuales la sociedad civil va perfilando sus propuestas democráticas y va asumiendo una mirada política que, al decir de Beatriz Sarlo: "es una mirada oposicional, siempre atenta a desprogramar lo pre-convenido por la ritualización del orden, acercando y exhibiendo frente a ese orden el escándalo de la diferencia, el escándalo de muchas perspectivas" (Sarlo, en Richards, 1993, 43).

Finalmente, la incursión en el espacio regional y global aparece como una de las ganancias de esta década. A las articulaciones regionales históricas dadas por los encuentros feministas, las redes formales e informales, tanto temáticas como de identidad, se han añadido las incursiones frente a lo estatal regional y global. Estas ultimas incursiones, de gran impacto, se enfrentan también a los riesgos contenidos en las incursiones frente a los Estados nación, al enfatizar muchas veces las dimensiones de "seguimiento" al cumplimiento de los acuerdos internacionales más que la consolidación de grupos críticos, de presión y negociación, a niveles nacionales, regionales y globales.

Con relación al amplio espectro de los "feminismos" que constituyen el movimiento en sentido amplio, muchos de los riesgos anteriormente señalados se

incuban, desarrollan o neutralizan a su interior. La fragmentación de miradas y propuestas es posiblemente el riesgo más amenazante en este período de transición. Pero fragmentación no necesariamente significa inmovilismo. Puede también significar explosión de las diversidades y de las búsquedas de nuevas estrategias de transformación. El reto de "reconocerse" en las otras, de generar canales para que las diferentes estrategias puedan enriquecer y ampliar las miradas parciales y neutralizar los riesgos parecería ser urgente.

III. A modo de conclusión: recuperación de la autonomía en clave negociadora

En estas nuevas formas de interacción, en estos nuevos riesgos que trae, el cómo retener la autonomía de los movimientos es una pregunta básica. Parto reafirmando la enorme significación de la autonomía de los movimientos sociales y de los feminismos. La autonomía como concepción y como práctica política ha sido el motor fundamental de la capacidad de interrogar la realidad desde la perspectiva de las actoras y los actores, desde la perspectiva de la diferencia; ha sido clave para visibilizar presencias y propuestas feministas y validar al "movimiento" como interlocutor político y social. Sin embargo, la autonomía no es un dato congelado de la realidad, sino más bien es una categoría dinámica y flexible, e histórica, que se va adaptando y recreando a medida que vamos interactuando con la cambiante realidad en que vivimos. La autonomía primigenia del feminismo de los años 70 y 80, afirmadora y defensora del discurso y del espacio propio, fue absolutamente necesaria para crecer como personas y como colectividad; fue la estrategia política que Grasmci (1988) llamaba el "momento de escisión", impostergable para poder visibilizar y encontrar legitimidad en las propias fuerzas, frente a nosotras mismas y frente a la sociedad.

Muchas cosas han cambiando en estos 20-30 años. La visibilidad feminista es evidente; lo es también, como veíamos, la extensión de las luchas feministas a múltiples espacios y movimientos, evidenciando que la conflictividad de género está en intersección permanente con la etnia, la clase, la edad, la orientación sexual, la residencia geográfica, etc. En estas condiciones, una autonomía que descanse sólo en la defensa del discurso y el espacio propio (que sigue siendo también una estrategia) deja fuera la reflexión, las luchas y propuestas autónomas que se gestan y asumen desde y dentro de los otros múltiples espacios de transformación donde conviven las mujeres. Una autonomía que no recupere y visibilice estas intersecciones ni recupere las diferentes dimensiones contenidas en ella –política, física, económica, sociocultural– restringe el campo de maniobra y puede ser muy aislante Es decir, las prácticas de la autonomía centradas en una sola dimensión, o aislada, o centrada en sí misma son limitantes, porque lo que se avanza en la defensa propia, sin articulación, no produce transformación de largo aliento. Pero también, una política feminista que no recupere una nueva práctica de autonomía, en diálogo y ne-

gociación, pero sustentada en la visibilización de sus propuestas político culturales transformadoras, no puede aspirar a cambios de largo aliento.

Para los feminismos latinoamericanos de fin de milenio, de cambios ambivalentes, de fragmentación de sus formas de existencia, en contextos democráticos parciales, excluyentes, en contextos neoliberales y de derechos en disputa, esta mirada autónoma "descentrada" es fundamental. Porque permite recrear luchas y propuestas, sumando fuerzas desde diferentes espacios, desde el aporte de diferentes actoras y actores, desde otros movimientos.

¿Cómo hacerlo? En este período de incertidumbres, de ambivalencias y búsquedas, posiblemente sea más adecuado acercarse a la autonomía como "tensión orientadora", que conflictúa la mirada, impulsando el reconocimiento y la incorporación de la diversidad, al mismo tiempo que busca pistas de cómo y cuándo negociar con los poderes existentes, cómo y cuándo impulsar alianzas que amplíen el campo de elección de las mujeres.

Desde esta mirada, podemos preguntarnos qué significan las agendas feministas hoy en día. Creo que para las feministas en este momento histórico, en esta realidad latinoamericana de ganancias pero también de exclusiones, de democracias acotadas, de consensos muchas veces impuestos, parecería no ser suficiente que la autonomía esté referida sólo a las urgencias de consolidar los derechos y las presencias de las mujeres, sino que desde estas urgencias y desde estos derechos se debería impulsar una perspectiva de transversalidad de miradas y propuestas no encapsuladas en sus singularidades de género, de etnia, de clase, de edad, o de espacio geográfico. Y vuelvo a María del Carmen Feijoo (1996): ella dice que el reto fundamental de la producción de conocimiento –y también de la acción feminista, añadiría yo– es rebasar como centro de reflexión lo aparente en la vida de las mujeres para adentrarse en la reflexión de cómo cada una de estas especificidades son producidas y reproducidas por el orden global de la sociedad. La pregunta entonces, parafraseando a Fraser, es cómo mantener en perspectiva la necesidad de intersección de las múltiples diferencias y discriminaciones, mientras luchamos simultáneamente por expandir la democracia y remediar las múltiples formas de injusticia en nuestras sociedades.

Y ello implica no sustentarla solamente en la defensa del discurso y el espacio propios sino más bien en desplegar, desde cualquier espacio y desde las diferentes luchas en las que estamos inmersas las mujeres por la defensa de nuestros múltiples intereses, las articulaciones del discurso y la práctica feministas con los procesos de otras luchas contra las exclusiones y con los contextos democráticos y de construcción ciudadana que estamos viviendo. La autonomía feminista es específica con relación a la defensa, visibilización y articulación de las luchas por los derechos de las mujeres, pero se inscribe en una lucha autónoma más amplia, de la sociedad civil frente al Estado, contribuyendo a ampliar y reforzar la trama asociativa, apoyada en una pluralidad de

formas de vida, de subculturas, de contrapúblicos, de orientaciones y creencias democráticas (Fraser, 1994). Las agendas feministas y la autonomía personal y colectiva de los feminismos pueden encontrar mucho más espacio de expresión y desarrollo con la ampliación de los espacios democráticos.

Ganancias para una agenda feminista democrática

Nuestros códigos interpretativos no siempre cambian junto con las transformaciones de la realidad. La "agenda" de los feminismos ya no es la misma que en los años 80 e incluso en los años 90, porque los contextos, las dinámicas de exclusión e inclusión no son las mismas, ni el terreno del que se parte es el mismo. Ha habido indudablemente acumulación de ganancias y cambios cualitativos en muchas formas, y parte de estas luchas y propuestas han quedado plasmadas y reconocidas en la sociedad y el Estado. Muchos de estos cambios, sin embargo, no se han dado en las formas soñadas, y están continuamente acechados por el neoliberalismo, los conservadurismos y fundamentalismos de todo tipo, por nuevas exclusiones, por dinámicas antidemocráticas que pueden hacer retroceder enormemente las ganancias democráticas de las mujeres.

Sin embargo, las prácticas, como decía Lechner (1996a), se adelantan a la teoría. Estos nuevos contextos requieren nuevas reflexiones y nuevas propuestas, sustentadas en las nuevas sensibilidades, nuevas miradas y nuevos horizontes globales, regionales y nacionales que comienzan a alimentar las prácticas ciudadanas pero que no logran aún posicionarse y explicitarse como los nuevos derroteros de las acciones de los movimientos. Nuevamente Feijoo resume bien este desfase, cuando dice que las feministas estamos en un momento crítico, como el del ahorrista que vive del interés bancario de su capital y al hacerlo, sin embargo, se va aceleradamente descapitalizando. Es decir, la capacidad de elaborar nuevas preguntas para interrogar esta nueva realidad y nuestras propias verdades, es fundamental. No podemos analizar lo que está pasando con los códigos anteriores.

Finalmente, y resumiendo, parecería que el aprendizaje mayor consiste en reconocer la impostergable necesidad de articular las agendas feministas con las agendas democráticas, haciendo una constante revisión de cómo la ampliación de las ciudadanías femeninas no se asume a sí misma sino en una permanente relación con los procesos democráticos. Y es que unos derechos llaman a otros, se conectan entre sí y se restringen o amplían a través de la conquista o pérdida de otros derechos, amplían o restringen la cultura política y el sentido común tradicional de la sociedad, y eso es fundamental para los feminismos. Porque las propuestas de transformación de los movimientos sociales y democráticos, el feminismo en particular no cala tan fácilmente en horizontes autoritarios y sentidos comunes tradicionales, racistas, excluyentes, donde no hay espacio para la igualdad ni para la diferencia. Esta perspectiva está siendo asumida, hacia fines del milenio, por muchas feministas en la re-

gión, desde las sociedades civiles, desde los partidos e incluso desde la difícil presencia en los Estados y gobiernos.

Ninguno de estos ejes son exclusivos de las feministas ni de las mujeres, pero sí son espacios fundamentales para negociar los conflictos de género y hacer avanzar la perspectiva y la propuesta feminista. En este momento en América Latina son muchas las iniciativas, las propuestas, las luchas que se orientan a lo mismo, de allí que las alianzas y los intercambios con otros movimientos y expresiones institucionales democráticas son una estrategia fundamental para nosotras. La idea de que los asuntos de las mujeres son asuntos políticos democráticos de primer orden, que atañen a mujeres y hombres, y que los asuntos de las democracias a nivel cultural, social, económico y político son también asuntos de las mujeres, es central. La defensa de los derechos humanos y ciudadanos nos abre a otra forma de solidaridades y sensibilidades. La lucha por evitar la permanente devaluación de la ciudadanía social y económica de las mujeres dentro de un modelo económico que transgrede permanentemente los umbrales mínimos de bienestar ciudadano, no sólo lleva el sello de las múltiples y variadas formas de feminización de la pobreza, sino que constituye un terreno absolutamente precario para el desarrollo de una conciencia del derecho a tener derecho, base fundamental del desarrollo democrático. La lucha por la descentralización en países de asfixiante centralismo nos permite crecer como ciudadanas, como movimiento, como sociedad civil democrática con nuevas instituciones, con circulación de nuevas ideas, con nuevos liderazgos, y nuevas redes de solidaridad y de intercambio. La reforma democrática del Estado, los contenidos de una gobernabilidad democrática, la independencia de los poderes judiciales, la exigencia de mecanismos de transparencia y rendición de cuentas es también preocupación y responsabilidad como feministas y como ciudadanas democráticas. Todo ello, sin embargo, sería insuficiente si al mismo tiempo los feminismos no explicitan y fortalecen un polo feminista democrático que levante los cuestionamientos transformadores de una realidad esquiva a los derechos de las mujeres, alimenten las transformaciones culturales de largo aliento, sustanciales a las propuestas feministas y si no se hacen cargo de la lucha por las agendas subversivas inmediatas, relacionadas con los derechos económicos de las mujeres, con los derechos sexuales, particularmente el aborto y la orientación sexual que representan ahora –quizás mañana no, pues depende de cómo avancemos en su explicitación– la punta del iceberg de intolerancias y discriminaciones mucho más profundas y eso también es parte fundamental de la agenda feminista del nuevo milenio.

Bibliografía

Abrcinskas, Lilián (2000): " El aborto ¿da o quita votos?" en *Cotidiano Mujer*, III Epoca Nº 31, noviembre 1999, marzo, Montevideo.

Alfaro, Rosa María (1997): "Mundos de renovación y trabas para la acción pública de la mujer", Departamento de Investigación, Asociación de Comunicadores "Calandria", Lima

Álvarez, Elizabeth (1997): Ponencia en el VII Encuentro Feminista Latinoamericanos y del Caribe, Edición de la Comisión Organizadora, Chile.

Álvarez, Sonia (1998): "Latin American Feminisms Go Global: Trends of the 1990s and Challenges for the New Millenium" en Sonia Álvarez et al. (eds.): *Cultures of Politics, Politics of Cultures re-visioning Latin American Social Movements*, Westview Press Editorial, pp. 293-324.

Baden, Sally y Anne Maire Goetse (1997): "Who needs [sex] when you can have [gender]" en *Feminist Review*, N° 56.

Barrig, Maruja (1999): "La persistencia de la memoria. Feminismo y Estado en el Perú de los años 90", Documento del *Proyecto Sociedad Civil y Gobernabilidad Democrática en los Andes y el Cono Sur*, Fundación Ford, Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, noviembre.

_____(1997): "De cal y arena. ONGs y Movimiento de mujeres en Chile", Informe de Investigación, manuscrito, Lima.

Barrig, Maruja y Virginia Vargas (2000): "Una agenda feminista: el rescate de la utopía" en Ivonne Macassi y Cecilia Olea (eds.): *Al rescate de la utopia*, Ediciones Flora Tristán, pp. 13-26.

Bedregal, Ximena (1997): Ponencia en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Edición de la Comisión Organizadora, Chile.

Birgin, Haydee (1999): "De la certeza a la incertidumbre" en *Fempress*, Red de comunicación alternativa de la mujer, Santiago de Chile.

Evers, Tilman (1984): "Identidade: a fase oculta o movimientos sociaes" en *Novos Estudios*, Vol. 2, N° 4, Brasil.

Feijoo, Maria del Carmen (1996): "La influencia de los referentes teóricos y de los contextos sociales en la fijación de las agendas de investigación sobre las relaciones de género" en Virginia Guzmán y Eugenia Hola (eds.): *El Conocimiento como un hecho político*, Centro de Estudios de la Mujer Editorial, pp. 226-231.

Fraser, Nancy (1997): "Contrato versus caridad. Una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social" en Serie *Contextos* N° 2, Programa Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica, Lima.

_____(1994): "La Lucha por las necesidades. Esbozo de una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío" en Colección *Propuestas*, Documentos para el Debate, Red "Entre Mujeres", Lima.

Gramsci, Antonio (1988): *Notas sobre Machiavello: El Estado y la politica. Análisis de situación y relaciones de fuerza*, México, Juan Pablo Ed.

Guerrero, Elizabeth y Marcela Ríos (1998): "El Camino que lleva a la Plaza: Delineando el campo de acción feminista hoy". En: *Reflexiones Teóricas y Comparativas sobre los Feminismos en Chile y América Latina*. Conversatorio realizado en Santiago de Chile, el 2 y 3 de abril, en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile., pp. 23-31.

Kayser, Loes (1997): "The Costs of the Women and Health Gains at the UN Conferences: New challenges for the Women's Health Movement", trabajo presentado a la 8va Reunión Internacional de Salud, Río de Janeiro.

Lang, Sabine (1997): "The NGOization of Feminism. Institutionalization and Institution Building within the German Women Movement" en Joan W. Scott, Cora Kaplan y Debra Keates (eds.): *Transitions, Enviroments, Translations. Feminisms in International Politics*, Nueva York, Routledge, pp. 101-120.

Lechner, Norbert (1996a): "Cultura política y gobernabilidad democrática" en *Leviatán*, N° 68, Madrid, pp. 75-85.

_____(1996b): "La problemática invocación de la sociedad civil" en *Los Limites de la Sociedad Civil, Foro* N° 28, Ediciones Foro Nacional por Colombia, Bogotá, pp. 24-33.

Meynen, Wicky y Virginia Vargas (1994): "La autonomía como estrategia para el desarrollo desde los múltiples intereses de las mujeres" en Maruja Barrig y Andy Wehkamp (eds.): *Sin morir en el intento. Experiencias de planificación de género en el desarrollo*, Lima, Novib/Red "Entre Mujeres", pp. 25-48.

Montaño, Sonia (ed.) (1998): "El Cuarto Propio en el Estado", Especial de la Revista *Fempress*, Santiago de Chile.

_____ (1998): "Actuar por otras: la representación política de las mujeres" en Thomas Manz y Moira Zuazo (coord.): *Partidos políticos y representación en América Latina*, pp. 225-237.

Montenegro, Sofía (1997): Ponencia en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Edición de la Comisión Organizadora, 1996, Chile.

Nun, José (1989): *La Rebelión del Coro*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

Offe, Claus (1992): "Reflexiones sobre la autotransformación institucional de la cultura política de los movimientos: un modelo provisional según Estados" en Russel J. Dalton y Manfred Kuechler (eds.): *Los nuevos movimientos sociales*, Diputación provincial de Valencia, Ed. Alfons el Magnanim.

Phillips, Anne (1996): "¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?" en *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós.

Pisano, Margarita (1997): Ponencia en el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Edición de la Comisión Organizadora, Chile.

Pringle, Rosemary y Watson, Sophie (1994): "Women's Interests and the Post-Structuralist State" en Michelle Barret y Anne Phillips (eds.): *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*, Inglaterra, Polity Press.

Przeworski, Adam (1998): *Democracia Sustentable*, Barcelona, Paidós.

Richards, Nelly (1993): "En torno a las diferencias" en Manuel Antonio Garretón, Saul Sosnowski y Bernardo Subercasseaux (eds.): *Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile*, Chile, Fondo de Cultura Economica, Series Sociología, pp. 39-46.

Schild, Veronica (1998): "New Subjetcs of Rigths? Women's Movements and the Construction of Citizenship in the "New Democracies" en Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.): *Cultures of Politics, Politics of Cultures revisioning Latin American Social Movements*, Westview Press Editorial, pp. 93-117.

Shumaher, M. Aparecida y Elizabeth Vargas (1993): "El lugar en el gobierno: Alibí o conquista?", Separata.

Slater, David (1998): "Rethinking the Spatialities of Social Movements: Questions of (B)orders, Culture, and Politics in Global Times" en Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.): *Cultures of Politics, Politics of Cultures re-visioning Latin American Social Movements*, pp. 380-404.

Tamayo, Guilia (1998): "Re-vuelta sobre lo privado/re-creación de lo publico: la aventura inconclusa del feminismo en América Latina" en Cecilia Olea (ed.): *Encuentros, (des) Encuentros y Búsquedas: El movimiento feminista en América Latina*, Lima, Ediciones Flora Tristán, pp. 209-217.

_____(1997): "La maquinaria estatal puede suscitar cambios a favor de las mujeres?", Separata, *Socialismo y Participación*, N° 79, Cedep, Lima, Perú

_____(1996): "La cuestión de la ciudadanía y la experiencia de paridad", Centro Flora Tristán, Lima, Documento inédito.

Tarres, Maria Luisa (1993): "Hacia un equilibrio de la ética y la negociación" en *Debate Feminista*, México, marzo.

Ungo, Urania (1998): "Dilemas del pensamiento feminista: del nudo a la paradoja en Cecilia Olea (ed.): *Encuentros, (des) Encuentros y Búsquedas: El movimiento feminista en América Latina*, Lima, Ediciones Flora Tristán, pp. 173-186.

Valenzuela, María Elena (1995): "La legitimidad de la agenda de las mujeres" en *El Estado y el movimiento de mujeres: retos y posibilidades. Foro de ONGs sobre la mujer. Beijing 95*, Coordinadora Regional de Ong de América Latina y El Caribe.

Vargas, Virginia (2000): "Institucionalidad democrática y estrategias feministas en los años 90" en *De poderes y saberes. Debates sobre reestructuración política y transformación social*, Dawn/Repem, pp. 33-72.

_____(1999): "Los nuevos derroteros a fin de milenio: derechos y autonomía" en Ana María Portugal y Carmen Torres (eds.): *El siglo de las mujeres*, pp. 283-296.

Waterman, Peter (1998): *Globalization, Social Movements and the New Internationalism*, Londres, Ed. Mansel.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp.175-195

DESCOLONIZACIÓN EPISTÉMICA Y ÉTICA
LA CONTRIBUCIÓN DE XAVIER ALBÓ Y SILVIA RIVERA CUSICANQUI A LA REESTRUCTURACIÓN DE LAS CIENCIAS SOCIALES DESDE LOS ANDES*

Walter D. Mignolo

Introducción: el escenario

La invitación de Daniel Mato a participar en el proyecto "Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Poder", y su sugerencia de que reflexionara sobre la obra del antropólogo Xavier Albó, de origen catalán, nacionalizado y radicado en Bolivia y de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, me pareció más que adecuado por diversas razones: la primera es la reproducción, a nivel intelectual, de la diferencia cultural que predominó en América Latina entre la zona del Atlántico y la del Pacífico. El predominio económico del Atlántico y la hegemonía intelectual eurocéntrica dio como consecuencia que, metafóricamente, en América en general, pero en América Latina en particular, nos sentáramos mirando la salida del sol, hacia el este, con la espalda hacia el oeste. Además, el prejuicio racial frente a las poblaciones indígenas, que viene desde la colonización hispánica, contribuyó a relegar la producción intelectual andina a un segundo plano. Ello es notable al pensar que las publicaciones de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui no han sido publicadas en las editoriales de mayor distribución, y prácticamente no circulan fuera de la zona andina, con algunas excepciones. Si pensamos en los últimos treinta años, la teoría de la dependencia y de la transición a la democracia, y revisamos también los debates que continuaron en estas direcciones, la cuestión indígena no se tomó en cuenta para pensar el desarrollo y la democracia en América Latina. Y menos aún que el "pensamiento indígena" pudiera tener importancia alguna para las

* Este artículo, fruto de lecturas y conversaciones en los últimos cinco años, se lo debo en primer lugar a Javier Sanjinés y al trabajo conjunto en la organización de *Duke in the Andes*. Pero también, a las lecturas y conversaciones de sus propias investigaciones sobre la historia, política y sociedad boliviana. Estoy en deuda también con Juan Carlos Orihuela y Maite Arteaga, quienes me orientaron en la cultura boliviana y en la obtención de información. Finalmente, he aprendido de las investigaciones que Freya Schiwy está haciendo para su doctorado en Bolivia, Ecuador y Colombia, y quedo agradecido por su lectura y comentario de una primera versión.

ciencias sociales. Rivera Cusicanqui argumenta lo contrario, como veremos más abajo. En fin, este olvido es una primera razón para aceptar la invitación.

La segunda razón es complementaria de la anterior. El horizonte colonial de la modernidad se caracteriza, entre otras cosas, por haber establecido jerarquías epistémicas ligadas a las lenguas nacionales y al lugar jerárquico que ocupan las lenguas en la estructura epistémica de poder. Y, en tercer lugar, se establecieron jerarquías epistémicas alrededor de la importancia del tema o el lugar. Así, por ejemplo, la ampliación de las formas de conocimiento, en el siglo XIX, con la organización de las ciencias sociales, dio dos resultados de notables consecuencias. Uno fue que las lenguas adecuadas para las ciencias sociales fueron, principalmente, el francés, el inglés y el alemán. Al mismo tiempo, se estableció que los temas a estudiar y los lugares que merecían atención eran los países europeos del oeste, los mismos cuyas lenguas eran las lenguas de las disciplinas. Paralelo a la estructuración de las ciencias sociales se dio la reorganización de disciplinas clásicas, como la filosofía y la teología. Por cierto, éstas guardaron el griego y el latín como lenguas fundacionales, y aceptaron las mismas lenguas vernáculas que las ciencias sociales para la práctica moderna de la teología que, en este momento como ya lo había formulado Emmanuel Kant, era la teología cristiana protestante. El castellano, como lo cuenta el filósofo chileno Víctor Farías en su libro sobre Martín Heidegger y el nazismo, no era, según Heidegger, lengua adecuada para filosofar. En resumen, la confluencia entre jerarquías de lengua, disciplinas y estados nacionales establece, en realidad, un racismo epistémico que cuesta reconocer.

Ahora bien, sabemos que lo que ocurre en las historias locales que imponen diseños globales se reproduce, aunque con variantes claro está, en las historias locales que fueron sujetos coloniales, directa o indirectamente. Así, en el caso de América Latina, las estructuras epistémicas de poder reprodujeron las jerarquías. Para acortar una historia larga, veamos lo que ocurrió a partir de los años 60 aproximadamente. Hacia finales de la década y principios de la del 70 se introdujeron las ciencias sociales en América Latina. Había, por cierto, cátedras de sociología desde finales del siglo XIX, pero no estructuras disciplinarias institucionales. Ahora bien, y curiosamente, las ciencias sociales ingresan en América Latina junto con los proyectos de desarrollo y modernización que cubren dos décadas, aproximadamente, desde 1950 hasta 1970. Las ciencias sociales, en definitiva, son parte del proyecto modernizador, desarrollista y, en última instancia, civilizador. Afortunadamente la creatividad local no se sujeta a las imposiciones de los diseños globales.

Plurilingüismo, multiculturalidad, identidad y política: algunas contribuciones de Xavier Albó

La obra de Albó destaca, en una primera aproximación, tres grupos de preocupaciones: el plurilingüismo y la multiculturalidad ligada a la educación; la reflexión crítica sobre la ideología de la identidad "latino" americana, y, finalmente, sus análisis de la política boliviana entendida en el marco de sus investigaciones antropológicas. Estos tres grupos de preocupaciones están ligados por una constante y una orientación común: la atención a los grupos subalternos, el esfuerzo por no perder de vista los horizontes de las luchas contra la opresión y la explotación, por la justicia y la equidad. Es también característico de su obra el balance entre el rigor académico y pedagógico por un lado, y su intervención en la esfera pública por el otro. Albó fue y sigue siendo colaborador del Cipca (Centro de Estudio y Promoción del Campesinado). Cipca es un centro compuesto mayormente por intelectuales y profesionales mestizos. Además, Albó es antropólogo de origen catalán y ciudadano boliviano por elección. Contrario al antropólogo inglés o norteamericano que se dedica al estudio de Samoa o del Congo, y luego regresa a Inglaterra o a Estados Unidos a difundir los resultados de una investigación cuyo impacto en Samoa o el Congo es dudoso, Albó vierte el resultado de sus investigaciones en su participación en la esfera pública, a la vez que son los problemas de la sociedad boliviana los que dictan los problemas a investigar. Con estas observaciones no estoy reclamando "el privilegio epistemológico" de quien vive donde investiga. Estoy, simplemente, hablando de la diferencia epistémica colonial y de la colonialidad del poder que estructura desde la economía hasta las culturas académicas. No se trata entonces de privilegios epistémicos, sino de hacerse cargo de que así son las cosas en la geopolítica del conocimiento, estructuradas por la colonialidad del poder y la diferencia colonial. Esta situación es parte del "escenario" que esbocé más arriba, en la introducción. Así la obra de Albó se empata con la de Darcy Ribeiro en Brasil. Ribeiro y Albó han contribuido, junto con otros como Manuel Gamio en México o Fernando Ortiz en Cuba, a darle un giro a la antropología, una disciplina que surgió como compañera del imperio británico y que se transformó, en parte, en conciencia crítica del colonialismo en los centros imperiales, y que adopta una conciencia crítica distinta en las ex colonias. Esto es, si el antropólogo en el Tercer Mundo se limita a reproducir la conciencia crítica del antropólogo del primer mundo, el resultado es un mimetismo de izquierda que complementa, de forma paralela, el mimetismo de derecha practicado por los gobiernos de turno. No se trata entonces de "privilegio" sino de "derecho epistemológico" para no sucumbir frente a la diferencia colonial sino, por el contrario, capitalizar en ella. "Porque somos iguales es que tenemos derecho a la diferencia" es el dictum Zapatista que tiene la vigencia de un tratado filosófico.

Revisemos rápidamente cada uno de los tres grupos de preocupaciones. El primero de los mencionados, el multilingüismo y la pluriculturalidad. La pluriculturalidad (o la interculturalidad en palabras del filósofo cubano residente en

Alemania, Raúl Fornet Betancourt) no es en los Andes una réplica o importación de Estados Unidos, lo cual parecería una conclusión obvia (Toranzo Roca, 1993; 1992). Sin duda ambas tienen conexiones puesto que ambas son una consecuencia de la modernidad/colonialidad o, lo que es lo mismo, de la occidentalización. Sin embargo, la configuración en cada lugar es inversa respecto a la otra. En Estados Unidos, el *melting pot* se formó por la llegada de inmigrantes europeos que se mezclaron con la base blanca anglo/americana. Cuando el *melting pot* se transformó en "multiculturalismo", hacia finales de los años 70, el cambio se produjo debido a un nuevo tipo de inmigración, esta vez desde el Tercer Mundo, particularmente de América Latina, junto con el movimiento afroamericano y el reclamo de los "derechos civiles" (e.g., Martin Luther King). En este contexto comienzan a ser de nuevo visibles los indígenas, *Native Americans*, *invisibilizados* desde temprano, pero fundamentalmente durante el siglo XIX. El "multiculturalismo" en EEUU surge cuando la inmigración desde el Tercer Mundo, la consolidación del movimiento afroamericano y la "presencia" de los *Native Americans*, ligados a los reclamos de los derechos civiles, comenzaron a remover las tranquilas aguas del *melting pot,* formado por angloamericanos e inmigrantes de origen europeo. Las investigaciones de Albó y sus reflexiones sobre el multilingüismo y la pluriculturalidad provienen de un país en el cual 60% de la población es indígena de habla Aymara y/o Quechua, mientras que la lengua oficial es el castellano (Albó, 1999; 1996; 1995; ver Walsh, 1999, 99-164). Pensar que fue necesaria la influencia de Estados Unidos para que los intelectuales bolivianos se dieran cuenta que había un problema de multilingüismo y de pluriculturalidad sería llevar las cosas un poco lejos. Ligados a la cuestión lingüístico/cultural están los problemas de ciudadanía que se arrastran desde comienzos del siglo XIX, y del racismo. Las investigaciones de Albó en este terreno han estado desembocando, por lo tanto, en políticas educativas, por un lado, y en reflexiones sobre la identidad tanto boliviano/andina como "latino" americana, que es el segundo eje fuerte en la obra de Albó.

Albó contribuyó a darle un giro, desde los Andes, a la cuestión identitaria "latino" americana, asentada desde el siglo XIX en la mentalidad criollo/mestiza ampliada, a la cual se agregó, a partir de comienzos del siglo XX la mentalidad inmigrante. Así, la presunción de que la "latinidad" define un sector amplio del continente contribuyó a pasar por alto el hecho de que las poblaciones de lengua Aymara y Quechua en los Andes (o Mapuches en Chile, Guaraníes en Bolivia y Paraguay, hablantes del tronco Maya y Náhuatl, en Guatemala y México, etc.) tuviera poco que ver con la "latinidad". Las mismas observaciones pueden hacerse respecto a la población afroamericana en distintas partes de "Latino" América (el Caribe insular y continental, Bahia, fundamentalmente en Brasil, la costa colombiana del Pacífico, etc.). En 1988 Albó publicó un artículo titulado "Nuestra identidad a partir del pluralismo en la base". Este artículo fue originariamente preparado para la reunión del XX aniversario de Clacso, realizada en Buenos Aires en 1987. Albó comenzó el artículo citando parte de la convocatoria de Clacso que reproduzco aquí:

> La identidad latinoamericana parecería ser tan sólo nuestra común condición de ex-colonias, que nunca lograron superar el atraso ni independizarse de los grandes poderes mundiales (...). La identidad cultural de América Latina es más que nada la coexistencia, en un espacio físico, de una diversidad de identidades (étnicas, regionales, nacionales, de clase, religiosas, de género y de edad, etc.), muchas veces entremezcladas y en conflicto. Más aún, puede afirmarse que la historia de América Latina ha sido una historia de desigualdades, negación de derechos e incluso de represión de muchas de estas identidades (Albó, 1988; v.t. Walsh, 1999).

El argumento de Albó termina siendo una nueva cartografía de "América Latina" que parte de la clasificación propuesta por Darcy Ribeiro (1978; 1996) para América Latina, y termina analizando la construcción identitaria por "arriba" y por "debajo" del Estado nación. Ribeiro propuso un mapa demográfico y étnico de la América. Los pueblos testimonios (indígenas), los pueblos nuevos (surgidos de la amalgama de indígenas, europeos, particularmente españoles y africanos, durante la primera etapa de modernidad/colonialidad), pueblos transplantados (fundamentalmente originados por la inmigración masiva europea desde la segunda mitad del siglo XIX, durante la segunda etapa de la modernidad/colonialidad) que dio origen a lo que más arriba llamé "intelectualidad inmigrante". Hubo así una mutua complementación entre la formación de la conciencia criollo/mestiza posindependentista con la intelectualidad inmigrante. La idea de "latinidad" surgió precisamente en la segunda mitad del siglo XIX. Partiendo de este esquema, Albó examina críticamente las categorías de Estado y nación. La novedad del análisis, con relación a los muchos existentes sobre el tema, consiste en la introducción de la dimensión colonial, y el racismo colonial, en la formación de los estados nacionales en América Latina y en la formación identitaria subcontinental. Su crítica enfatiza la identificación del Estado con una sola comunidad étnica, la cual impone una idea de nación que margina a otras comunidades. Los conceptos de Estado y de nación son, para Albó, un desafío a la vez teórico y práctico:

> Para nuestra discusión, el punto principal de fricción es probablemente la fuerza con que el Estado moderno quiere monopolizar para sí también el concepto de *nación*. En su permanente dialéctica para consolidar su poder con el doble aparato represivo e ideológico, el Estado considera fundamental que todos los ciudadanos se sientan más que nada miembros de esa *nación* cuyos límites coinciden con los de sus fronteras, sus leyes, su gobierno, su moneda o bandera. Pero en la medida que el control estatal está en manos de sólo un grupo y su ordenamiento no contempla los intereses de otros, estos sectores marginados no siempre aceptarían este planteamiento. Prevalecerán en unos casos los intereses regionalistas de los "jirones patrios olvidados" o "emergentes"; en otro, la identidad étnica, extendida muy probablemente a lo largo de varios Estados; o quizás, incluso la unidad proletaria internacionalista; o la búsqueda de la "gran nación latinoamericana (Albó, 1988, 20; v.t. 1996).

El eje del argumento se apoya en el doble registro de la identidad con relación al Estado. Por un lado, la "latinidad" con la que se identifica un sector geográfico y demográfico, es una identificación impuesta "desde arriba". La identificación con la "latinidad" corresponde, históricamente, a la complicidad entre los diseños globales de la misión civilizadora francesa y de los intelectuales y estadistas en los Estados nacionales en formación después de la independencia de España y Portugal. En consecuencia, la idea misma de "latinidad" está ligada a la globalización de los mercados y a los conflictos imperiales tanto en Europa como en América. La observación de Albó, sobre todo en la contraposición entre identificación desde "arriba" y desde "abajo" o desde la base, pone un eslabón más en la cadena para desmitificar una identidad "latina" de la que se sirvieron los estados nacionales para justificar sus relaciones internacionales y, a la vez, reprimir las poblaciones indígenas y afroamericanas. De modo que América "Latina" en este esquema deja de ser una cuestión subcontinental, y también ontológica, construida en complicidad con la ideología de la construcción nacional, para pasar a ser una cuestión que se define en el cruce de fuerzas y de intereses entre diseños globales e historias locales. La "latinidad" tanto en América como en Europa es una cuestión ligada a la fase de globalización que se vive en el siglo XIX[1].

La identificación "desde la base" conecta el argumento de Albó con la emergencia de proyectos emancipatorios, aunque se limita a la base indígena. Así, mientras que la "latinidad" fue el sesgo identitario de la burguesía y de la intelectualidad criollo-mestiza e inmigrante, "Abya-Yala", cuyo significado es "tierra en plena madurez", es un término empleado por los indios Cuna, de Panamá, para nombrar lo que en otro registro se denominó Indias Occidentales primero y América después. El líder indígena Takir Mamani sugirió que todos los movimientos indígenas lo utilicen tanto en sus documentos como en sus declaraciones orales. Contrastando este caso con el de la identidad "latina", Albó concluye sugiriendo, un tanto metafóricamente, pero también sugiriendo una propuesta política, que el nombre que proviene de un pueblo testimonio pueda "ayudarnos en nuestro renacimiento" como pueblo nuevo. Albó cierra el ensayo con una reflexión sobre "un proyecto histórico" que debe ir acompañado de un cambio substancial en la estructura económica. Trece años después de haber sido publicado el ensayo, es más difícil pensar en cambios económicos que no estén sometidos a la hegemonía del mercado. Sin embargo, sabemos que las "economías informales" van ganando terreno, empujadas precisamente por la creciente marginalidad de la población, desde Colombia a Argentina. Cuáles son las posibilidades futuras del crecimiento de

[1] La cuestión de la "latinidad" necesita una discusión aparte, sobre todo en la manera en que se está re-elaborando desde Francia, particularmente, en los conflictos ideológicos de la Unión Europea, la presencia de la cultura "latina" en Estados Unidos, y la ausencia por mucho tiempo pero ya no más invisible, de las culturas Indígenas y Afro-Americanas, cuya relación genealógica con la "latinidad", y con la "latinidad" de América resulta cada vez más sospechosa (ver Mignolo, 2000, 29-42).

economías informales que acentúan la reciprocidad en vez de la competencia, es un tema que requiere más espacio del que dispongo aquí, y va más allá de los Andes o de América del Sur. Sin embargo, lo que importa es subrayar que el argumento de Albó recalca un aspecto fundamental en la articulación de identidad hegemónica, identidades subalternas y economía que no necesitan de nuevos mapas, aunque estén ligados a la genealogía creada por Ribeiro y Albó. A estos nuevos mapas están contribuyendo los debates filosóficos recientes, y sobre todo los trabajos del filósofo cubano, residente en Alemania, Raúl Fornet Betancourt.

Hoy, la continuidad de esta discusión está ligada a varios factores y a cambios que han relegado ya la idea de "Nuestra América" a un período histórico que llegó a su fin en los años 90. "Nuestra América" la reclaman hoy no sólo quienes la reclamaron en el siglo XIX, sino los movimientos indígenas, como lo muestra Albó. Además, y por las mismas razones, ya no es posible seguir ignorando la suma de las comunidades afroamericanas a tal reclamo en el cruce con los varios imperialismos. Así, el candomblé en Brasil, la santería en Venezuela y Cuba, el vudú en Haití y el rastafarianismo en las islas caribeñas colonizadas por Inglaterra, son fuerzas identitarias que complementan la idea de "latinidad" y de "Abya-Yala" de la zona andino-amazónica y mesoamericana. Pero, además, los debates identitarios continentales están hoy también siendo redefinidos en la rearticulación de los diseños globales. La Unión Europea está en proceso de re-definir su *ethos* (Fontana, 1994; Brague, 1992), mientras que Estados Unidos está forzando redefiniciones de "América" Latina en varios frentes. Por un lado, la llamada fase II de Nafta, marcada por el ascenso a la presidencia, casi simultáneas, de George W. Bush y Vicente Fox, por otro, el Plan Colombia y la consecuente rearticulación de fuerzas en la zona andino-amazónica. Finalmente, la presión sobre Brasil que, como país líder del Mercosur, presenta una competencia que Estados Unidos ve con poca simpatía. Aferrarse a una idea de "Nuestra América Latina" es un proyecto que ya no tiene ni puede tener la fuerza que tuvo cuando lo invocó José Martí. Es en este sentido en que la genealogía iniciada por Ribeiro y Albó, en particular hoy con la vigencia y fuerza de los movimientos indígenas y la creciente visibilidad de la diáspora afroamericana, deberá continuar en debate y diálogo con los escenarios cambiantes de los emergentes diseños globales.

El tercer aspecto de la obra de Albó que me interesa señalar es la confluencia de los dos aspectos anteriores (políticas multilingüísticas y educación pluricultural, por un lado, y apertura del debate sobre la identidad subcontinental, por el otro) que enriquecen sus análisis políticos (Albó, 1993). Cinco años después de publicado el artículo sobre la cuestión identitaria, subió al poder la fórmula presidencial encabezada por Gonzalo Sánchez de Losada y el líder aymara Víctor Hugo Cárdenas. Albó contribuyó a comprender la situación política en Bolivia en este doble marco histórico, a la vez que abrió las puertas para hacer comprensibles acontecimientos políticos más recientes, en Bolivia, bajo la presidencia del sucesor de Sánchez de Losada, el coronel

Hugo Banzer. La alianza entre el Movimiento Nacional Revolucionario (Sánchez de Losada) y el Katarismo (Cárdenas) es un caso único en América Latina cuya comprensión no requiere tanto de las teorías del Estado moderno, desde Maquiavelo y Schmidt, pasando por Locke y Hobbes, sino que requiere una comprensión de la colonialidad del poder, a la cual estuvieron de espaldas los pensadores del Estado moderno. Sin la comprensión de la densidad de la memoria colonial implicadas en el multiculturalismo y la pluriculturalidad, por un lado, y de la violencia "latina" de la identidad latinoamericana, sería poco comprensible una alianza entre burguesía criollo/mestiza y líder indígena en Bolivia. La memoria de la violencia colonial, de la permanencia de la colonialidad del poder, explica también la emergencia de un nuevo líder indígena, "El Mallku" que intenta radicalizar los logros de la alianza entre el MNR y el Katarismo durante la presidencia anterior a la de Banzer (Sanjinés, 2001).

En suma, los tres ejes en los que resumí la contribución de Xavier Albó constituyen una plataforma sobre la cual ya no se puede volver atrás. De Darcy Ribeiro a Xavier Albó, pasando por Rodolfo Kusch (a quien Albó cita en varios de sus trabajos), se diseña una genealogía de pensamiento que hasta el momento ha sido poco reconocida no sólo como genealogía, sino también en la contribución individual de cada uno de sus gestores. Hay un elemento que siempre he admirado en el pensamiento europeo; no tanto sus resultados, es decir el *enunciado* de ese pensamiento (que, por otra parte, estuvo siempre orientado a resolver problemas internos), sino a su *enunciación,* a la tenaz persistencia en cada uno de sus pensadores de fundar, refundar y continuar genealogías localizadas, siempre, en el *ámbito* geohistórico de la tradición que Europa creó para sí misma. En ese movimiento de autogestación se pasó por alto, en respetuoso silencio, toda otra genealogía de pensamiento, hasta hacer que quienes pertenecían a estas genealogías relegadas se olvidaran de las suyas propias y trataran de construir un pensamiento, en Bolivia o en Ghana, estudiando independientemente de las genealogías locales. Kant (o cualquier otro u otra) no puede ser comprendido en Bolivia como lo hizo Heidegger en Alemania y ambos compartiendo la misma lengua. Decir que "no puede ser comprendido en Bolivia" no significa poner a los intelectuales bolivianos en "condiciones de inferioridad" (que fue el principio sobre el que se fundó la diferencia colonial) con respecto a Heidegger, sino, simplemente, en "condiciones de *distintividad*". Sin duda, no estoy proponiendo replegarse en las tradiciones locales y pasar por alto que el pensamiento europeo se ha mundializado. Estoy simplemente proponiendo repensar el pensamiento europeo a partir del reconocimiento de las historias locales atravesadas por la diferencia colonial y articuladas, en la historia moderna, por la colonialidad del poder. Sin decirlo de esta manera, Albó ha dejado ya una obra significativa cuyo legado sería poco prudente olvidar.

Colonialismo interno. Género, raza y ciudadanía
El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui

Los tres ejes que caracterizan el pensamiento de Silvia Rivera Cusicanqui, y su contribución al pensamiento crítico en los Andes y en América Latina, son los siguientes: primero, la actualización del concepto de "colonialismo interno", conjugando dos genealogías disciplinarias y nacionales: la de la sociología antropológica mexicana (Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhaguen) con la historiografía económica de la colonia en Argentina (Sergio Bagú, Enrique Tandeter, Juan Carlos Garavaglia). Este viraje tuvo lugar en el marco de las discusiones, a finales de los años 60 y principios de los años 70, sobre la transición del feudalismo al capitalismo en América Latina. Los historiadores argentinos mostraron que tal "transición" no tiene sentido en América, puesto que ni Tawantinsuyu ni Anahuac eran sociedades "feudales" que estaban en la "edad media" con relación a una presunta antigüedad griega y un presunto Renacimiento. Lo que ocurría era otro fenómeno que implicaba "otra" historia. Y esta otra historia ocurría en otro espacio que no era el "espacio" presupuesto en la "historia" que en el tiempo se movía de Grecia a Europa occidental y en el espacio de Grecia al norte del Mediterráneo. En "esa" historia se había inventado una transición que no tenía ningún sentido en la colonización de América. Una vez introducida la colonización, y por lo tanto otra historia, los sociólogos mexicanos, que presuponían este concepto, explicaron de que manera la independencia y la construcción de los Estados-nacionales fueron en realidad nuevas formas de colonialismo practicado por las élites criollo-mestizas. Esto es, la "independencia" dio lugar a formas de "colonialismo interno", puesto que la colonialidad del poder, que es inseparable de la modernidad, no es lo mismo que colonialismo. La colonialidad del poder es, en realidad, el principio y la lógica política de clasificación y de exclusión, inseparable de la modernidad.

El largo ensayo de Rivera Cusicanqui, "La raíz: colonizadores y colonizados" (1993c) es el que quizás mejor ilustra la importancia del concepto en el pensamiento crítico-social post-colonial. Digo "post-colonial" con reticencia puesto que el término se identificó con cierto tipo de pensamiento y de reflexión ligado a las ex-colonias inglesas y su repercusión en Inglaterra y, debido a la lengua, en Estados Unidos. De tal modo que aunque la crítica post-colonial está generalmente referida al colonialismo inglés, su lugar de producción y de mercadeo es en Estados Unidos. De modo que mi uso de "poscolonial" aquí tiene una doble justificación. Una es la necesidad de aclarar el sentido del concepto. La primera justificación es la necesidad de aclarar que por poscolonial se puede entender tanto las nuevas formas de colonialismo que se estructuran con la globalización y en este sentido posmodernismo, son nuevas formas de manifestación de la modernidad. Por otro lado, por poscolonialismo se entiende la reflexión crítica sobre las distintas formas de colonialismo y de colonialidad del poder, de la misma manera que por posmodernismo se en-

tiende también la reflexión crítica sobre la modernidad. Nótese bien que digo "la modernidad" y "distintas formas de colonialismo". Por lo tanto, cuando se habla de "modernidades alternativas" todas ellas tienen un factor en común, la modernidad europea, junto con la variedad colonial: los distintos colonialismos ejercidos en nombre de la modernidad europea. La segunda justificación es que la propia Rivera Cusicanqui y la historiadora Rossana Barragán, emplearon el término en la coedición y traducción de un grupo selecto de artículos escritos por miembros del grupo de Estudios Subalternos Surasiáticos. Leyendo la introducción de Rivera Cusicanqui y Barragán al volumen se pueden comprender los vínculos intelectuales y la similitud de proyectos, al mismo tiempo que se comprende la diferencia entre el colonialismo hispánico en los Andes, a partir del siglo XVI y el colonialismo inglés, en India, a partir de finales del siglo XVIII. De qué manera la diversidad de legados coloniales genera posturas y proyectos poscoloniales es lo que está en juego, precisamente, la genealogía de los conceptos de colonialismo, colonialismo interno y colonialidad en el pensamiento crítico-social en América Latina.

Otra contribución de Rivera Cusicanqui son sus propuestas innovadoras y radicales sobre la intersección entre ética y epistemología en las ciencias sociales. Su crítica a la ciencia social andina subrayó las tensiones entre normas metodológicas y principios epistemológicos en las ciencias sociales, fundamentalmente la sociología, la economía, la ciencia política y la historia. Dos son los artículos en los que se adelantan estos argumentos. Uno está dedicado a "las sendas y senderos en la ciencia social andina", y el otro al "potencial epistemológico de la historia oral", a los que me referiré más abajo (Rivera, 1990; 1992; 1993; 1998). Estas propuestas ofrecen una crítica radical al proyecto de "abrir las ciencias sociales", capitaneado por Immanuel Wallerstein junto un grupo de distinguidos académicos de Europa y de Estados Unidos (con la excepción, quizás, del antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot y el filósofo y novelista africano Valentin Mudimbe) e impulsado por la Asociación Internacional de Sociología y Ciencias Sociales. No obstante, los fundamentos de las ciencias sociales como institución, y las lenguas en las que la institución se maneja, no facilitan la posibilidad de que publicaciones en castellano (y más aún provenientes de Bolivia), entren en los debates internacionales. Por el contrario, se asume que en tales lugares, geohistóricamente marcados, no hay producción intelectual o, si la hay, tiene sólo valor local.

En su artículo "Sendas y senderos de la ciencia social andina", Rivera Cusicanqui se pregunta por qué los cientistas sociales andinos no anticiparon la emergencia de "Sendero Luminoso", y por qué tuvieron dificultades en entender la naturaleza del fenómeno. Para responder a estas preguntas Rivera Cusicanqui reflexiona sobre el "colonialismo interno", pero no ya sólo como un conjunto de fenómenos sociopolíticos y económicos, sino en cuanto fenómeno que invade la ciencia social andina también. Esto es, el "colonialismo interno" no es sólo un fenómeno a ser estudiado, sino un fenómeno en el cual las mismas ciencias sociales, y sobre todo en sociedades que se fundan en legados

coloniales, están involucradas. De manera que "abrir las ciencias sociales" implica, en primer lugar, preguntarse por la fundación misma de la colonialidad del saber (Lander, 2000; Castro Gómez, 2000), y en el hecho de que las formas de saber fueron y son también parte de la expansión colonial. La ceguera epistémica y ética que señala Rivera Cusicanqui resultarían en prácticas de pensamiento que asumen la cientificidad del método y de los principios disciplinarios, sin cuestionar el hecho de que método y principios disciplinarios fueron parte del paquete de la autoconstrucción de la modernidad y su consecuencia inevitable, la colonialidad. Así, la exportación/importación (depende desde donde se mire y quienes son los actores involucrados en el proceso) de las ciencias sociales a Bolivia, y a otros países del Tercer Mundo, formaron parte del proceso de desarrollo y modernización que caracterizó las dos décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Por eso es que "El potencial epistemológico de la historia oral" es una contribución radical, cuya radicalidad (junto con el hecho de que el artículo esté publicado en español y en Bolivia) lo margina todavía de debates en los que se discuten asuntos de mayor superficialidad. Para entender la radicalidad de la propuesta hay que distinguirla de los planteamientos canónicos relacionados con la "historia oral", esto es, con la importancia justamente otorgada a informes y documentos que no están registrados por la escritura. No obstante, la colonialidad es una dimensión ajena a estas ramificaciones de la historiografía. A pesar de la importancia que tuvo y tiene la apertura de la disciplina historiográfica a otras "fuentes", Rivera Cusicanqui hace otro tipo de planteamiento. En primer lugar, subraya y critica el criterio de razón instrumental que predomina en el concepto de "ciencias sociales", y la justificación "científica" del conocimiento y la comprensión social. Esto es, el método no garantiza ni un conocimiento y comprensión adecuados ni tampoco confiables a la vez que es un criterio que les permite, a los cientistas sociales, descalificar otras formas de conocimientos, académicas o no, bajo el "privilegio" autootorgado a la presupuesta cientificidad de las ciencias sociales. El potencial epistemológico de la historia oral reside, en el argumento de Rivera Cusicanqui, en el hecho de que es posible producir conocimiento "crítico", y que este conocimiento y comprensión "crítica" es lo que le falta a la cientificidad de las ciencias sociales. ¿Cuál es pues el argumento?

El argumento se funda en la experiencia que Rivera Cusicanqui tuvo con el Taller de Historia Oral Andina (Thoa), en La Paz, del que fue directora y del cual todavía es parte[2]. El Thoa se creó con la participación de intelectuales

[2] Hay ya un corpus abultado y destacado de reflexión por parte de los intelectuales indígenas, particularmente de descendencia aymara (Mamani, 1992; Llanque, 1990; Arnold, 1992; Choque, 1992; Thoa, 1995). El corpus del que ofrezco un botón de muestra, al cual se suman videos y cine, merece ya un estudio particular. La investigación en curso, de Freya Schiwy, será una contribución importante para el conocimiento de este corpus que habrá que sumar a las contribuciones de Albó y de Rivera Cusicanqui.

indígenas y mestizos/as. El propósito fue, y sigue siendo, el ejercicio de un pensamiento crítico puesto que, como en el caso de la Escuela de Frankfurt, el Thoa fue motivado por las presiones, los juegos de fuerzas y de poder de la misma historia. Mientras que en el caso de la Escuela de Frankfurt la cuestión giraba en torno a los judíos, en los Andes giró y gira en torno a los indígenas. En la Escuela de Frankfurt, la filosofía y las ciencias sociales fueron inevitables, estaban "en su lugar", habitaban el suelo y la memoria que las fundó y las mantuvo. Sin embargo, el método y las disciplinas pasaron a ser secundarios con relación a la dimensión ética y política del "problema". En el caso del Thoa se creó un grupo que contribuyera a entender los horrores del colonialismo desde la perspectiva indígena, así como la Escuela de Frankfurt contribuyó a comprender los horrores del racismo interno (la colonización interna en Europa) en el genocidio cometido por el Estado alemán. En ambos casos, la *mirada parcial* (esto es, distinta a una supuesta *mirada imparcial* de las *ciencias* sociales respaldada por la *neutralidad* y el *prestigio* de la razón científica) es precisamente el pensamiento crítico en Frankfurt y en La Paz, que conoce y comprende denunciando lo que muchas veces la cientificidad de las ciencias sociales oculta; o, como en el caso de Sendero Luminoso, simplemente no comprende. En fin, no es el método y la disciplina el que anima el pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt y del Thoa, sino los problemas humanos, los horrores de la explotación y de la desvalorización de la vida humana en pro de la eficiencia, la acumulación y la neutralidad científica de las ciencias sociales (aunque no sólo las ciencias sociales están implicadas en este proceso).

Rivera Cusicanqui caracterizó también el potencial epistemológico de la historia oral, con relación a la sociología participativa propuesta y defendida por el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, como un proceso de descolonización intelectual. La sociología participativa consistía, a grandes rasgos, no sólo en producir conocimiento compartido entre el sociólogo y los sujetos estudiados (que en este esquema eran sujetos en posición subalterna), sino también que tal conocimiento fuera destinado a los sujetos mismos. Este segundo proceso contribuiría, según Fals Borda, al proceso liberador y descolonizador. Por cierto que hay un paralelo nada casual entre la descolonización de las ciencias sociales que proponía Fals Borda y la "pedagogía de los oprimidos" que postuló, practicó y defendió el pedagogo y activista brasilero Paulo Freire. Si bien Rivera Cusicanqui no se opone a la sociología participativa, sí se ocupa de marcar sus límites. El límite de la investigación-acción (o investigación participativa) reside en el hecho de que la investigadora o el investigador tiene todavía prioridad en la decisión de los temas a estudiar y los problemas a explorar y la prerrogativa de decidir la orientación de la acción y las modalidades de participación. El potencial epistémico de la historia oral, en cambio, se distingue de la razón instrumental y del método de las ciencias sociales, de la oralidad como nueva fuente de estudios históricos, pero siempre dentro de las normas disciplinarias, y se distingue también de la investigación-acción, la cual puede considerarse como un primer paso en el proceso de

descolonización intelectual. ¿Cuál es pues el potencial epistémico de la historia oral?

> La historia oral en este contexto es, por eso, mucho más que una metodología "participativa" o de "acción": es un ejercicio colectivo de desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor. Si en este proceso se conjugan esfuerzos de interacción consciente entre distintos sectores, y si la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y la honestidad en cuanto al lugar que se ocupa en la "cadena colonial", los resultados serán tanto más ricos (...). Por ello, al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos (o más) polos *activos* de reflexión y conceptualización, ya no entre un "ego cognoscente" y un "otro pasivo", sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro (Rivera, 1990).

Así, el potencial epistemológico y teórico de la historia oral introduce una dimensión faltante en la investigación-acción: la historia y la experiencia histórica de los sujetos relacionados por estructuras de poder y, en este caso, principalmente por la colonialidad del poder. ¿De qué manera? La investigación-acción ofrece un correctivo a la versión canónica de las ciencias sociales y a su potencial colonizador, que depende todavía de la historia que ha sido escrita por los colonizadores (castellanos en el caso de Bolivia) o por los pensadores liberales fundadores de los Estados nacionales (criollos y mestizos en el caso de Bolivia). El potencial epistemológico de la historia oral reordena la relación sujeto de conocimiento-sujetos a conocer o comprender. Por otra parte, la tradición oral no es sólo una nueva "fuente" para la historiografía. Es ella misma producción de conocimiento. El contador de cuentos (*story teller*) es equivalente al cientista social, filósofo o crítico social, a la vez que el (la) cientista social es equivalente al/la contador(a) de cuentos. En este sentido, y debido a la colonialidad involucrada en la sociedad y en las formas de conocimiento, Rivera Cusicanqui da un paso más allá que el dado por Walter Benjamín, tanto en su reflexión sobre la historia como en sus reflexiones sobre los relatos orales (*the story teller*). En el párrafo citado más arriba se puede comprender, además, la equivalencia entre el proyecto intelectual de Rivera Cusicanqui y las consecuencias y resultados del proceso revolucionario zapatista articulado por el subcomandante Marcos. La práctica de la "doble traducción" en el caso de los zapatistas es equivalente a la doble relación entre sujetos planteada por Rivera Cusicanqui a partir de la historia oral. Así como en el caso de los zapatistas, la cosmología marxista se infectó con la cosmología amerindia, la cosmología amerindia se infectó también con el marxismo. En esta doble infección, y doble traducción, desapareció la distinción entre el sujeto de conocimiento (marxismo) y el sujeto a ser conocido (la comunidad, pero no el pensamiento indígena).

De modo que el "algo más" al que se refiere Rivera Cusicanqui es, en realidad, una epistemología que tiende a eliminar la diferencia por ser ella una epistemología que se construye denunciando la diferencia colonial. Puesto que

fue el ejercicio de la colonialidad del poder que estableció la diferencia epistémica colonial entre sujeto cognoscente y sujetos a ser conocidos. Además de reconocer la dimensión cognoscitiva de los sujetos pasivizados y objetualizados por la diferencia colonial (como los intelectuales del Thoa o los zapatistas vistos desde la perspectiva de las ciencias sociales).

El tercer aspecto de la contribución de Rivera Cusicanqui al pensamiento crítico-social desde América Latina (de la misma manera que la Escuela de Frankfurt contribuyó desde Europa), son sus reflexiones sobre la cuestión de los derechos civiles (de los indígenas y de las mujeres), y las implicaciones de la cuestión de derechos civiles (ciudadanía) y democracia. En este dominio hay varios trabajos a considerar (Rivera, 1993a; 1996; 1997). Un párrafo extraído de "La noción de derecho..." especifica el asunto y el problema:

> Quisiera comenzar diciendo que este artículo intentará realizar una lectura de "género" de la historia de la juridicidad boliviana, para proponer algunos temas de debate que considero pertinentes a la hora de discutir los "derechos de los pueblos indígenas", y su estrecho vínculo, tal como lo veo, con el tema de "los derechos de las mujeres" (indígenas, cholas, birlochas o refinadas). En un primer momento me interesarán los aspectos masculinos y letrados de este proceso, que son los que han producido los documentos conocidos como *Leyes de la República.* El derecho y la formación histórica moderna de lo que se conoce como "espacio público", tienen en Europa un anclaje renacentista e ilustrado a través del cual re-nace el ser humano como Sujeto Universal (y masculino). No otra cosa significa el que los "derechos humanos" de hoy, hayan sido llamados en el siglo XVIII "derechos del hombre". Esta versión estaría inscrita en la historia de occidente y habría sido proyectada al mundo en los últimos siglos, a través de multiformes procesos de hegemonía política, militar y cultural (Rivera, 1997).

Las reflexiones de Rivera Cusicanqui sobre la democracia parten de la diferencia colonial y, por lo tanto, son reflexiones de alcance "universal" si es que las reflexiones de Jürgen Habermas, por ejemplo, se consideran de esa "amplitud". No podría decir que las reflexiones de Rivera Cusicanqui son válidas sólo para los Andes, mientras que las de Habermas son válidas para el mundo. Por ejemplo, la idea de ciudadanía en la modernidad postcolonial boliviana (o en cualquier otra modernidad postcolonial, esto es, en la modernidad no europea) es en realidad excluyente. O si se pretende que es incluyente, es necesario también reconocer que es incluyente siempre y cuando las personas se "sujeten" a las normas "universales" de "los derechos del hombre y del ciudadano". De tal modo que la "inclusión" de mujeres indígenas, birlochas o refinadas y de hombres indígenas o cholos (mestizos más aindiados que acriollados), implica –desde la perspectiva del Estado que mantiene la diferencia colonial– la concesión a la hegemonía, a las leyes de la república, a los derechos del hombre, al orden estatal del saber que es, en realidad, donde se ejerce la colonialidad del saber. Por eso, las reflexiones sobre las ciencias sociales, sobre el potencial epistémico de la historia oral y sobre la democracia, están

todas unidas por la toma de conciencia crítica de la diferencia colonial. De la misma manera que los filósofos de la Escuela de Frankfurt habían tomado conciencia de la diferencia colonial interna a Europa articulada a finales del siglo XV y del siglo XVI con la victoria de la cristiandad sobre moros y judíos y la complicidad entre cristiandad, capitalismo mercantil y modernidad-colonialidad. Leamos otros dos párrafos de Rivera Cusicanqui en los que conceptualiza los vínculos entre derechos civiles, ciudadanía, racismo y género:

> ... la noción de derechos civiles asociada teóricamente a la igualdad ciudadana es también, paradójicamente, transformada en un reconocimiento condicionado de la sociedad dominante a los derechos del campesinado indígena: la amenaza latente de la exclusión cruza esta falaz libertad *con la incapacidad de reconocimiento al ejercicio del derecho a la diferencia, cultural y social, de la sociedad indígena.* Ningún derecho humano será plenamente reconocido mientras subsista la negación del derecho de los indios a la autonomía en las decisiones de continuar o transformar, por sí mismos, sus formas de organización y convivencia social y sus concepciones del mundo.
>
> (...)
>
> En el centro de esta problemática reside también la necesidad de gestar formas prácticas y democráticas basadas en el *reconocimiento del derecho a la diferencia como derecho humano fundamental.* Por lo tanto, se trata de concebir la ciudadanía de un modo diferente y específico, desde nuestra realidad pluricultural. Esto implicará un cúmulo de reformas organizativas, institucionales, e incluso *cambios profundos de mentalidad* que no sólo garantizan la ampliación y consolidación de la democracia en las áreas rurales sino también el cumplimiento de una condición imprescindible para que el fenómeno democrático se desarrolle efectivamente: la descolonización radical de las estructuras sociales y políticas sobre la que se ha moldeado históricamente nuestra convivencia social (Rivera, 1997).

Hay varias anotaciones que hacer sobre estos párrafos. En primer lugar, la *diferencia* de la que habla Rivera Cusicanqui no es, por cierto, una *diferencia ontológica*, sino una *diferencia colonial.* Es decir, el derecho a la diferencia es el derecho a una diferencia que fue impuesta en el ejercicio de la colonialidad del poder y que es asumida ahora por quienes fueron identificados como *indígenas*, con todos los atributos asociados a la identificación desde el siglo XVI hasta la fecha. En segundo lugar, el argumento de Rivera Cusicanqui, en 1993, es similar al que han estado defendiendo los zapatistas desde 1994. No se trata de quién influenció a quién sino del simple hecho de que quien "está en la cosa" entiende de que se trata. En última instancia, el argumento que puso de relieve el potencial epistemológico de la historia oral es el mismo que conduce a reconocer el derecho a la diferencia como fundación de la ciudadanía y la democracia en sociedades "pluriculturales", esto es, en sociedades que reclaman los derechos que les han sido sustraídos por cinco siglos de colonialismo "externo" e "interno-externo" (el colonialismo interno presupone alianzas entre burguesías nacionales y capitales y Estados internacionales). Finalmente, las cuestiones de ciudadanía y de derecho a la diferencia que plantea Rivera Cusicanqui para Bolivia hoy, tienen repercusiones globales en

torno al fenómeno de la inmigración. La inmigración como consecuencia de la globalización, no es sólo aquella que se desplaza del ex Tercer Mundo a los países industrializados. Si bien esta inmigración es la de más visibilidad, sobre todo por lo poco acostumbrados que estaban los países europeos (contrario a Estados Unidos) a tener vecinos inesperados en el barrio, no es la única. Hay migraciones notables de los países fronterizos al norte de Sur África que se desplazan a Jacksonville, como son ya notadas las migraciones desde Bolivia a Buenos Aires. Además, la despoblación del campo en Bolivia produce migraciones hacia La Paz. La complejidad de estos fenómenos son los que reclaman análisis pero, sobre todo, reclaman reflexión crítica sobre los fundamentos de la teoría crítica social. Albó y Rivera Cusicanqui han hecho contribuciones notables al pensamiento crítico-social en América Latina.

Coda

Para cerrar estas reflexiones, recuerdo que la época en la que se realizan las investigaciones y publicaciones de Albó y Rivera Cusicanqui (desde mediados de los años 70 y 80 respectivamente) es la época en la que el foco de atención en las ciencias sociales, en América Latina, está orientado primero a la teoría de la dependencia (hasta finales de los años 70, fundamentalmente en la versión de Henrique Cardoso y Enzo Faletto) y, desde finales de los años 70 durante toda la década del 80, el interés se desplaza hacia los análisis de la "transición hacia la democracia" (período en el cual la atención se desplazó a las propuestas de Guillermo O´Donnell). Tal producción teórica, se notará, estuvo geo-políticamente ligada al área del Atlántico, y a lo que hoy es Mercosur. La producción teórico-crítica del área andina no contaba, literalmente. Hoy podemos comprender, a través de los trabajos de Albó y de Rivera Cusicanqui, que mientras el desplazamiento de la teoría de la dependencia a la transición a la democracia implicó el abandono de los problemas histórico-estructurales que había introducido la teoría de la dependencia, los problemas y formulaciones que se hacían y se hacen hoy, nunca abandonaron la dimensión histórico-estructural. Aún mejor, concibieron la dimensión histórica como dimensión colonial, dimensión que estuvo ausente en la teoría de la dependencia, la cual suponía como marco histórico desde el período de construcción nacional en el siglo XIX hasta la década de los años 60. Esta situación no debe sorprendernos. Su lógica está inscrita, en realidad, en la geopolítica del conocimiento y en la colonialidad del poder que subyace al mundo moderno/colonial. Tanto las cuestiones indígenas como la posibilidad de aceptar la emergencia de un pensamiento indígena era, y todavía es, una idea difícil de ser entendida por la intelectualidad criollo-mestiza-inmigrante (Cardoso, Faletto, O´Donnell) sobre la que se estructuró el debate tanto de la teoría de la dependencia como de los análisis de la transición a la democracia.

La introducción al debate poscolonial y la conversación con los estudios subalternos del sur asiático, abierto por Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán (1997) resumen las preocupaciones y problemas bosquejados hasta aquí

a la vez que abre otras avenidas de investigación y de diálogo con investigadores para quienes la tematización y teorización de "experiencia" colonial fue y sigue siendo la base de su producción intelectual, de su pensamiento político y de su contribución a la transformación democrática. Rivera Cusicanqui y Barragán resumen, en la introducción, algunos de los asuntos que contribuyen a precisar la naturaleza de la ruptura epistemológica y metodológica que plantean los estudios de la subalternidad. Ambas autoras subrayan, en la introducción, que los trabajos del grupo se caracterizan por "el énfasis que ponen en la comprensión de las formas coloniales y postcoloniales del poder y la dominación en sociedades abigarradas y plurales como la India" (ibíd., 19). En la descripción que ambas autoras ofrecen de la contribución de Ranajit Guha y del grupo, subrayan que el eje sobre el cual giran estos trabajos es "la condición subalterna". A continuación explican de qué manera esta expresión, la condición subalterna, se entiende en el grupo.

El debate marxista de los años 60 y 70, sin duda, es su punto de partida. Sin embargo, a diferencia de América Latina, el grupo de la India partió de la premisa –y de la realidad– de un proceso de independencia nacional que apenas había culminado en 1947, y que les permitió engarzar la noción de la subalternidad con la experiencia, más reciente, del colonialismo británico y de las luchas gandhianas y nacionalistas por la independencia. Se trataba de un nacionalismo-colonialismo más exitoso que cualquiera de las variantes latinoamericanas (e interpelaba a un universo inmensamente más vasto). Sin embargo, en el *Prefacio* (de Guha) aparte de una alusión cortés a Gramsci, *Guha articula sus puntos de vista en torno a la subalternidad a través de otros rastros del discurso dominante, más interiorizados en las peculiares estructuras de poder de la India.* Así, con cierto dejo de ironía, recurre a la autoridad del *Concise Oxford Dictionary* para definir a la persona subalterna, simplemente como alguien "de rango inferior", sea en términos de "clase, casta, edad, género y ocupación". La esfera de análisis de clase, si bien sólidamente documentada en las investigaciones del grupo, se convierte así en el punto de partida para una serie de indagaciones, que les llevarán a recorrer a los discursos dominantes y autorizados (del Estado colonial; la élite nacionalista o la *intelligentsia* marxista) tanto como el corpus de sus tradiciones escriturarias y religiosas propias, así como la contraparte oral y testimonial que acompaña a su trabajo de campo historiográfico (ibíd., 15-16).

Esta lectura Sur-Sur, por decirlo así, tampoco tuvo hasta el momento, que yo sepa, mucha repercusión en América Latina. Las razones las esbocé en la introducción. Las editoriales de la costa Atlántica continúan en la línea de la teoría de la dependencia y de la transición a la democracia, que se transformaron en discusiones sobre la modernidad y la posmodernidad, y que en algunos casos continuaron de espaldas a los Andes y a la experiencia colonial. Las luces de la ciudad, en este caso de la modernidad, siguen encandilando. Aunque los movimientos indígenas, cada vez más visibles, muestran a diario los límites de la reflexión, en ciencias sociales y estudios de las estructuras de

poder, sobre desarrollo y democracia que se elaboró como si en América Latina la población indígena y afroamericana no contara. Por otra parte, esta introducción muestra de qué manera el diálogo con el grupo de estudios subalternos sur asiáticos puede hacerse de sur-a-sur evitando así la comodificación de "los estudios subalternos y poscoloniales", o la idea de que "en América Latina la colonia no existe desde hace casi doscientos años". La colonialidad del poder continúa hoy, y nos referimos a ella a diario cuando hablamos de globalización, el lado visible de la colonialidad del poder.

Para Guha, y el grupo en general, la preocupación fundamental es la de "dominación y subalternidad" (o, como lo dice Guha, "dominación sin hegemonía") y no la de "hegemonía y subalternidad". No se trata, pues en verdad es todo lo contrario, de definiciones o conceptualizaciones de la hegemonía y la subalternidad que serían "aplicables" a todos los casos. Desde la perspectiva de Rivera Cusicanqui y de Guha, me animaría a decir que tales ejercicios no tienen ya sentido. Serían, en última instancia, casos de universalización de la "experiencia" europea de clase social tal como se dio, simultáneamente, cuando Europa generó la Revolución Industrial y generó nuevas formas de colonialismo en África y en Asia. Entre ellas, el colonialismo británico en India y el colonialismo interno en América Latina. Gramsci no es un "modelo" sino un punto de referencia, puesto que no hay equívocos en los trabajos de Guha y de otros miembros del grupo, que la Europa posrevolución industrial en la que pensaba Gramsci ofrecía una estructura social y una experiencia histórica irreductible a la India poscolonialismo británico. Y también, por cierto, que la India no era (como Bolivia) una cuestión "subalterna" o "dependiente" con respecto a la sociedad industrial que estudió Marx y sobre la cual reflexionó Gramsci. Era y es, simplemente "otra cosa, otra historia" paralela pero relegada en la investigación en ciencias sociales. En este caso la historia. Una experiencia semejante a la de las ciencias sociales en los Andes, y es por eso que resulta "natural" para intelectuales como Rivera Cusicanqui y Barragán sentir las compatibilidades afectivas e intelectuales con el grupo.

Finalmente, no quisiera cerrar este argumento sin traer al debate la cuestión racial en las Américas, como la percibe y teoriza Lewis Gordon, filósofo de origen jamaiquino, actualmente en la Brown University, cuya reflexión crítica encuentra en Franz Fanon su punto de articulación filosófica. Desde Fanon, Lewis lee la filosofía europea y la plataforma que marca las diferencias históricas y epistémicas entre las Américas y Europa:

> En Europa, la clase social es una cuestión tan "nativa" a su entorno (que) uno puede "sentir" la clase social en Europa como uno puede sentir el aire que respira. En Estados Unidos, sin embargo, el esfuerzo por escapar (a la vez que de retener) de lo europeo se manifestó en la homogeneización de las identidades europeas identificadas con la "blanquitud" y enmarcadas en la premisa de la caída de los entes raciales. La raza, entonces, se transformó en un motivo endémico a la conciencia del Nuevo Mundo, y ésta es la razón por la cual uno puede "sentir" la raza en América como uno puede sentir el aire

> que respira (...). La agonía que experimentamos, globalmente, no es simplemente la intensificación de la división de clase, sino también la afirmación de una conciencia en-del Nuevo Mundo frente a quienes no son "nativos" a él (Gordon, 2000, 29).

Gordon está hablando, por cierto, desde la perspectiva de la experiencia de la historia de la esclavitud y de la diáspora africana, de manera paralela a la experiencia del colonialismo británico que in-forma los trabajos del grupo subalterno del sur de Asia. De manera semejante, también, a la experiencia colonial en Bolivia que in-forma las investigaciones y la acción política de Albó y Rivera Cusicanqui. Y, por cierto, semejante a la experiencia de la revolución industrial, en un país del sur de Europa, como Italia, sobre la que reflexionó y actuó Antonio Gramsci. He aquí, en un esbozo simple, un mapa que muestra la geopolítica del conocimiento y las estructuras coloniales de la producción de conocimiento. La reestructuración de las ciencias sociales y humanas, en América Latina, y las investigaciones sobre cultura y poder, ganarán en eficiencia (y digo bien, eficiencia) en la medida en que se establezcan vínculos y alianzas con intelectuales para quienes las estructuras de dominación están todavía ancladas en la experiencia colonial y en su reestructuración actual, la colonialidad global.

Bibliografía

Albó, Xavier (1999): *Iguales aunque diferentes: hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*, La Paz, Ministerio de Educación, Cipca-Unicef.

_____ (et al.) (eds.) (1996): *La integración surandina: cinco siglos después*, Cuzco, Corporación Norte Grande, Taller de Estudios Andinos y Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas.

_____(1995): *Bolivia plurilingüe: guía para planificadores y educadores*, La Paz, Bolivia, Cipca-Unicef.

_____ (1993): "Y de kataristas a *mnr*istas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia", La Paz, Ceidon-Unitas

_____(1988): "Nuestra identidad a partir del pluralismo de base" en *Autodeterminación: Análisis histórico-político y teoría social*, N° 4, pp. 3-29.

Albó, Xavier, Pablo González Casanova y Marcos Roitman (comps.) (1996): *Democracia y estado multiétnico en América Latina*, México, Jornadas Ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencia y Humanidades.

Arnold, Denise Y., Domingo Jiménez A. y Juan de Dios Yapita (1992): *Hacia un orden andino de las cosas*, La Paz, Hisbol.

Brague, Rémi (1992): *Europe, la voie romaine*, París, Gallimard.

Castro-Gómez, Santiago (ed.) (2000): *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Pensar, Instituto de Estudios Sociales y Culturales.

Choque Canqui, Roberto (1992): *Educación indígena, ciudadanía o colonización*?, La Paz, Aruwiyiri.

Fontana, Joseph (1994): *Europa ante el espejo*, Barcelona, Crítica-Grijalbo.

Fornet-Betancourt, Raúl (2000): *Interculturalidad y globalización. Ejercicios de crítica filosófica intercultural en el contexto de la globalización neoliberal*, Frankfurt, Editorial DEI.

Gordon, Lewis (2000): *Existentia africana. Understanding Africana Existential Thought*, New York, Routledge, 29.

Lander, Edgardo (ed.) (2000): *La colonialidad del saber*, Buenos Aires, Clacso.

Llanque Chana, Domingo (1990): *La cultura aymara. Desestructuración o afirmación de identidad*, La Paz, Tarea.

Mamani Condori, Carlos (1992): *Los aymaras frente a la historia. Dos ensayos metodológicos*, La Paz, Chikiyawu.

Mignolo D., Walter (2000): Globalización y latinidad" en *Revista de Occidente*, N° 234, pp. 29-42 (Versión más extensa en inglés "Globalization and the borders of Latinidad" en Mario Saénz (ed.): *Globalization and Latin America*).

Ribeiro, Darcy (1978): *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.

Ribeiro, Darcy y Mercio Gomez (1996): "Etnicity and Civilization" en *First Nations-Pueblos Originarios*, Occasional Papers of the Indigenous Research Center of the Americas, N° 1, pp. 41-52.

Rivera Cusicanqui, Silvia (1998): "Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento" en Ana Rebeca Prada et al. (comp): *Memoria/Encuentro: Diálogo sobre escritura y mujeres*, La Paz.

_____ (1997): "La noción de *derecho* o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia" en *Temas Sociales. Revista de Sociología*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés.

_____ (1996): "Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio" en Silvia Rivera Cusicanqui (comp.): *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano, pp. 17-84.

_____ (1993a): "Democracia liberal y democracia de *Ayllu*: el caso del Norte, Potosí, Bolivia" en Carlos Toranzo Roca (comp.): *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz, Ildis.

_____ (1993b): "Anthropology and Society in the Andes. Themes and Issues" en *Critique of Anthropology*, 13/1, pp. 77-96

_____ (1993c): "La raíz: colonizadores y colonizados" en Xavier Albó y R. Barrios (eds.): *Violencias encubiertas en Bolivia*, Tomo 1, *Cultura y Política*, La Paz, Cipca-Aruwiyiri

_____ (1992a): "Sendas y senderos de la ciencia social andina" en *Autodeterminación. Análisis histórico-político y teoría social*, N° 10, pp. 83-107.

_____ (1992b): *Ayllu y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*, La Paz, Aruwiyiri.

_____ (1990): "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia" en *Temas Sociales*, 11, pp. 49-75

Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán (eds.) (1997): *Debates poscoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Sephis-Aruwiyiri.

Sanjinés, Javier (2001): "Subaltern Knowledges and the Known: Porque somos *Janiwa*" a publicarse en *Nepantla: Views from South*.

Thoa (Taller de Historia Oral Andina) (1995): *Ayllu, Ayllu: Pasado y futuro de los pueblos originarios*, La Paz, Ediciones del Thoa.

Toranzo Roca, Carlos (2001): "The Ecuatorian Political Irrumption: Uprisings, Coups, Rebellions, and Democracy" en *Nepantla: Views from South*, 2-1, pp. 171-201.

_____ (ed.)(1993): *Lo Pluri-Multi o el reino de la diversidad*, La Paz, Iidis.

_____ (ed.) (1992): *Diversidad étnica y cultural*, La Paz, Ildis.
Walsh, Catherine (2001): "The Ecuatorian Political Irrumption: Uprisings, Coups, Rebelions and Democracy" en *Nepantla: Views from South*, 2-1, pp. 171-201.
_____ (1999): "El desarrollo socio-político de la educación intercultural bilingüe en Ecuador" en *Pueblos Indígenas y Educación*, 31-32, pp. 99-164.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 197-217

PUERTO RICO Y LAS FRONTERAS DE LA IDENTIDAD NACIONAL

ESTUDIOS RECIENTES SOBRE CULTURA Y PODER

Emeshe Juhász Mininberg

En la década del 90 en Puerto Rico se efectuaron dos plebiscitos sobre la posibilidad de cambio de la relación política formal de la isla con Estados Unidos. En dichos comicios, conocidos como los plebiscitos del estatus, se sometió a votación popular de los puertorriqueños el porvenir político de Puerto Rico. El calificativo "puertorriqueño," como requisito de eligibilidad para la participación tuvo el inesperado efecto de desencadenar una polémica conceptual sobre las fronteras de la identidad nacional. El asunto de la eligibilidad surge formalmente en las discusiones llevadas a cabo en el Congreso de Estados Unidos, comenzando en 1989. Una pregunta fundamental y problemática se destila de las discusiones congresionales: ¿quién es "puertorriqueño"? La interrogante que se plantea en un sentido de jurisdicción política (Pérez, 1996)[1], reverbera en una discusión más amplia sobre cultura y poder. La pregunta suscita la polémica práctica y teórica de cómo, por qué y dónde se trazan las fronteras de la nación. El asunto presenta un gran reto en el caso de Puerto Rico, ya que al ser Estado Libre Asociado (ELA) de Estados Unidos comparte la ciudadanía y las fronteras políticas con un estado del cual, históricamente, se ha definido como una nación aparte.

Los conceptos de cultura y poder, relativos a la autodeterminación política, han sido temas de constante atención para los puertorriqueños, y en la actualidad son foco polémico para el estatus no sólo político de la isla, sino también para el de las fronteras de la identidad nacional. La experiencia colonial, conjugada con el hecho formal de la ciudadanía, ha causado y facilitado que buena parte de la población de Puerto Rico migre a Estados Unidos. De ahí que la interrogante ¿qué es/será Puerto Rico políticamente? se conjugue a un cuestionamiento sobre ¿quién es Puerto Rico? Como resultado de políticas económicas en la isla, una parte de la población de Puerto Rico se halla radicada permanentemente en Estados Unidos o bien "flotando", viajando regularmente entre la isla y el continente. Así se ha configurado una comunidad que a pesar de su localización geográfica fuera de la isla y, en número creciente, de no

[1] Para una discusión más detallada de los asuntos relacionados con identidad y nación discutidos en los debates del Congreso de Estados Unidos (ver Pérez, 1996). Pérez señala que el debate de jurisdicción política se ve informado por la consideración de los matices de diferencia entre los conceptos de ciudadanía y nacionalidad en el caso de los puertorriqueños, tanto en la isla como en Estados Unidos (ibíd., 198).

hablar español como primer idioma, en gran parte de los casos conserva un estrecho vínculo de identificación cultural con la isla emisora. La ciudadanía estadounidense de los puertorriqueños, con sus derechos definidos diferencialmente dependiendo de la localización geográfica, ha contribuido a un proceso de subalternización de la población puertorriqueña irrespectivamente del marco geográfico dentro del territorio estadounidense (Flores, 1993; Lao, 1997). El término "puertorriqueño", como referente de identidad nacional, constituye un reto teórico, ya que no guarda un clara referencialidad con la ciudadanía de un Estado nacional ni con un espacio geográfico particular. Estos planteamientos constituyen un punto de partida para la reflexión teórica reciente sobre cultura y poder tanto en la isla como en Estados Unidos. La complejidad del reto ha dado lugar a la teorización del asunto desde una variedad de disciplinas y discursos. Uno de sus resultados es una lectura metacrítica del acalorado debate en torno a la identidad puertorriqueña, que ha constituido un factor importante en la producción del imaginario nacional puertorriqueño en el siglo xx[2]. En este artículo examinaré cómo los variados aportes de Juan Flores (2000), Arlene Dávila (1997a), Luis Rafael Sánchez (1994), Agustín Lao (1997) y Juan Manuel Carrión (1999) plantean la necesidad de reconceptualizar los términos identidad, cultura, nación y ciudadanía.

En la reflexión teórica reciente se observa un claro intento de desechar las oposiciones dicotómicas que tradicionalmente han informado el discurso hegemónico de "lo puertorriqueño", para explorar una diversa gama de versiones de lo puertorriqueño o la puertorriqueñidad (término que aparece con creciente frecuencia). Así han aparecido, entre muchos otros, trabajos tan variados como el ensayo de Arcadio Díaz-Quiñones, *La memoria rota: ensayos sobre cultura y política* (1993), el libro de Juan Manuel Carrión, *Voluntad de nación: ensayos sobre el nacionalismo en Puerto Rico* (1996), el estudio de Arlene Dávila, *Sponsored Identities: Cultural Politics in Puerto Rico* (1997), la

[2] La discusión de la genealogía del debate sobre el concepto de identidad nacional en Puerto Rico en el siglo xx es importante para contextualizar los planteamientos actuales. Por razones prácticas, desarrollo esa discusión en otro trabajo más amplio sobre el tema. No obstante, cabe apuntar aquí ciertos aspectos generales. Juan Flores señala que en 1929 la revista *Indice* en Puerto Rico formaliza, en debate público, una preocupación política sobre la identidad puertorriqueña que se había planteado desde la ocupación de la isla por Estados Unidos. Las interrogantes ¿Qué somos y cómo somos? que formulara la revista, constituyen un desafío conceptual que aún reverbera como punto fundacional del acalorado debate en torno a la identidad puertorriqueña que recorre buena parte de la producción intelectual en la isla en el siglo xx. (Flores, 1993, 17-18). A grandes rasgos, un resumen de dicho debate incluye, entre muchos otros, los aportes ensayísticos de Antonio S. Pedreira (1934) "Insularismo", René Marqués (1962) "El puertorriqueño dócil", José Luis González (1980) "El país de cuatro pisos". Si bien estos textos se consideran ejes articuladores en el desarrollo del debate sobre la identidad puertorriqueña, es importante subrayar que los planteamientos conceptuales no se limitan al ensayo y, de hecho, perfilan una de las dimensiones importantes de la producción literaria de la isla.

antología de ensayos editada por Frances Negrón-Muntaner y Ramón Grosfoguel, *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics* (1997) y los ensayos de Juan Flores en *From Bomba to Hip Hop: Puerto Rican Culture and Latino Identity* (2000). Las relecturas críticas de la particularidad político-cultural de Puerto Rico que se han dado desde la década del 80 se ven informadas por las ópticas de la posmodernidad y del poscolonialismo, y la reflexión teórica sobre los procesos de globalización y de transnacionalismo[3]. Estos capacitan una lectura que rebasa los límites del discurso tradicional sobre la nación como entidad geopolíticamente circunscrita. A pesar de que estos instrumentos analíticos facilitan otras posibilidades de pensar la comunidad puertorriqueña en la actualidad, no constituyen la formulación de una aproximación teórica suficiente para el caso de Puerto Rico. En gran parte de los estudios recientes de cultura y poder sobre Puerto Rico se plantea la problemática de cómo teorizar una entidad que no encaja con las definiciones que se manejan sobre el Estado nacional, la colonia, la poscolonia, ni la neocolonia. La ambigüedad de la relación del Estado Libre Asociado de Puerto Rico con Estados Unidos plantea las dificultades de su articulación crítica, poniendo a prueba las formulaciones teóricas universalizantes tanto sobre el concepto de colonia como del pos-colonialismo (Flores, 2000, 36; Lao, 1997, 174). En este artículo examinaré cómo los variados aportes de Juan Flores (2000), Arlene Dávila (1997a), Luis Rafael Sánchez (1994), Agustín Lao (1997) y Juan Manuel Carrión (1999), al plantear la necesidad de reconceptualizar los términos identidad, cultura y nación desde diversas aproximaciones, ofrecen una entrada al nuevo panorama conceptual que se está perfilando en el debate teórico sobre las fronteras de la identidad nacional puertorriqueña. Si en algo coinciden estos estudios es en que el caso de Puerto Rico requiere la formulación de un lenguaje específico a una situación que constituye un reto a las corrientes teóricas actuales. El imperativo de repensar los términos de lo que constituye "lo puertorriqueño" tiene como objetivo una descolonización conceptual que contribuya, a su vez, a transformar la forma de pensar la relación entre cultura y poder.

---

[3] Jorge Duany, quien ha dedicado varios ensayos bibliográficos a la revisión crítica de trabajos recientes sobre el tema del nacionalismo y la identidad puertorriqueña, ha subrayado la importancia que la óptica del posmodernismo y los planteamientos teóricos sobre el poscolonialismo han tenido en la producción crítica actual sobre cultura e identidad puertorriqueña. Ver al respecto Duany (1996; 1997; 1998). La labor de Duany explicita nuevas tendencias en el trabajo reciente sobre cultura e identidad nacional, especialmente en la conceptualización del nacionalismo puertorriqueño como una crecientemente cultural. Si bien el presente artículo muestra intersecciones con el trabajo de Duany, también busca contextulizar los planteamientos sobre el nacionalismo cultural dentro de la creciente inquietud crítica y teórica por el impacto de las comunidades diaspóricas y "flotantes" en la reconceptualización del concepto de identidad puertorriqueña.

Toda consideración teórica sobre la situación de Puerto Rico y los puertorriqueños es un reto desde su punto de partida, debido a la ambigüedad de los términos referentes a su contexto político-cultural. Comenzando por la terminología descriptiva de la entidad política que es la isla: Estado Libre Asociado. Cada uno de estos tres términos es sumamente plástico, prestándose a una amplia gama interpretativa en su conjunto. El asunto se ofrece sumamente problemático al considerar la larga historia colonial que ha caracterizado la experiencia puertorriqueña. La isla de Puerto Rico fue cedida por España a Estados Unidos en 1898 como resultado de la Guerra Hispanoamericana. En 1900 se estableció en la isla un gobierno civil liderado por estadounidenses, finalizando dos años de ocupación militar y reconociendo cierta agencia política local. En 1917 el Congreso de Estados Unidos confirió la ciudadanía estadounidense a los habitantes de Puerto Rico, declarando al mismo tiempo la necesidad de "americanizar" o instruir a los puertorriqueños en la lengua y los valores de su nueva nación para incorporarlos a la "civilización"[4]. Los esfuerzos por "americanizar" a la población se centraron en torno a la instrucción obligatoria totalmente en inglés en los niveles primarios y secundarios. Además de enfrentar una variedad de dificultades en su implementación, durante las siguientes tres décadas el programa de educación en inglés fue foco de agrias protestas y de polémicos debates sobre la particularidad cultural puertorriqueña. Durante esa época se fundó el Partido Nacionalista puertorriqueño, formulando una lucha de resistencia política a la penetración económica y cultural de Estados Unidos en Puerto Rico. El Partido Nacionalista planteaba la defensa de la cultura "puertorriqueña" no sólo como resistencia a las políticas de asimilación de Estados Unidos sino como razón de una diferencia cultural fundamental que apuntaba a la necesidad de la soberanía política de Puerto Rico como Estado nacional independiente. La lucha nacionalista adquirió una militancia agresiva en la década del 30 bajo el liderazgo de Pedro Albizu Campos, quien fue encarcelado de 1937 a 1947. Durante esos diez años, en Puerto Rico se reformuló la relación política con Estados Unidos partiendo de una redefinición del concepto de nacionalismo. Éste se reubicó en términos de sus objetivos: de soberanía política a soberanía cultural (Pabón, 1995). La redefinición de los objetivos del nacionalismo fue en gran parte producto de la labor del Partido Popular Democrático (PPD), fundado en 1940 y liderado por Luis Muñoz Marín. Con su lema "Pan, tierra, libertad" y una retórica nacionalista y populista, el PPD propuso una lucha de justicia social, especialmente para la clase obrera. La redefinición de la relación política entre Puerto Rico y Estados Unidos fue producto de una serie de negociaciones entre el gobierno de Estados Unidos y los políticos en Puerto Rico, resultando en un proyecto modernizador de industrialización y recuperación económica. Dicho proyecto concedía mayor autonomía política sobre asuntos locales a cambio de una total

[4] El concepto de ciudadanía estadounidense en el caso de Puerto Rico también constituye algo ambiguo, ya que al haber sido conferida unilateralmente a la comunidad puertorriqueña por decreto del Congreso de Estados Unidos en 1917, puede ser revocada también unilateralmente por dicho Congreso. Para mayor detalle ver Killian (1989).

dependencia económica de Estados Unidos. En 1948 se realizaron las primeras elecciones gubernamentales en la isla, resultando electo Luis Muñoz Marín[5]. En 1949 se aprobó la instrucción primaria y secundaria en español con el inglés como materia aparte. En 1952, a petición del pueblo puertorriqueño, bajo el auspicio del PPD, el Congreso de Estados Unidos aprueba un nuevo estatus político para Puerto Rico: el Estado Libre Asociado. Luego de medio siglo de dominio colonial, el logro del ELA se celebra como la entrada a la modernidad con el progreso económico, el acceso al poder político y la afirmación de una cultura nacional propia: Pan, tierra y libertad.

El resultado del más reciente plebiscito sobre el estatus de Puerto Rico (1998) fue el enigmático "ninguna de las anteriores"; el voto popular no favoreció ninguna de las tres opciones tradicionales: la estadidad, la independencia, la anexión actual del ELA. La indeterminación, más que un gesto de apatía, es una respuesta radical que puntualiza la necesidad de reformular los términos del debate antes de poder definir la posición política. "Ninguna de las anteriores" constituye una desestabilización del precario equilibrio sobre el cual el poder hegemónico ha erigido el concepto de identidad nacional "puertorriqueña" desde la fundación del ELA en 1952. Irónica y paradójicamente uno de los factores más desestabilizadores de ese equilibrio ni siquiera participó en el plebiscito: el sector de la población puertorriqueña radicada en Estados Unidos, la diáspora, la comunidad "flotante". El debate en el Congreso de Estados Unidos concluyó, entre otras cosas, que sólo aquellas personas radicadas en la isla de Puerto Rico podían votar en los comicios. El problema práctico del momento se resolvió, pero quedó abierta la interrogante teórica no sólo de dónde localizar los márgenes de la nación, sino de cómo manejar el concepto mismo de nación en el caso de Puerto Rico y, más ampliamente, la comunidad puertorriqueña en su multiplicidad de localizaciones geográficas.

Dicha interrogante informa las consideraciones teóricas de Flores (2000). Señala Flores que el caso de Puerto Rico es algo excepcional que encaja incómodamente con la reflexión teórica disponible sobre el nacionalismo y el colonialismo. Esto particularmente debido a que los conceptos de nación, identidad y cultura se ven articulados dentro de las dinámicas del colonialismo contemporáneo que se vincula más a las dinámicas de los mercados de consumo transnacional que a la tradicional configuración de la colonia como entidad productora para el consumo de la metrópoli colonial. El texto de Flores dialoga críticamente con otras propuestas recientes sobre cómo conceptualizar "la nación" "puertorriqueña": los planteamientos de la estadidad radical, la independencia "lite" para la isla, también los conceptos de etno-nación (Ne-

[5] El Partido Independentista reúne suficiente apoyo electoral para quedar en segundo lugar en los comicios. Significativamente, el apoyo del movimiento proindependencia política en la isla evidencia una drástica disminución a partir de las elecciones de 1948, llegando a un nivel de desaparición casi total en el plebiscito de 1998 donde reunió sólo 1% del voto.

grón-Muntaner y Grosfoguel, 1997) y transnación (Lao, 1997) ya inclusivos de las comunidades de la diáspora. Más que una manera de conceptualizar la nación, Flores propone una óptica que capacite el manejo teórico de los procesos de negociación, resistencia y subversión que se hallan en las dinámicas del colonialismo contemporáneo. Aún en los planteamientos más híbridos sobre identidad, cultura y nación, Flores encuentra que persiste una referencialidad territorial, la cual limita la desconstrucción de las complejidades contradictorias coloniales que caracterizan la experiencia "nacional" de la comunidad puertorriqueña.

Flores utiliza el ejemplo de la controversia que suscitó el "incidente de Madonna" en Puerto Rico, para dar cuenta de la reubicación de los marcos discursivos del concepto de nación en la isla. En un concierto en Puerto Rico en octubre de 1993, la cantante estadounidense se pasó la bandera puertorriqueña, "sugestivamente", entre sus piernas, causando escándalo para unos e indiferencia para otros. Señala Flores que el incidente puntualiza cómo la bandera se ve reubicada de símbolo patrio entronizado en el espacio ideológico del nacionalismo político al espacio de la cotidianidad comercial. En este nuevo espacio, los símbolos patrios –ya sea algo concreto como la bandera o algo conceptual como identidad nacional– en los últimos veinte años se han desvinculado del discurso esencialista y totalizador del nacionalismo político separatista. Esto responde tanto a dinámicas de mercadeo del capitalismo transnacional como a la rearticulación de los objetivos del discurso nacionalista en la Isla al cuestionarse crecientemente la viabilidad de la independencia. El discurso totalizador del nacionalismo político se ve reubicado en un nacionalismo cultural, el cual Carlos Pabón describe como "aguado" y "no contestatario" (1995). Desarticulado de las estridencias separatistas, el nuevo nacionalismo da lugar a una más libre circulación de representaciones de la "nación", develando una rearticulación de los procesos del colonialismo. De este modo, Flores propone la terminología "lite colonial", que resuena conceptualmente con las dinámicas del capitalismo tardío (*late capitalism/late/lite colonial*) donde el mercado se presenta como uno de los actores centrales (Flores, 2000, 36-37). El vocablo "lite", en su neologismo ortográfico se refiere a una estrategia de mercadeo en la cual se presenta el producto original en una nueva versión alivianada de sus posibilidades nocivas para el consumidor. Es así que dicha terminología también alude al concepto de colonialismo "flexible" que se maneja en planteamientos recientes sobre relaciones coloniales contemporáneas. En éste la subordinación colonial pasa de dinámica político-institucional fundamentada en el Estado a una política transnacional del mercado y del consumo (ibíd., 38).

El elemento innovador que presenta Flores es recalcar la importancia instrumental del aspecto de consumo discursivo que caracteriza el colonialismo "lite". Así señala que.

> El colonialismo lite es un colonialismo eminentemente discursivo, una forma densamente simbólica de dominación transnacional que pone énfasis tanto en una identidad consensual ("todos somos puertorriqueños, por encima de todas nuestras diferencias") como, simultáneamente, en múltiples identidades de naturaleza no monolítica, fragmentada, incluyendo la diaspórica" [6].

La óptica del colonialismo "lite" es ambivalente. Por una parte, constituye una apertura polisémica de conceptos tradicionalmente esencializados. Esta pluralización capacita nuevas aproximaciones a problemas ya anquilosados. Por otra parte, puede tornarse otra forma más de rehuir las complejidades de la situación a favor de una lectura superficial que enmascare los aspectos más perniciosos del colonialismo en la actualidad. Esta es una ambivalencia productiva para Flores, ya que en las superficies mismas pueden hallarse las dinámicas fundamentales del colonialismo. Esta propuesta teórica se plantea a partir de una lectura de las dinámicas performativas del discurso colonial que explora Edouard Glissant en el caso de Martinica, en su obra *Discours antillais* (1981). Al leer la obra de Glissant sorprenden las analogías de la situación de Martinica con la situación de Puerto Rico. Pero lo más sorprendente es que, al ser tan evidentes las analogías y tan potencialmente productiva la teorización conjunta de ambos casos, no se haya propuesto antes dicha lectura[7]. De los planteamientos teóricos de Glissant, Flores halla especialmente útil la dinámica dialéctica del *détour/rétour* (diversión/reversión) como movimiento perfilador de una posible descolonización discursiva. De forma general, el concepto de *détour* para Glissant constituye un desvío del camino claro a seguir o, como lo traduce Flores, una diversión (que es otro término en francés que también utiliza Glissant). Esa diversión es un movimiento de camuflaje discursivo, que desautoriza/deslegitima el discurso hegemónico colonial a través de la parodia. Esa deslegitimación paródica constituye una concientización crítica de las dinámicas hegemónicas coloniales, si va acompañada por la otra parte de la dialéctica. El *rétour* es una vuelta al problema que motivó el desvío/la diversión en primer lugar. La óptica de lo "lite" contiene esta productividad dialéctica. Capacita un re-pensar las dinámicas de los procesos coloniales contemporá-

---

[6] "The 'lite colonial' is eminently discursive colonialism, a thickly symbolic form of transnational domination, which emphasizes both a consensual identity (...) and at the same time multiple identities of a non-monolithic, fragmented kind, including the diasporic" (Flores, 2000, 38). La cita en español proviene del texto traducido por Duany (1999).

[7] Esto también tiene que ver con las dinámicas del colonialismo como perfiladoras de campos epistemológicos y capacitadoras de la circulación de discursos. Cabe señalar que tanto Glissant como Flores han hecho su vida académica profesional en Estados Unidos. Al dedicarse ambos a la crítica del colonialismo, los textos de uno les son relativamente accesibles y conocidos al otro. De desenvolverse exclusivamente en Puerto Rico y en Martinica respectivamente, cabría preguntarse si se hubiera propuesto tal lectura dialógica. Para una reflexión crítica sobre la aplicabilidad más amplia del trabajo teórico de Edouard Glissant a formas de pensar la producción intelectual del Caribe en su relación a Latinoamérica y a los Estados Unidos, ver el texto de, "Mimicry and the Uncanny in Caribbean Discourse" en Román de la Campa, *Latin Americanism* (Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1999) 85-120.

neos. Sin embargo, sólo resultará en catalizador de cambio si se produce la concientización crítica de aquéllo que se camufla. De lo contrario, puede institucionalizarse en una dinámica discursiva que haga más aceptable nuevas versiones de la represión colonial. Con esto Flores parece llamar a cautela crítica planteamientos recientes que buscan reformular la relación política de Puerto Rico con Estados Unidos en una redefinición presuntamente subversiva del colonialismo. Entre éstos se encuentran las propuestas de la "estadidad jíbara" formulada por el movimiento estadista, la cual plantea la total integración política y económica de Puerto Rico a Estados Unidos, al mismo tiempo que se conserva la soberanía de la especificidad cultural de la isla, particularmente su idioma español. También se halla la propuesta de la "estadidad radical" con su dinámica de la "jaibería" (puertorriqueñización del concepto de *détour/rétour*), que plantea la integración de Puerto Rico como estado de Estados Unidos, como posicionamiento estratégico para una subversión desde adentro que así disuelva la subalternidad del puertorriqueño a la vez que reconoce lo ineludible de las dinámicas colonialistas del capitalismo globalizado. La reflexión de Flores puntualiza cómo se corre el riesgo de mercadear un viejo producto en una versión retóricamente alivianada de sus posibilidades nocivas para el consumidor: éstos son los avatares y riesgos del nacionalismo cultural.

Partiendo del planteamiento del colonialismo contemporáneo como uno marcado preponderantemente por las dinámicas de consumo, Arlene Dávila estudia específicamente las estrategias de publicidad comercial y de patrocinio de eventos culturales por parte de corporaciones transnacionales en la isla[8]. La reflexión teórica de Dávila constribuye a elucidar el concepto de nacionalismo cultural, analizando cómo los mecanismos de mercadeo y de consumo se ven imbricados en la formulación de una pluralidad de discursos de identidad nacional. Si bien Flores plantea que la reubicación de los objetivos del nacionalismo puertorriqueño del campo de la soberanía política al de la soberanía cultural ha encubierto las dinámicas de represión colonial en una versión "lite", Dávila observa que también ha producido una diversificación de espacios y discursos en los cuales se manifiestan y negocian complejos y contradictorios procesos constitutivos de la puertorriqueñidad. El concepto de nacionalismo cultural es una de las formas de nacionalismo que presenta mayor dificultad teórica y analítica, ya que constituye un espacio conceptual que se ve perfilado por las fronteras culturales y no las fronteras ideológicas del Estado nacional. La plasticidad y fluidez misma del concepto de cultura es una de las principales dificultades. En el caso de Puerto Rico el concepto de nacionalismo cultural también presenta otro reto: el planteamiento de una clara diferenciación en el campo de la cultura conjugado con una afirmación de dependencia

[8] El trabajo de Arlene Dávila estudia la complejidad de las dinámicas de mercadeo y consumo con relación a los procesos de construcción de identidades en la isla de Puerto Rico. Ha publicado una serie de artículos y un libro sobre el tema (Dávila, 1997a, 1997b). En este trabajo examino su artículo "Contending Nationalisms: Culture, Politics and... (1997a).

de otro estado soberano. Pese a estas dificultades, Dávila encuentra en el concepto de nacionalismo cultural un rico campo de reconceptualizaciones de los términos identidad, cultura y nación. Desde esta perspectiva, Dávila puntualiza que el nacionalismo cultural puede contribuir a un tipo de movilización política, la cual no tiene que verse necesariamente implicada con dinámicas de soberanía política de un Estado nacional.

Desde la configuración del Estado Libre Asociado en la década del 50, el debate sobre la identidad nacional se ha visto articulado y polemizado dentro del marco de las políticas del gobierno en la isla. El proyecto modernizador de industrialización y recuperación económica que se formuló con el ELA se entretejió con una retórica nacionalista que hacía más fácil aceptar la total dependencia económica a cambio de la cual se había obtenido la "autonomía" política. Con la creación del Instituto de Cultura Puertorriqueña en 1956, un instituto autónomo auspiciado por el gobierno, se institucionalizó una óptica oficial del gobierno de lo que constituía la cultura y lo que constituía "lo puertorriqueño". De este modo, se elaboró una visión esencializada de la cultura que definía la autenticidad cultural de discursos y de espacios. La visión de la "auténtica" cultura puertorriqueña que se elabora es de estirpe española con una idealizada herencia indígena y excluyente del aspecto africano (Dávila, 1997a, 233).

La relación entre cultura y poder se ha visto estrechamente implicada con el estatus político en Puerto Rico. La institucionalización del concepto de cultura puertorriqueña ha dado lugar a un discurso hegemónico que disemina la especificidad de "lo puertorriqueño" articulada como posición de resistencia a la asimilación cultural por parte de Estados Unidos. Señala Dávila que este aspecto determinante ha limitado la reflexión crítica acerca de la visión hegemónica de la cultura. Las estrategias de mercadeo en la isla por parte de compañías transnacionales, observa Dávila, crecientemente están contribuyendo a una visión más amplia del concepto de "cultura puertorriqueña". Las sucursales de empresas publicitarias transnacionales en Puerto Rico emplean puertorriqueños para local-izar, o construir a la medida, las campañas de publicidad para clientes transnacionales. Corporaciones tales como la R.J. Reynolds (cigarrillos Winston) y la Anhauser Busch (cerveza Budweiser) utilizan campañas publicitarias que apelan al sentido de amor patrio y a la percepción de particularidad cultural porque "la puertorriqueñidad vende" (ibíd., 236). Lo que constituye "la puertorriqueñidad" es precisamente el concepto que se negocia por medio de esas campañas publicitarias, especialmente a través del patrocinio corporativo de eventos culturales. Las dinámicas de patrocinio corporativo contribuyen a polemizar el concepto de "cultura puertorriqueña", ya que por eventos culturales se entiende toda una variedad de actividades que no entran necesariamente en la definición hegemónica de cultura. Así observa Dávila que se patrocinan actividades que recorren toda una gama: desde actos oficiales organizados conjuntamente con el Instituto de Cultura Puertorriqueña, tal como la "Medalla de la Cultura" que se otorga anualmente, hasta fiestas patro-

nales, festivales de pueblo y conciertos de salsa. El patrocinio corporativo de tan amplia gama de actividades constituye un aspecto importante de las campañas publicitarias para las corporaciones transnacionales. El contexto de la actividad determina la estrategia de mercadeo, elaborándose así un discurso heterogéneo sobre "la puertorriqueñidad." Por una parte se reafirma la visión hegemónica exclusiva y elitista en las actividades oficiales. Por otra parte se promueven eventos populares donde se mercadean nuevos productos buscando lo más atractivo para el mayor número de consumidores, promoviendo lo que la óptica hegemónica califica de consumismo y decadencia social (ibíd., 38). El patrocinio corporativo funciona como catalizador en la promoción de actividades del sector popular, legitimando actividades y ópticas de la cultura que tradicionalmente han quedado excluidas del discurso hegemónico. Las empresas transnacionales, de este modo, constituyen actores sociales ambivalentes en la configuración de discursos sobre "la puertorriqueñidad". Dávila observa que los patrocinadores corporativos y los organizadores de eventos culturales (ya sean hegemónicos o populares) se ven imbricados mutuamente en una compleja red de significaciones que abren nuevos espacios articuladores de diversas visiones de lo que constituye la cultura y lo "puertorriqueño" (ibíd., 241). El hecho de que el patrocinio corporativo sea inclusivo de toda una gama de discursos sobre cultura ha sido problemático para el sector hegemónico. Sin embargo, puntualiza Dávila, tanto los organizadores de eventos oficiales como los de eventos populares dependen, y continuarán dependiendo, del patrocinio corporativo para llevar a cabo sus actividades (ibíd., 240-241). Desde esta vertiente Dávila resalta el hecho que la afirmación de particularidad cultural de la comunidad puertorriqueña depende del patrocinio corporativo –de ahí el título de su estudio más amplio sobre este tema: *Sponsored Identities* (2000) (Identidades patrocinadas). Por controversial y problemático que sea dicho patrocinio, ha contribuido a ampliar el campo de discusión de lo que constituye la identidad nacional. Las dinámicas de mercadeo y de consumo perfilan una compleja puesta en escena de discursos que crecientemente polemizan el cómo representar la cultura puertorriqueña, ya que se conjuga con las fronteras conceptuales de lo que constituye lo "puertorriqueño". Desde esta perspectiva, el nacionalismo cultural en Puerto Rico constituye, entonces, una construcción discursiva informada y patrocinada por una diversidad de intereses comerciales y políticos –cabría preguntarse si el mayor de éstos no es el gobierno mismo de Estados Unidos como patrocinador del ELA. El trabajo de Dávila muestra cómo el concepto de cultura puertorriqueña ha adquirido una pluralidad referencial que lo va desvinculando del discurso hegemónico en la isla, especialmente de la cuestión del estatus político. Una de las interrogantes con que nos deja la reflexión teórica de Dávila es cómo esta pluralidad referencial podría capacitar otras formulaciones de la identidad nacional que rebasaran el marco geopolítico de la isla.

Al abrirse el campo de estudio a una variedad de textos culturales, se ha subrayado con creciente frecuencia la importancia de las comunidades de puertorriqueños radicados en Estados Unidos –más específicamente la ciudad

de Nueva York, ya que es ahí donde se ha radicado históricamente la gran mayoría– para la reconceptualización teórica sobre identidad, cultura y nación. Comentando la dinámica del olvido como premisa de la nación que observara Renan (1982), Arcadio Díaz-Quiñones señala que la diáspora es uno de los grandes olvidos en la historia de Puerto Rico (1993). Sin embargo, desde las fisuras de lo que Díaz-Quiñones llama "la memoria rota" (y que titula uno de sus estudios), se vislumbran fragmentos discursivos de la producción literaria y de la critica cultural que articulan aquéllo que queda silenciado en el discurso nacionalista hegemónico en la isla. Sin embargo, pese a la pluralidad de versiones de la puertorriqueñidad que se manejan en la reflexión teórica actual, la diáspora tiende a quedar fuera o ser mencionada someramente. Esto se debe parcialmente al vestigio teórico persistente de la relación entre geografía e identidad nacional. Más que nada, sin embargo, se debe a la dificultad teórico-discursiva de conciliar analíticamente sectores tradicionalmente vistos como desvinculados. Son pocos los estudios que consideran la diáspora en su compleja relación entre las comunidades receptoras en Estados Unidos y la Isla como comunidad emisora. Debemos a la labor de Flores (1993, 2000), Torre et al. (1994), Negrón-Muntaner y Grosfoguel (1997) y Díaz-Quiñones (1993), entre otros, el haber recalcado en años recientes la importancia de la diáspora como agente en la escena nacional puertorriqueña en la Isla (Lao,1997, 172).

El fenómeno del desplazamiento continuo y oscilante entre la isla y Nueva York (entendido como sinécdoque de las ciudades "puertorriqueñas" de Estados Unidos: Bridgeport, Philadelphia, Cleveland, es algo tan prevalente que un estudio reciente sobre migración puertorriqueña denomina a Puerto Rico la *commuter nation* –cabe señalar que una de las ironías poéticas del término es que no tiene equivalente preciso en español[9]. De ese ir y venir se han multiplicado las comunidades de puertorriqueños a través del espacio nacional estadounidense; comunidades que se relacionan de maneras diversas al referente geo-histórico de la isla. La diáspora, en su movimiento migratorio circular, en el ir y venir constante de puertorriqueños entre la isla y Estados Unidos, se ha replanteado de comunidad migrante a comunidad "flotante". Es a partir de esta óptica que se teoriza su pertinencia a la reflexión sobre las fronteras de la identidad "nacional" puertoriqueña.

Es interesante señalar que el breve cuento "La guagua aérea" (1994) de Luis Rafael Sánchez es un texto literario que se ha tornado una especie de

[9] El concepto que denota la expresión *commuter nation* es el de una nación compuesta por una población flotante que oscila como evento casi cotidiano entre un espacio geográfico y otro. La expresión *commuter nation* aparece como título de una antología de ensayos sobre migración puertorriqueña presentados en la conferencia de "La Semana de Puerto Rico" en la Universidad de Yale en noviembre de 1985 (Torre, et al. 1994). Cabe señalar que el concepto de *commuter nation* más de una década antes había sido propuesto con relación al movimiento migratorio puertorriqueño en el estudio de Joseph P. Fitzpatrick (1971).

emblema referencial en la discusión de este aspecto[10]. Al narrar jocosamente los incidentes y conversaciones en un vuelo de Puerto Rico a Estados Unidos, el texto de Sánchez considera el fenómeno de la migración oscilante como algo constitutivo de la experiencia puertorriqueña. Al escapársele los jueyes (cangrejos) del bolso a uno de los pasajeros puertorriqueños de clase económica, las eufóricas carcajadas colectivas del resto de los pasajeros en "La guagua aérea" destilan un hecho que, por contundente, pasa desapercibido: para hablar de Puerto Rico hay que hablar de "Nueva York". En tanto discurso literario, el texto de Sánchez se presenta explícitamente como articulador de dimensiones de la experiencia puertorriqueña que han quedado fuera de discursos académicos más formales. De este modo, en un pasaje autoreferencial hacia el final del cuento, se afirma que la historia narrada es "la historia que no se aprovecha en los libros de Historia. Es el envés de la retórica que se le escapa a la política. Es el dato que ignora la estadística. Es el decir que confirma la utilidad de la poesía" (Sánchez, 1994, 21)[11]. La poesía, entendida como sinécdoque del más amplio campo de la literatura, se ofrece como otro texto cultural cuyo discurso devela asuntos de otro modo impronunciables. Ante todo, este pasaje invita a cuestionar las fronteras entre los discursos tradicionalmente considerados como ficción y aquéllos considerados como no-ficción. Si algo nos queda claro a partir del trabajo de Foucault es que todo discurso es una construcción legitimadora de sí misma: es precisamente este

[10] El vocablo "guagua" es un término utilizado coloquialmente en Puerto Rico para designar un autobus de transporte colectivo. El texto narrativo de Sánchez (1994) constituye un eje referencial en varios planteamientos teóricos recientes sobre el concepto de identidad puertorriqueña –especialmente en aquéllos que subrayan la migración oscilante como aspecto integrante del concepto de "nación" puertorriqueña. Arcadio Díaz-Quiñones, en su ensayo *La memoria rota: ensayos sobre cultura y política* (1993), subraya la importancia del texto de Sánchez en tanto articulador de una de las dimensiones más silenciadas y reprimidas en la historia de la particular situación colonial de la isla desde la fundación del ELA. El texto de Sánchez constituye uno de los discursos que informa la óptica de la reflexión teórica de los estudios sobre migración puertorriqueña recopilados en el libro *The Commuter Nation* (1994). Para Agustín Lao (1997), la "guagua aérea" configura un nuevo marco elástico para pensar la identidad puertorriqueña en un mundo crecientemente perfilado por procesos de globalización. El artículo de Marvette Pérez (1996), utiliza en su título la expresión acuñada por Sánchez sin tratar el asunto en sí en el cuerpo mismo del artículo, apareciendo ya como calificativo de más amplia vigencia para denominar la particular situación socio-política de la comunidad puertorriqueña en relación a Estados Unidos.

[11] De hecho, como señala Flores, dentro del discurso historiográfico sobre Puerto Rico, aún en las publicaciones más recientes la diáspora sólo se menciona brevemente como algo pertinente a la rearticulación de la historia de Puerto Rico, pero no de importancia central (2000: 50-51). Para una discusión más detallada de lo que Flores apunta como los mecanismos que han incidido históricamente en dicha exclusión y de la formulación de un marco teórico que incluya la experiencia diaspórica como dimensión íntegra de la identidad "nacional" puertorriqueña, ver el capítulo "Broken English Memories: Language in the Trans-Colony" en Flores (2000, 49-61).

carácter que puntualiza el texto de Sánchez, especialmente cuando se inserta el escritor como personaje dentro de su propio texto.

Las incontenibles carcajadas de los pasajeros de esa guagua aérea desatan un vacilón (un relajo) a partir del cual se desprenden fragmentos de conversaciones que van configurando un mosaico de complejas y contradictorias dinámicas políticas, económicas, sociales y culturales que constituyen la experiencia de la comunidad puertorriqueña. El avión, esa "guagua aérea", aparece en el texto como cronotopo articulador del ser y estar del puertorriqueño[12]: el constante desplazamiento entre un espacio y otro –la isla y el continente. Ese desplazamiento se produce no sólo en el espacio: tanto el viaje entre Puerto Rico y Nueva York; sino también en el tiempo, ya que se presenta la pluralidad integrante de la historia de Puerto Rico destilada simbólicamente, entre otros, por la mujer negra, por el "jíbaro" que transporta los jueyes y por los pasajeros "americanizados" que viajan en primera clase, los cuales se desentienden del eufórico vacilón de la clase turista[13].

El cuento es una puesta en escena del "entre"/el *in between* que caracteriza la experiencia puertorriqueña. El "vacilón" es una dinámica ambivalente en el texto. Por una parte, ese vacilón es el vacilar entre un lugar y otro, el movimiento oscilatorio de la migración que caracteriza la experiencia puertorriqueña. El término experiencia es clave, pues "lo puertorriqueño" se plantea en un proceso de desplazamiento que rebasa con creces el referente geo-histórico de la isla. Transportado por la guagua aérea, se transita entre dos espacios geográficos distintos que se reclaman como propios. El viaje, como tropo literario del autoconocimiento, se presenta en "La guagua aérea" como concientización de la dificultad de afirmarse como perteneciente a un "aquí" o a un "allá". En el ir y venir, el "aquí" y el "allá" comienzan a perder su clara referencialidad geográfica para cuestionar las fronteras tradicionalmente establecidas en el discurso de la identidad nacional. "Aquí" y "allá" se conjugan para plantear un neoespacio, como se observa hacia el final del texto cuando una de las

---

[12] Utilizo aquí el concepto del cronotopo que formulara Mikjail Bakhtin como un espacio concreto en la narrativa donde se conjugan el espacio y el tiempo, posibilitanto la representabilidad de los eventos (Bakhtin, 1981, pp. 243-258).

[13] A grandes rasgos, en la narrativa, estos tres personajes constituyen una dimensión histórica de la identidad puertorriqueña específicamente articulada en sus tres principales componentes culturales y raciales. La mujer negra perfila la referencia al componente africano que predomina la época de la colonización española de la isla de Puerto Rico. El "jíbaro" perfila la referencia a la clase de campesinos pobres y sin tierras propias que se desarrolla en Puerto Rico en el siglo XIX. En la historiografía y la literatura puertorriqueña, el "jíbaro" ha sido señalado como una emergente figura decimonónica autéticamente criolla, marcada y configurada por la experiencia colonial española. Los pasajeros "americanizados" de primera clase constituyen la referencia a la actual relación colonial con Estados Unidos, especialmente a la emergente burguesía puertorriqueña que se ha dado a partir de la formulación del ELA.

pasajeras, respondiendo a la pregunta acerca de su preveniencia en la isla que le hiciera el autor, "pero, ¿de qué pueblo de Puerto Rico?", declara "de Nueva York". En el vacilón, la colonia incorporó a la metrópoli. La respuesta sorprendentemente casual de la pasajera sintetiza una poética de la experiencia puertorriqueña que trasciende la referencialidad geopolítica.

Por otra parte, el vacilón es el relajo, ese camuflaje retórico que carnavaliza, ese *détour* o diversión que señala Flores como una de las dinámicas del discurso colonial puertorriqueño. El vacilar apunta también a la experiencia cultural del estatus político de la isla como Estado Libre Asociado. Ese estado de libre asociación es lo que simultáneamente hace posible y obliga a ese movimiento, a ese vacilar entre ser estado (de la unión estadounidense) o ser libre, independiente, que da lugar a una posición fronteriza que media entre una pluralidad de espacios físicos y conceptuales. El vacilón, en tanto camuflaje discursivo, en el texto de Sánchez constituye el *détour*/la diversión que articula el punto de enredo: la migración oscilatoria en la experiencia puertorriqueña. El cuento "La guagua aérea" aparece como emblema referencial dentro de la reflexión teórica sobre cultura y poder precisamente porque, como articulador del punto de enredo, apunta a la posibilidad de un movimiento de *rétour* / reversión; o sea, la concientización crítica de la migración oscilatoria y de la diáspora como integrantes del espacio nacional. El texto de Sánchez sintetiza poéticamente una óptica alternativa a la reflexión teórica sobre las fronteras de la identidad nacional: considerar el asunto a partir de ese espacio liminal del "entre" / el *in between*. Trascendiendo el marco geográfico, allí se enfrentan y negocian diversas posiciones de articular la puertorriqueñidad (Díaz-Quiñones, 1993; Flores, 2000; Lao, 1997).

La diáspora es ese "otro" Puerto Rico, la contracara de las políticas hegemónicas en la Isla en los últimos cincuenta años. La *commuter nation* es precisamente la consecuencia de ese estado de libre asociación del ELA. En la década del 50, el gobierno de Muñoz Marín, conjuntamente con el gobierno de Estados Unidos, formuló una serie de programas económicos y sociales con el objetivo de mejorar la precaria situación económica de Puerto Rico en esos momentos. Entre ellos, la "Operación Bootstrap", también conocida como la "Operación Manos a la Obra", buscaba fomentar la industria en la isla a través de la creación de industrias locales y la atracción de inversión extranjera (estadounidense). Parte del programa de desarrollo económico tenía que ver con la reducción de "manos que sobran," para utilizar la expresión de Frank Bonilla (ver Torre, et al. 1994). Así se incentiva activamente, aunque no como política explícita del gobierno, la migración de trabajadores a Estados Unidos[14]. Desde

[14] Bonilla, comentando la labor de análisis crítico sobre la migración puertorriqueña que realiza el Centro de Estudios Puertorriqueños en Hunter College, New York, señala que la migración ha sido un aspecto integral de la industrialización y el desarrollo económico (ibíd., 116-117). Para una discusión más amplia de las dinámicas de la migración puertorriqueña ver el estudio de History Task Force, Centro de Estudios Puertorrique-

fines del siglo XIX ya se habían visto varias oleadas de migración de puertorriqueños a Estados Unidos, especialmente a la ciudad de Nueva York. Sin embargo, lo que promovía el gobierno de Muñoz Marín bajo la égida del ELA era la migración masiva de trabajadores. La migración se incentivaba tanto como válvula de escape, para aliviar la situación de Puerto Rico, como para suplir mano de obra a bajo costo que se necesitaba en el area noreste de Estados Unidos. La migración se estimuló no sólo a través de promesas de disponibilidad de empleo en Estados Unidos, sino también por medio de itinerarios de vuelos frecuentes y pasajes aéreos a precios módicos. Como resultado, se produjo una migración masiva de puertorriqueños hacia Estados Unidos, siendo la ciudad de Nueva York su mayor foco receptor. En la actualidad, la población puertorriqueña en Estados Unidos, la diáspora, asciende a cerca de 1.5 millones de personas –una cifra sustancial en relación con la población de cerca de cerca de 3 millones en la isla. Pese a su magnitud, este sector ha quedado excluido del discurso de la identidad "nacional" puertorriqueña y el estatus político de la isla.

El concepto de migración, en su acepcion de ida sin regreso, es precisamente lo que buscaba el gobierno de Puerto Rico. De acuerdo a Muñoz Marín, una vez que se establecieran los puertorriqueños en Estados Unidos, no regresarían a Puerto Rico. Además, planteaba que la segunda generación ya no sería puertorriqueña, habiéndose asimilado a las corrientes culturales predominantes de la nación estadounidense (cf. Rodríguez-Juliá, 1981, 39). No contaba Muñoz Marín con las fuertes dinámicas de racismo, xenofobia y explotación obrera que enfrentarían los puertorriqueños en Estados Unidos, las cuales fomentarían el movimiento migratorio circular, perfilando una comunidad "flotante" de puertorriqueños. La enajenación que experimenta la comunidad inmigrante puertorriqueña es algo históricamente persistente. Flores señala que ello es precisamente lo que ha dado lugar a una concientización y autoafirmacion de diferencia cultural por parte de la comunidad puertorriqueña en Nueva York. Dicha concientización y afirmación se perfilan en el marco de una fuerte identificación con Puerto Rico (Flores, 1993). Este es un espacio imaginado idealizado que se constituye como fuente de resistencia y escape de la hostilidad del contexto inmediato. A las dinámicas de enajenación se contrapone la afiliación "nacional" puertorriqueña como mecanismo de adaptación (ibíd., 189). Así se observa una variedad de despliegues simbólicos de identidad nacional, tales como la demarcación del espacio "propio" con banderas puertorriqueñas, la construcción de "casitas" en medio del *ghetto* urbano y , el mayor y más controvertido, el "Puerto Rican Day Parade", el desfile puertorriqueño en la ciudad de Nueva York. Todo esto apunta a una comunidad que históricamente se identifica y se representa como puertorriqueña, pese a las diferencias contextuales de la localización geográfica, siendo el idioma una de

---

ños, *Labor Migration under Capitalism: The Puerto Rican Experience* (New York: Monthly Review Press, 1979).

las más evidentes y polémicas[15]. Las fronteras de la identidad nacional se han expandido y flexibilizado, irónicamente, como resultado de una política hegemónica en la isla que ha intentado delimitar y contener en su totalidad "lo puertorriqueño" como premisa del poder político.

Agustín Lao (1997) propone reconceptualizar la formación nacional puertorriqueña disolviendo el marco geográfico de la isla como referente delimitador de las categorías identidad, cultura y nación. De este modo busca desconstruir el concepto de nación como categoría identitaria reificada que ha configurado históricamente el discurso hegemónico del nacionalismo cultural puertorriqueño. Al señalar que la relación fundamentalmente colonial entre Puerto Rico y Estados Unidos ha resultado históricamente en la situación subalterna del puertorriqueño irrespectivamente de su localización geográfica. Lao plantea la descolonización no tanto como asunto del estatus político de la isla, sino más bien como asunto de la experiencia de la comunidad puertorriqueña. Una de las dinámicas coloniales constitutivas de esa experiencia ha sido la migración, como espacio de la puesta en escena de la subalternidad del sujeto colonial. Así plantea "lo puertorriqueño" como entidad desterritorializada, articulada por una referencialidad mutua entre espacios geográficos (Puerto Rico y Estados Unidos) y la diáspora como aspectos integrantes de la identidad nacional y, especialmente, de la condición subalterna del puertorriqueño. De este modo, Lao propone una lectura de la identidad nacional puertorriqueña en la cual conceptualiza la diáspora como el espacio posible de la descolonización, no sólo del concepto nación como categoría identitaria, sino también de la posición de subalternidad del sujeto colonial.

El movimiento migratorio ha configurado una comunidad "flotante" cuya situación diaspórica articula una experiencia de identidad nacional como marca de diferencia subordinada, la cual magnifica la condición subalterna del puertorriqueño en tanto sujeto colonial. Así, Lao puntualiza la colonia como entidad dinámicamente diseminada más allá del tradicional imaginario de la identidad nacional delimitada por el Estado nacional. Desde esta vertiente, la reflexión de Lao se informa de los planteamientos teóricos sobre las dinámicas posnacionales y los espacios transnacionales (Appadurai, 1996; Basch, Glick Schiller y Szanton Blanc, 1994) para ofrecer una relectura del imaginario nacional puertorriqueño como espacio social translocal o transnación. De ahí la propuesta de reformular el concepto de nación como categoría histórica translocal cuyas fronteras se hallan en el movimiento migratorio mismo, con sus flujos bidireccionales y las complejas redes de interrelaciones que emergen de ello (176). Ese espacio social translocal ha existido desde hace varias décadas pero constituye un neoespacio en la reflexión teórica sobre las fronteras de la

[15] Para una discusión más amplia sobre la cuestión del idioma, ver el trabajo de Juan Flores, uno de cuyos aspectos perfiladores es especialmente el bilingüismo en sus manifestaciones literarias en tanto articulación de identidad, en la comunidad puertorriqueña de Nueva York.

identidad nacional, ya que hasta recientemente no se había formulado un lenguaje conceptual para denotarlo. La articulación lingüística de dicho espacio capacita, en el planteamiento de Lao, la trascendencia de la "visión insular" que ha caracterizado el imaginario nacional puertorriqueño (ibíd., 184)[16], y que ha limitado los horizontes políticos de la lucha por justicia social que originara el proyecto del ELA. La diáspora, especialmente por su localización geográfica y su situación social en la ciudad de Nueva York, la ciudad "global", presenta una intersección diferencial de espacios y discursos que capacita una lucha de posiciones. Lao plantea que esta lucha obtendría la disolución del término "puertorriqueño", en tanto categoría identitaria delimitada por una referencialidad única a la nación como espacio geográficamente delimitado (ibíd., 182). De ahí la descolonización del concepto de identidad como necesariamente referencial de la nación. Estos son los factores que informan y conforman lo que Lao denomina una lucha neonacionalista, la cual constituye una lucha de derechos civiles cuyo objetivo es la disolución de la subalternidad al configurar la lucha por igualdad de derechos y participación en el Estado (Estados Unidos) del cual se es ciudadano (ibíd., 181-182). De este modo se busca trascender los marcos conceptuales de género, raza y clase, entre otros, que se han delimitado dentro del discurso hegemónico de la identidad nacional puertorriqueña, y los cuales han contribuido al proceso mismo de subalternización del sujeto colonial. La lucha neonacionalista se perfila en tanto una concientización política con miras a la lucha por justicia social. Contextualizando la situación puertorriqueña actual dentro de los procesos de globalización, ésta se elaboraría en conjunto con otros grupos subalternos, relacionándose con diversas ópticas e intereses para combatir prácticas e instituciones que operan en dicho proceso de subalternización (ibíd., 185).

En tanto espacio nacional translocal, la diáspora local-iza una posición fronteriza como interrogante del imaginario nacional hegemónico no sólo de Puerto Rico, sino también de Estados Unidos. La reflexión teórica de Juan Manuel Carrión (1997), presenta una contraposición pragmática al espacio posible de la posnación desterritorializada que formula Lao, remitiendo la lectura del concepto de identidad nacional a la situación del estado actual del debate en la isla. Carrión profundiza en el concepto de imaginario nacional para examinar su impacto en el porvenir político de Puerto Rico y de Estados Unidos (cabe señalar que para Carrión el término puertorriqueño es consonante con la población de la isla). Así observa que en Puerto Rico hay una variedad de imaginarios nacionales o discursos de identidad nacional en competencia (ibíd., 66), los cuales se hallan marcados en mayor o menor medida por una lectura heterogénea de los imaginarios nacionales estadounidenses. El concepto de identidad puertorriqueña, en sus diversas formulaciones, se ve informado por la

[16] Al mencionar la visión insular, el texto de Lao traza un vínculo referencial al texto considerado, históricamente, como paradigmático e inaugural del debate sobre la identidad nacional en Puerto Rico en el siglo xx, el ensayo de Antonio S. Pedreira (1934). "Insularismo".

continua negociación bilateral entre Puerto Rico y Estados Unidos. De ahí que las posiciones políticas oficiales en torno al estatus de la isla formulen su particular versión de nacionalismo cultural en diálogo con las narrativas de la identidad nacional estadounidense. Al hablar de Puerto Rico y el colonialismo, usualmente se considera el asunto a partir del impacto que ha tenido Estados Unidos en la isla, planteándose la amenaza de la asimilación y el "genocidio cultural" que representa la metrópoli para la "colonia". Esta aproximación es evidente en las tres posiciones políticas oficiales en Puerto Rico: estadidad, estadolibrismo, independencia. Sin embargo, señala Carrión, las actuales propuestas de estas posiciones políticas, especialmente los proyectos de la "estadidad radical" y el de la "estadidad jíbara", también develan otra dimensión de la relación colonia-metrópoli: la capacidad de la colonia de incidir en el imaginario nacional de la metrópoli. Dándole un nuevo giro al concepto de descolonización, declará Carrión que "el problema colonial de Puerto Rico es fundamentalmente un problema norteamericano; su solución forma parte de un cuestionamiento de qué es Estados Unidos como nación" (ibíd., 78).

La cuestión del estatus de Puerto Rico también plantea una interrogante sobre las fronteras de la identidad nacional estadounidense. Especialmente desde la configuración del ELA, Puerto Rico ha sido una presencia visible e inquietante no sólo en la política del Estado, sino también en el imaginario nacional estadounidense, contribuyendo a un cuestionamiento sobre la constitución de los márgenes de dicha nación (ibíd., 67). El nexo del Estado Libre Asociado, señala Carrión, problematiza las actuales conceptualizaciones del multiculturalismo y la pluralidad étnica de la nación estadounidense. El contexto político-cultural de la isla responde a dinámicas diferentes de las del contexto nacional de Estados Unidos, haciendo de Puerto Rico algo indigerible a la integración de categorías sociales y raciales de *hispanic* y "latino" del imaginario nacional estadounidense. Es indigerible, según Carrión, ya que reubicaría la discusión del concepto de multiculturalismo en los fundamentos políticos del estado, apuntando a los aspectos prácticos de cómo se configura política y culturalmente el estado nacional (ibíd., 67). Más allá de las esencializaciones y reificaciones de diferencias culturales, se encuentra la cuestión del idioma como demarcador de la intransigencia entre un imaginario nacional y el otro. Si en algo coinciden las diversas posiciones políticas y los diversos imaginarios nacionales en la isla es en la idea del idioma español como articulador de la identidad cultural. Uno de los grandes obstáculos a la mayor integración política de Puerto Rico a Estados Unidos es precisamente el idioma. El proyecto de "americanización" en la isla, a través de la enseñanza del inglés, ha tenido éxito limitado, ya que la mayor parte de la población de Puerto Rico no se considera bilingüe. Una mayoría de la población también objeta que el inglés sea el idioma oficial de Puerto Rico[17]. El idioma inglés es uno de los principales

[17] Carrión (1999, 67) cita en su artículo los resultados de una encuesta llevada a cabo por uno de los periódicos de Puerto Rico, *El Nuevo Día* en 1997. Dicha encuesta en-

factores unificantes de la pluralidad cultural de la nación estadounidense. Es por eso que en la opinión de Carrión las propuestas políticas en la isla de la "estadidad jíbara" y de la "estadidad radical" con sus diferentes planteamientos de descolonización "desde adentro", o sea, a través de la mayor integración política de Puerto Rico con Estados Unidos, no son tan radicales en sus propuestas sino en su deseo de transformar el imaginario nacional estadounidense en la práctica de un Estado multinacional (ibíd., 96-97).

La variedad de reflexiones teóricas que se examinaron en este artículo plantean una diversidad de aproximaciones a la reconceptualización de las fronteras de la identidad nacional en el caso de Puerto Rico. Coinciden, sin embargo, en la necesidad fundamental de descolonizar el imaginario nacional. Contrario a la óptica predominante, se plantea que esta descolonización no responde necesariamente al estatus político de Puerto Rico, sino que se halla relacionada más bien a las dinámicas de la comunidad puertorriqueña en su vínculo político-cultural con Estados Unidos. Por comunidad puertorriqueña se propone una conceptualización inclusiva de la diáspora o comunidad "flotante", lo cual también supone una descolonización del imaginario de "la nación" que se maneja en el discurso hegemónico en la isla. La descolonización es cuestión de desconstruir los discursos e instituciones que contribuyen a la subalternidad de la comunidad puertorriqueña en tanto ciudadana de Estados Unidos. Este es un proceso de reformulación de las categorías de identidad, cultura y nación dentro de imaginarios nacionales, tanto en la isla como en Estados Unidos. Desde sus experiencias de participación en este proceso, los trabajos considerados aquí, así como los de otros intelectuales puertorriqueños, no sólo critican los alcances y límites de las formulaciones dominantes de estas categorías para comprender estos procesos, sino que al hacerlo aportan nuevos elementos a los campos teóricos respectivos. De este modo, el debate crítico de la particularidad del caso de Puerto Rico y los "puertorriqueños" plantea matices y complejidades que contribuyen a la polemización y ampliación de las formulaciones teóricas actuales sobre el colonialismo, el transnacionalismo y los avatares de las categorías nación y nacionalismo en un mundo perfilado crecientemente por procesos de globalización.

Bibliografía

Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* Public Worlds, vol. 1. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Bakhtin, Mikjail (1981): *The Dialogic Imagination: Four Essays by M.M. Bakhtin*, ed. Michael Holquist, trad. Caryl Emerson y Michael Holquist, Austin, University of Texas Press, pp. 243-258.

Basch, Linda, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc (1994): *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, EEUU, Gordon and Breach.

---

contró que 76% de los puertorriqueños encuentra inaceptable que el inglés sea el idioma oficial de la isla (*El Nuevo Día*, agosto, 1997).

Bhabha, Homi K. (ed.) (1990): *Nation and Narration*, Londres y New York, Routledge.
Bonilla, Frank (s/f): "Manos que sobran: Work, Migration and the Puerto Rican in the 1990's" en Torre et al.: *op. cit.*
Carrión, Juan Manuel (1999): "El imaginario nacional norteamericano y el nacionalismo puertorriqueño" en *Revista de Ciencias Sociales*, Nueva época, N° 7 junio, pp. 66-101.
Dávila, Arlene (1997a): "Contending Nationalisms: Culture, Politics and Corporate Sponsorship in Puerto Rico" en Frances Negrón- Muntaner y Ramón Grosfoguel (eds.): *Op. cit.*
_____(1997b): *Sponsored Identities: Cultural Politics in Puerto Rico*, Philadelphia, Temple University Press.
Díaz-Quiñones, Arcadio (1993): *La memoria rota: ensayos sobre cultura y política,* Río Piedras, Puerto Rico, Ediciones Huracán.
Duany, Jorge (1998): "Después de la modernidad: debates contemporáneos sobre cultura y política en Puerto Rico" *Revista de Ciencias Sociales*, Nueva época, N° 5 (junio), pp. 218-241.
_____(1997): "Para reimaginarse la nación puertorriqueña" en *Revista de Ciencias Sociales*, Nueva época, N° 2 (enero), pp. 10-24.
_____(1996): "Imagining the Puerto Rican Nation: Recent Work on Cultural Identity" en *Latin American Research Review*, N° 31 (3), pp. 248-267.
Fitzpatrick, Joseph P. (1971): *Puerto Rican Americans: The Meaning of Migration to the Mainland*, 2da. Ed, N. J. ,Englewood Cliffs, Prentice Hall.
Flores, Juan (2000): *"The Lite Colonial: Diversions of Puerto Rican Discourse" en* Juan Flores: *From Bomba to Hip Hop: Puerto Rican Culture and Latino Identity*, New York, Columbia UP, pp. 31- 47 (Una versión anterior de este ensayo apareció en español, traducido por Jorge Duany, bajo el título "El colonialismo 'lite': diversiones de un discurso puertorriqueño" en *Revista de Ciencias Sociales*, Nueva época, no. 7 junio 1999, pp. 1-31).
_____(1993): *Divided Borders: Essays on Puerto Rican Identity*, Houston, Arte Público Press.
Killian, Johnny H. (1989): "Discretion of Congress Regarding Citizenship Status of Puerto Ricans", Congressional Research Service Memo.
Lao, Agustín(1997): "Islands at the Crossroads: Puerto Ricanness Traveling Between the Translocal Nation and the Global City" en Ramón Grosfoguel y Frances Negrón-Muntaner (eds.): *Op. cit.*
Negrón-Muntaner, Frances y Ramón Grosfoguel (eds.) (1997): *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
Pabón, Carlos (1995): "De Albizu a Madonna: para armar y desarmar la nacionalidad" en *Bordes* 1, pp. 41-53.
Pérez, Marvette (1996): "La *guagua aérea*: política, estatus, nacionalismo y ciudadanía en Puerto Rico" en Daniel Mato, Maritza Montero y Emanuele Amodio (Coords.): *America Latina en tiempos de globalizacion: procesos culturales y transformaciones sociopoliticas*, Caracas, Unesco, Asociación Latinoamericana de Sociología, UCV, pp. 187-200.
Renan, Ernest (1982): "Qu'est-ce qu'une nation?" Conferencia dictada en la Sorbona, París, 11 marzo.
Rodríguez-Juliá, Edgardo (1981): *Las tribulaciones de Jonás*, Río Piedras, Huracán.
Sánchez, Luis Rafael (1994): "La guagua aérea" en Luis Rafael Sánchez: *La guagua aérea*, Puerto Rico, Editorial Cultural, pp. 11-22.

Torre, Carlos Antonio, Hugo Rodríguez Vecchini y William Burgos (eds.) (1994): *The Commuter Nation: Perspectives on Puerto Rican Migration,* Rio Piedras, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 219-238

POLÍTICAS CULTURALES, ACADEMIA Y SOCIEDAD: (IN)MEDIACIONES

Ana María Ochoa Gautier

En febrero de 2000, durante un corto viaje a una reunión académica en Colombia, que interrumpió brevemente mis cinco meses de estadía en la Universidad de Nueva York, visité a Jesús Martín-Barbero en su estudio. Él había tomado la decisión de partir hacia México donde le ofrecían un buen trabajo. Hablamos sobre las dudas que producen los cambios de rumbo y esa incomprensible mezcla de desasosiego y alivio que, para algunos, produce la partida de países en guerra. México le ofrecía una estabilidad laboral que en Colombia no tenía, ya que la desastrosa situación financiera que atravesó la Universidad del Valle en Cali, en la cual Jesús trabajó gran parte de su vida, y donde fundó la maestría de Comunicación Social, había dejado a los profesores cobrando sueldos en cantidades imprecisas y en cuotas arbitrarias e impredecibles, y se le demandaba a los jubilados, como Jesús, que redujeran su pensión en 35%. La inestabilidad económica comenzaba a sumarse como otro factor a la crisis generalizada del país; el motivo que Jesús ha utilizado en algunos de sus textos de países "atrapados entre las deudas y las dudas", parecía haber adquirido un matiz personal en la coyuntura de la partida. Las razones del éxodo masivo reciente de intelectuales y profesionales colombianos han sido muchas: amenazas de muerte a intelectuales como uno de los síntomas de intensificación de la guerra, la dificultad de consolidar una práctica intelectual en medio de coyunturas sociales que provocan inseguridad extrema y situaciones personales difíciles de conjugar, la reducción de salarios y de oportunidades de trabajo en el espacio público y académico, los límites humanos que implican confrontar los múltiples matices cotidianos de la violencia.

Asumir las coyunturas de la partida no es fácil y fue uno de los temas que tratamos con Jesús ese día. Pero eso no se tradujo en falta de entusiasmo por las ideas que lo apasionan. Habló durante largo rato sobre su proyecto de pensar lo audiovisual en América Latina, sobre la idea de sacar las políticas culturales en América Latina de "la ciudad letrada" y empezar a pensarlas desde las nuevas relaciones entre oralidades y tecnologías audiovisuales y electrónicas, proyecto de investigación que ahora plasma en México y que continúa rutas dibujadas en *De los medios a las mediaciones*. Pero lo que más me impactó de esta conversación fue el entusiasmo en el tono de su voz, sus gestos, la evidente pasión por los temas que abordamos.

A los pocos días, y de regreso en Nueva York, un profesor del centro académico donde yo trabajaba, me invitó a una cena donde estaban, entre otros intelectuales, mi maestro de la Universidad de Indiana, donde estudié el doctorado y quien se encontraba de paso por Nueva York. Como es lógico cuando se reúnen amigos que comparten un oficio y una época, conversamos sobre temas compartidos: la situación de las respectivas universidades, los planes de retiro que se avecinaban en los próximos años para ellos. Richard Bauman se sentía a gusto con las nuevas estructuras departamentales de su universidad, trabajando en el recién creado departamento de Communications and Culture, signo de la institucionalización de las nuevas tendencias sobre el pensamiento cultural en Estados Unidos. Pero diferentes personas expresaron en diversos momentos la frustración con la profunda escisión entre academia y política que produce la estructura institucional universitaria norteamericana, afectada por la desarticulación entre la investigación y la participación en procesos de cambio social y político. Un profesor incluso llegó a decir que veía los años que le faltaban antes de jubilarse, como un "servicio militar", tal era su incomodidad con el ámbito académico norteamericano. Las inconformidades con lo institucional no venían, por lo menos en términos profundos, de la situación laboral sino más bien de la frustración con algunas rutas de la academia, que aparecía como un gran neutralizador de pasiones académico-políticas que tenían que ventilarse, necesariamente, por otro tipo de rincones. Todos obviamente, y con el derecho que da una vida dedicada al trabajo, tenían sus planes de retiro en curso.

Separados por pocos días, los dos eventos se reflejaron uno al otro: la inestabilidad laboral y las crisis de la vida cotidiana en medio de las luchas políticas y económicas con sus traumas personales y sociales de algunos países latinoamericanos, y la comparativamente mayor estabilidad laboral en Norteamérica, a pesar de los recortes presupuestarios y de la creciente presencia del común denominador neoliberal; las diversas formas como transitamos las rutas por las que cruza la formación discursiva, marcadas fuertemente por los espacios de debate, sospechosos o dialógicos, y sus condiciones: la capacidad exportadora y recicladora de saberes del centro y las dificultades de visibilidad y escucha de la periferia; los deseos compartidos de hacer de la práctica académica un "acto de sentido" (Richard, 1998, 158) pero manifestados en condiciones, formas y prácticas diferentes. Numerosos estudiosos han elaborado este breve contraste con mayor detalle (Ver Mato, 2001; Richard, 1998; García Canclini, 2000). Yo me centraré en un punto: si vamos a hablar sobre la idea de "cultura y poder" en América Latina estamos abordando no sólo contrastes en enfoques discursivos, metodológicos y teóricos con los "estudios culturales" metropolitanos, estamos hablando también de las condiciones de producción, de las condiciones institucionales, personales y sociales cotidianas en medio de las cuales forjamos nuestras teorías.

En años recientes en América Latina, varios autores han enfatizado la idea de las políticas culturales como un área de intervención crucial[1]. Esta idea ha adquirido fuerza gradualmente no sólo como propuesta teórica sino además desde diferentes prácticas de intervención que desbordan la obra reconocida de intelectuales latinoamericanos: el asumir cargos públicos; asesorías críticas a estamentos gubernamentales, a entidades transnacionales o a Ong en el área de cultura; participación en talleres con diferentes tipos de grupos tales como líderes de radios comunitarias o grupos feministas; el trabajo en el controversial y creciente campo de la gestión cultural en América Latina; la participación en reuniones sobre cultura, organizadas no necesariamente por académicos, sino por instituciones que determinan los fondos transnacionales para la inversión en cultura tales como la Unesco, el BID, la OEA, el Banco Mundial; el trabajo conjunto con personas de las artes o de las comunicaciones como formas concretas de intervención; la participación en encuentros, a la vez sociales e íntimos, que exigen desglosar las dolorosas tramas de la memoria y el olvido o diversas formas de conflicto político.

Sin embargo, los cambios que hacen de las políticas culturales un espacio crucial de intervención no se dan exclusivamente desde la academia. La presencia del tema responde a transformaciones profundas del espacio público, a la redefinición misma de la relación cultura/política que ha caracterizado las últimas dos décadas y que se manifiesta en los nuevos modos de presencia de los movimientos sociales, en la reestructuración de los Estados o en las políticas de entidades transnacionales como la Unesco o el BID, desde cuyas prácticas organizativas, institucionales y discursivas también se ha consolidado la idea. El área de las políticas culturales se ha constituido de modo simultáneo desde múltiples esferas como uno de los campos de intervención en torno a la idea de cultura y poder, y por tanto está particularmente ubicada en la encrucijada entre transformaciones teóricas y cambios en el espacio público.

Sobre la academia en el espacio público

Una preocupación común en ciertas tendencias de los estudios culturales del centro, y presente también en la teoría crítica de América Latina, ha sido la pregunta por "las condiciones y problemas para desarrollar el trabajo intelectual y teórico como práctica política" (Hall, 1996, 268). Tanto Stuart Hall como Raymond Williams, hablan de la importancia para los estudios culturales ingleses de la idea de "intelectuales orgánicos" que tomaron de Gramsci y que implica abordar una doble práctica: estar a la vanguardia de la producción intelectual y "asumir la responsabilidad de transmitir esas ideas, ese conocimiento, a través de la función intelectual, a aquellos que no pertenecen profesional-

[1] Son muchos los textos que abordan el tema (Ver Martín-Barbero, 1995; García Canclini, 2000; Richard, 1998; Coelho, 2000; Moneta y García Canclini, 1999).

mente a la clase intelectual" (ibíd., 268)[2]. La relación trabajo intelectual – esfera política manifestada como una problemática de la relación entre la academia y sus márgenes ha sido una idea recurrente en la teorización sobre cultura desde América Latina. Históricamente este tipo de mediación se ha manifestado en la manera como muchos de los fundadores de los proyectos de Estado-nación latinoamericanos en el siglo XIX generaron no sólo políticas concretas desde su participación en el espacio público sino además pensamiento político social y cultural (Ramos, 1989; Von der Walde, 1997). Lo que sí es nuevo es tratar de mediar en el espacio público aquellas dimensiones del discurso crítico que abren camino a la existencia de interpretaciones diferentes o divergentes y que escapan a la necesidad de asumir definiciones cerradas y sustantivas" (Telles, 1994, 50) en un marco institucional o en un momento histórico que demanda la toma de decisiones políticas o sociales que históricamente han estado basadas en definiciones cerradas. En general, esta articulación se asume como mucho más diversa y rica desde América Latina, debido a las diferentes posibilidades de inserción en el espacio público de los académicos latinoamericanos. Nelly Richard (2001) afirma incluso que es desde la posibilidad de consolidar la diversidad de estas articulaciones entre espacio público y teoría crítica que el pensamiento latinoamericano sobre cultura y poder adquiere su especificidad particular.

Activar esta diversidad de articulaciones heterogéneas mediante una práctica intelectual que desborda el refugio academicista para intervenir en los conflictos de valores, significaciones y poder, que se desatan en las redes públicas del sistema cultural, formaría quizás parte del proyecto de una crítica latinoamericana que "habla desde distintos espacios institucionales y que lo hace interpelando a diversos públicos" (Montaldo, 1999, 6); una crítica que busca romper la clausura universitaria de los saberes corporativos para poner a circular sus desacuerdos con el presente por redes amplias de intervención en el debate público, pero también una crítica vigilante de sus lenguajes que no quiere mimetizarse con la superficialidad mediática de la actualidad. Hay espacio para ensayar esta voz y diseminar sus significados de resistencia y oposición a la globalización neoliberal, en las múltiples intersecciones dejadas libres entre el proyecto académico de los estudios culturales y la crítica política de la cultura (Richard, 2001).

Lo que señalan las múltiples actividades de los intelectuales latinoamericanos es que esas voces se ensayan constantemente. Para muchos intelectuales que viven en América Latina, el trabajo desde las intersecciones es un hecho. Y no siempre como opción: el decreciente mercado académico o la subvaloración económica del mismo hace que muchas personas trabajen en estos campos no sólo por compromiso sino también por necesidad económica

[2] Con esto no quiero sugerir que haya una sola tradición en el centro. Las diferencias de énfasis entre los estadounidenses y los ingleses, por ejemplo, son bastante fuertes y no son sólo teóricas, sino también de índole institucional.

(Mato, 2001). Estas experiencias han comenzado a hacer visibles algunos de los conflictos que surgen en los procesos de articulación. Así, este lugar de las intersecciones se revela no sólo como un espacio desde el cual ejercer una crítica al mercado o al "saber instrumentalizado", sino como un lugar de fuertes contradicciones que genera preguntas sobre los límites y las posibilidades de los procesos de articulación entre pensamiento crítico y espacio público. Es decir, hay una serie de tensiones y conflictos que se dan al tratar de articular el campo de la producción intelectual con la práctica de las políticas culturales y, por tanto, se necesita poner de relieve no sólo un campo teórico que ha adquirido valor como propuesta política entre autores latinoamericanos (el de las políticas culturales), sino un tipo de práctica intelectual que busca mediar diferentes modos de trabajo intelectual.

Inserciones institucionales y políticas culturales

La proliferación de la noción de políticas culturales en América Latina parte de las diferentes maneras cómo intelectuales, instituciones o distintos tipos de organizaciones (grupos de artistas, movimientos sociales) se han apropiado la idea cada vez más común en los últimos tiempos, de que la cultura es un campo organizativo que se puede articular para lograr fines de consolidación o transformación simbólica, social y política específicos. De hecho, la definición misma de política cultural procede de esta afirmación, articulada de diferentes maneras según distintos autores. Contrastemos tres nociones contemporáneas de política cultural:

> Entendemos por políticas culturales el conjunto de intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o transformación social (García Canclini, 2000).

Dice el antropólogo Arturo Escobar:

> Entiendo por "política cultural" el proceso que se ejecuta cuando los actores sociales, moldeados o caracterizados por diferentes significados y prácticas culturales, entran en conflicto. La noción de política cultural asume que los significados y prácticas culturales –en particular aquellas teorizadas como marginales, de oposición, minoritarias, residuales, emergentes, alternativas, disidentes y similares, todas ellas concebidas respecto a un orden cultural dominante– son fuente de procesos que podrían considerarse políticos (Escobar (1999b, 205-206).

Afirma Teixeira Coelho:

> La política cultural constituye una ciencia de la organización de las estructuras culturales y generalmente es entendida como un programa de intervenciones realizadas por el Estado, instituciones civiles, entidades privadas o grupos comunitarios con el objetivo de satisfacer la necesidades culturales de la po-

> blación y promover el desarrollo de sus representaciones simbólicas (Coelho, 2000, 380).

Cada una de las definiciones anteriores incorpora la noción de que el área de las políticas culturales se constituye para fines de organización o transformación cultural y/o sociopolítica. Es decir, la movilización contemporánea de la idea de políticas culturales viene aunada a una noción de la cultura como recurso (Yudice, 2001), sea éste un recurso económico, cultural, social, político o, más probablemente, una mezcla de los anteriores. Las diferencias de énfasis en las definiciones, sin embargo, nos señalan distinciones en el modo como subyace, en cada una de ellas, una manera específica de conceptualizar la relación entre cultura y política; es decir, de definir de qué manera se constituye la cultura en "recurso"; en un instrumento para movilizar prácticas sociales, económicas, políticas. Esto se debe, en parte, a la historia intelectual y al modo de inserción personal en el trabajo de las políticas culturales de cada uno de los autores. Pero también pone de manifiesto el difícil juego de las traducciones que en ocasiones oscurece tramposamente los matices semánticos de las palabras.

En español el término "políticas culturales" frecuentemente invoca más una práctica política concreta de diseño e implementación de programas y proyectos específicamente relacionados con la movilización de lo simbólico (sea este desde la "alta cultura", desde "la cultura popular" o desde "las industrias culturales") que a "luchas incorpóreas entre los significados y las representaciones" (Escobar, Alvarez y Dagnino, 1999, 140). Es lo que Teixeira Coelho (2000, 12) llama "el área de mediación cultural, entendida ésta como el dominio de las acciones entre la obra cultural, su productor y su público". Sería algo parecido a lo que en inglés se llama *cultural policy*. El énfasis en la dimensión organizacional y en la idea de intervención en el campo de lo simbólico en las definiciones de Teixeira y García Canclini, reflejan este marco conceptual. Además aquí la idea de política cultural está estrechamente vinculada a la movilización de lo cultural como campo artístico (sea "alta" cultura, cultura popular o industrias del entretenimiento).

Históricamente en América Latina la acción de políticas culturales más visible ha sido la del Estado-nación, ya que hasta hace poco tiempo era esta esfera de poder la que dominaba el control de las formas de mediación cultural que construían los regímenes de representación a través de los cuales se organizaban las jerarquías simbólicas de la diversidad. Así, en foros regionales o locales sobre política cultural u otros temas relacionados, frecuentemente se confunde el término "políticas culturales" con "políticas culturales del Estado". No es causal que Teixeira y Canclini enumeren diferentes tipos de actores (mientras Escobar enfatiza primordialmente los movimientos sociales). Las diferencias tienen que ver con los contextos de trabajo de cada uno de ellos. El rechazo que encuentra la idea misma de políticas culturales, sobretodo entre ciertos grupos de artistas e intelectuales en América Latina, frecuentemen-

te viene asociado a la noción de que el término política cultural implica al Estado (o instituciones de poder dominante como la Unesco) y por tanto a una esfera de control de lo simbólico no deseada por grupos que desean establecer formas alternativas o de oposición en la relación entre cultura y poder. Por contraste, en otras ocasiones en que he hablado del tema en Colombia, por ejemplo, y en el auditorio se encuentran grupos campesinos o populares de danza o música, frecuentemente me he encontrado con un reclamo de mediaciones concretas que permitan hacer visibles sus prácticas de representación más allá de sus ámbitos inmediatos de visibilidad. En América Latina, el área de las políticas culturales es concebida primordialmente (y no sólo entre grupos de intelectuales) como un campo de mediación entre organización social, cultural y política y movilización de esferas de las artes específicas; y, lo que encontramos frecuentemente en el espacio público es un rechazo o una demanda al desarrollo de esta noción. El surgimiento tanto de los movimientos sociales como de las industrias culturales transnacionales hace de las políticas culturales un campo que se constituye desde múltiples esferas. Por tanto, una de las dimensiones que enfatizan diferentes autores es la pluralización de actores sociales desde los cuales se puede constituir este campo político (Coelho, 2000; García Canclini, 2000; Martín-Barbero, 1995).

Además se da otro proceso de transformación. La pluralización de actores en la definición de políticas culturales también conlleva a una transformación en la noción de cultura referida a las artes específicamente. Así, Daniel Mato (2001, 2) propone no sólo una inclusión de múltiples actores sino además una transformación en la noción de lo cultural. Por eso, para este autor, el campo de las políticas culturales está referido "a todos los actores sociales (sean organismos de gobierno, organizaciones comunitarias y otros tipos de organizaciones no gubernamentales, empresas, etc.) pero además también (...) integra todo aquello que se relaciona con el carácter simbólico de las prácticas sociales y en particular a la producción de representaciones sociales que juegan papeles claves en la constitución de los actores sociales y el diseño de políticas y programas de acción" (Mato, 2001a, 2). Es decir, lo que se moviliza con fines políticos y sociales trasciende la definición de cultura como una esfera de las artes y pasa a definirse desde distinto tipo de prácticas sociales. Esta polémica de desde dónde definir las prácticas de las políticas culturales no existe sólo en América Latina. También es un fuerte debate en otros contextos académicos.

En inglés, la noción de política cultural se refiere más a un campo amplio que abarca diferentes modos de establecer la relación entre "lo cultural de lo político y lo político de lo cultural", lo que en inglés se llama *cultural politics* y que yo traduciría no como política cultural sino como política de la cultura (o lo político de lo cultural). Autores como Alvarez, Dagnino, Escobar (1998) y Yudice (1998), entre otros, han señalado que desde los estudios culturales en Estados Unidos existe una fuerte tendencia hacia lo textual: "en su utilización actual (...) el término *cultural politics* (traducido como política cultural en el

texto de Escobar, Alvarez y Dagnino (1999, 140) publicado en español) con frecuencia se refiere a luchas incorpóreas alrededor de los significados y las representaciones, cuyos riesgos políticos a menudo son difíciles de percibir para actores sociales concretos". De hecho, el énfasis de estos autores en explicar que la "política cultural" (original en inglés *cultural politics*)[3] se construye sobre todo "desde prácticas teorizadas como marginales" tiene que ver precisamente con la construcción de su campo de pensamiento: prácticas culturales históricamente pensadas como marginales, ahora analizadas como prácticas de poder. Lo que Escobar, Dagnino y Alvarez enfatizan, por contraste con algunos teóricos del centro con su énfasis en la textualidad (especialmente desde los estudios culturales en inglés), y por contraste también con la noción iberoamericana referida anteriormente como un campo de mediación entre obra artística y productor, son "las estrategias políticas de actores sociales particulares" (ibíd., 141). Esta noción de política cultural abarca una amplia gama de mediaciones entre lo político de lo cultural y lo cultural de lo político y tiene un sentido muy diferente a la noción de política cultural entendida como mediación entre la obra, su productor y su público. Nos encontramos entonces ante un campo de definiciones en proceso de transformación.

Estos dos sentidos –la política cultural como campo organizacional de lo simbólico, y lo cultural como mediación de lo político y lo social–, se han ido confundiendo, es decir, se han ido constituyendo mutuamente mezclando sus significados. Una de las consecuencias de la profesionalización del campo de las políticas culturales en América Latina, entendida como mediación organizada de lo simbólico, ha sido una incorporación, cada vez mayor, de los múltiples sentidos de relación que se pueden establecer entre lo cultural de lo político y lo político de lo cultural. El surgimiento de la idea de la cultura como recurso (Yudice, 1999)[4], tiene que ver precisamente con la concientización de lo cultural como campo de luchas políticas desde múltiples esferas del espacio público y además con la creciente fusión de la noción de arte en la de cultura. A medida que la política cultural, entendida como intervención en un campo simbólico específico, se expande para incluir diferentes actores sociales y una gama amplia de procesos culturales y formas de representación, se consolida simultáneamente una noción más amplia de lo simbólico como mediador de lo político y lo social y no sólo como un campo que se define desde lo estético.

[3] Arturo Escobar (1999) es un antropólogo colombiano que trabaja en Estados Unidos. Sus textos más recientes sobre política cultural, movimientos sociales, biodiversidad, antropología del desarrollo y antropología y nuevas tecnologías aparecieron en una serie de publicaciones académicas que fueron reunidas y traducidas al español por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia bajo un sólo libro "El Final del Salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea". Allí está incluido este texto en coautoría con Alvarez y Dagnino.

[4] Según George Yudice (1999) la idea de que la cultura sirve para la transformación social ha llevado a una difícil y polémica instrumentalización de lo cultural en donde la legitimidad de lo cultural radica no tanto en lo estético sino en los modos como sirve fines políticos, sociales o económicos.

Así, el campo de las políticas culturales, entendido como un campo de organización e intervención, amplía no sólo sus fronteras de actores sociales (de campos de enunciación desde donde se diseñan e implementan las políticas culturales), sino que deja de concebirse exclusivamente como un campo de organización de objetos culturales y pasa a ser pensado como un campo en el cual lo simbólico lo que hace es mediar procesos culturales, políticos y sociales. Una de las consecuencias de esto ha sido la antropologización de la noción de cultura y la consecuente polémica de "desde dónde" o "para quién" o "de qué cultura estamos hablando", cuando se hacen políticas culturales. Se trata no sólo del surgimiento de la diversidad como reorganizador del sentido de las diferencias en el marco de un Estado-nación, reconociendo nuevos lugares de organización estratégica, sino también de una transformación de la definición y el papel de lo cultural. Según Ana Rosas y Eduardo Nivón ha habido "una ampliación en la concepción general de que la política cultural es un instrumento diseñado solamente para ofrecer servicios culturales y dar acceso a ellos (espectáculos, bibliotecas, teatros, etc.), a una concepción de ésta como un instrumento que puede transformar las relaciones sociales, apoyar la diversidad e incidir en la vida ciudadana. (Rosas y Nivón, 2001, 2-3).

Esta pluralización del texto cultural y sus posibilidades ha generado conflictos. En la práctica del diseño de las políticas culturales existe una lucha entre el objeto cultural, como válido por sus dimensiones estéticas, y lo simbólico, como válido por la mediación que hace posible a través de su movilización (como mediador de un proceso social y cultural). La lucha que se da en el campo de los estudios de cultura y poder o teoría crítica entre estética de los lenguajes y sociología de las representaciones, no es exclusiva de la academia; se encuentra también en la práctica de las políticas culturales. Así, la tensión en los modos de definir la noción misma de política cultural se traduce en luchas concretas en la esfera pública.

En Colombia, por ejemplo, los procesos de reorganización del sentido de la diversidad a los que llevó la reescritura de la Constitución en 1991, se han traducido en tensiones profundas sobre el modo de valorar tanto el texto como los procesos culturales[5]. Una de esas esferas es la de inversión de dinero del Estado en cultura[6]. Las prácticas culturales adquieren valor según cómo se despliegue la noción de política cultural en la esfera pública. Ese valor simbólico se traduce en valor económico, según se ubiquen en este debate los que

[5] La Constituyente (proceso que llevó a la elaboración de la Constitución de 1991) incluyó la participación de muchos intelectuales, ya fuera involucrados como constituyentes (como es el caso de Fals Borda) o convocados para foros concretos y específicos de discusión como fue el caso de Martín-Barbero (Ver Foro..., 1990).

[6] En la práctica la definición de cultura desde el Estado se traduce de diversas maneras debido a la alta fragmentación de este estamento y a la diversidad de modos de concebir e implementar proyectos de política cultural. No hay unidad conceptual ni de acción política. Como dicen, destacando esta fragmentación, muchos funcionarios al interior del Ministerio: "aquí hay programas y proyectos pero no políticas culturales".

tienen el poder de definir la inversión económica en la esfera cultural. Hoy en día, por ejemplo los procesos culturales que se pueden traducir fácilmente a aspectos políticos, que se han vuelto estratégicos para el país tales como "la descentralización" o "el proceso de paz", tienen la posibilidad de recibir apoyo financiero del Estado[7]; mientras tanto, se cuestiona el valor de apoyo del Estado, por ejemplo, a la Orquesta Sinfónica de Colombia o al Museo de Arte Moderno, ya que las prácticas culturales que allí se desarrollan no se traducen fácilmente (por lo menos según los dirigentes políticos) a los procesos de reforma social y política que urgentemente tiene que abordar la nación. Inclusive durante el corto tiempo de Consuelo Araujo Noguera como Ministra de Cultura en Colombia, ella llegó a afirmar la necesidad de no financiar estas prácticas culturales asociadas con la "alta cultura" debido a la necesidad de prestarle atención a las culturas populares tradicionales y locales. Como si al redefinir la cultura como recurso, el peso valorativo de la histórica discusión entre "civilización" y "barbarie" se hubiera invertido.

Una de las tensiones que se genera desde este espacio de intersección entre academia y sociedad en el marco de las políticas culturales, es que el modo como las definiciones se adoptan en el espacio académico –con sus complejidades, su plurivocalidad, sus tensiones no resueltas– frecuentemente se traduce, en las prácticas del espacio público (y no sólo desde el Estado), en acciones que reducen esta complejidad discursiva a una simple inversión de sentido o a una reconstitución de binarismos tales como memoria/olvido, cultura local/globalización, cultura popular/alta cultura: binarismos que niegan el espesor de los conflictos. El intelectual que trabaja en políticas culturales queda ubicado justamente en la coyuntura tanto política como intelectual que genera la no mediación entre uno y otro espacio de trabajo. Asumir la intersección es asumir la dificultad de mediación que reside en los elementos que no se traducen desde la práctica en el espacio académico a la práctica en el espacio público. A veces, indudablemente hay posibilidades de acogida a procesos críticos tales como interactuar en el diseño de políticas culturales desde definiciones abiertas, complejas y dialógicas de palabras clave que se manipulan en el proceso: "cultura", "descentralización", "sociedad civil", etc. (Ochoa, 2001). Pero frecuentemente los procesos de asesoría crítica no se traducen en acciones concretas; es más, hay un cierto lugar de "no escucha" que reduce

[7] Hacer un listado de cuáles son esos procesos trasciende los límites de este trabajo. Digamos, a manera de explicación breve, que por ejemplo, el trabajo con radios comunitarias, el trabajo con sectores populares a partir de las culturas de las regiones, el trabajo en zonas de conflicto armado intenso, logra avalarse como "descentralización" o "proyecto de paz". Pero esta es una relación compleja, que se establece contradictoriamente desde diferentes prácticas de política cultural e incluso al interior de las mismas. Es decir, los directores de un programa al interior del Ministerio de Cultura no necesariamente coinciden con las visiones de los altos mandos del Ministerio; y éstos a la vez se tienen que relacionar con el Ministerio de Hacienda para avalar económicamente los programas. Entre estos estamentos y diferentes personas no necesariamente hay una sola definición de cultura.

las interacciones de lo crítico con la estructura del espacio público a momentos profundamente frustrantes de sordera. La rigidez de las fronteras, por tanto no se da sólo en los formatos académicos que no le dan presencia al espesor humano de los conflictos (Richard, 1998), se da también en los modos de estructuración de la interacción en el espacio público.

A partir de conversaciones personales con algunos académicos y de experiencias propias podemos enumerar algunas preguntas que generan los vacíos de traducción o de mediación entre academia y esfera pública: ¿qué hacer con el papel de la burocracia o de los clientelismos cuando se manifiestan en espacios de trabajo con apertura a asumir creativamente las dimensiones críticas de procesos culturales? ¿cómo hacer para que las denuncias en momentos coyunturales se traduzcan en decisiones políticas? ¿cómo responder frente a las demandas existenciales personales que este tipo de mediación exige, ya sea de sí mismo o de otros cuando se trabaja con situaciones extremas, lo cual sucede frecuentemente en diferentes países latinoamericanos? ¿qué implica asumir las escisiones y conflictos al interior de los movimientos sociales o de los movimientos de oposición? ¿qué hacer con las prácticas autoritarias que encontramos al interior de los procesos de resistencia y oposición? ¿cómo incorporar o manejar la emotividad que cargan temas como el conflicto armado en Colombia, o el problema de los desaparecidos en el Cono Sur? ¿de qué manera se podría elaborar el aprendizaje de negociación; es decir de la difícil práctica de mediar democráticamente? ¿qué se puede lograr transformar en un momento dado y qué no? ¿qué hacemos con el hecho de que los informes críticos sobre políticas culturales, a veces encargados por las mismas instituciones u organizaciones de diverso tipo, no se traducen en acciones concretas o parecen no ser tenidos en cuenta en la elaboración de nuevos programas? ¿qué hacemos con los pagos que no llegan o tienen una demora entre una y otra oficina para poder materializarse?

La respuesta a estas preguntas (o por lo menos su elaboración) exige una práctica epistemológica desde el conflicto y desde la cotidianidad laboral en la cual las tensiones no se reducen sólo a posicionamientos diversos en un debate académico, sino al modo cómo la articulación entre teorizaciones y prácticas de trabajo se traducen mutuamente. Reconocer este proceso permanente de mutua traducción nos exige un descentramiento de la noción de trabajo académico, en donde lo que ha sido considerado marginal sea considerado como constitutivo de las formas de pensar. No se trata de sobrevalorar las conflictividades que genera la tensión de las intermediaciones, ya que las demandas cotidianas que esto implica a veces no son fáciles de asumir; pero tampoco se trata de negar su existencia. El trabajo de "intervención" que "busca siempre comprometer a su destinatario en un trabajo crítico de desmontaje y rearticulación de sentido para examinar las conexiones locales y específicas que unen los signos a sus redes político-institucionales" (Richard, 1998, 144) implica asumir los límites y posibilidades de los conflictos en los procesos de intermediación. Tal vez eso implique ser más explícitos en nuestra escritura

con nuestras propias contradicciones, con las conflictivas tensiones vividas en el proceso de trazar puentes entre distintos tipos de prácticas intelectuales, con las exigencias cotidianas de vivir en países con procesos sociales, políticos y económicos críticos que afectan a nuestros colegas, a nuestros parientes, a nosotros mismos. Frecuentemente, la teorización en el campo de las políticas culturales no sólo se dedica a elaborar las dimensiones teóricas de núcleos de problemas, sino también a hacer sugerencias sobre cómo habitar el espacio público: se debe o no legislar para los medios; cómo abordar el problema de la diversidad en el marco nacional; cómo redefinir los museos; qué hacer con las dinámicas escriturales de la academia, etc.. Pero hay relativamente poca presencia de textos sobre lo que le ha pasado a los intelectuales cuando de hecho trabajan en esos campos, no sólo como propuesta política sino también como práctica laboral cotidiana u ocasional. Pienso que no es casual que precisamente sean autoras feministas, como Elizabeth Jelin o Nelly Richard, quienes han tratado de mediar las dimensiones privadas y públicas de los dolorosos conflictos sociales de nuestros países, las que han explicitado de manera más clara las contradicciones, dificultades, vacíos en estas mediaciones. Eso en sí, especificar lo que se puede hacer y lo que no logra conjugarse o queda más reservado a otro tipo de esferas tal vez más poéticas, es un logro fundamental. Pero esta elaboración escritural de lo que nos causa ruido hacia otro tipo de campos (especialmente hacia la interacción cotidiana, burocrática, laboral con el espacio público), sería fundamental para reconocer lo que se puede mediar desde las intersecciones y los vacíos de intermediación como un campo desde el cual teorizar. Se trata de asumir las política culturales como campo etnográfico; mirar las políticas en el terreno de su puesta en práctica y no sólo como propuesta de acción.

Una de las preguntas que se nos plantea es: ¿cómo hacer para incluir esta diversidad de prácticas de trabajo en nuestros procesos de intercambio intelectual, sin que se reduzca la riqueza que contienen las experiencias por las obligaciones de expresión impuestas por los formatos de intercambio intelectual o por los informes a gobiernos, a esferas transnacionales de la cultura o a Ong. Indudablemente la pregunta deriva en determinar si los modos escriturales del *paper* o de los informes sobre políticas culturales pueden contener la riqueza de experiencias laborales y personales que desbordan el marco académico que este formato representa. La riqueza conceptual y existencial se deriva del cómo las prácticas de intermediación desbordan en ocasiones el saber instrumental de estas escrituras, ya que en muchas ocasiones, simplemente no es posible resolver el conflicto teórico que se plantea o se proponen acciones de política cultural que implican negociaciones complejas. Paul Bromberg, filósofo y matemático, quien fue alcalde de Bogotá, dijo durante una inauguración de un simposio sobre investigación urbana que trabajar en el espacio público implicaba asumir que en la toma de una decisión o la consolidación de una propuesta, siempre se generaba un problema. Esta esfera ruidosa de experiencias que hacen visible la dificultad de armonizar las fronteras entre academia y sociedad, las dificultades de lo que significa "hacer oposi-

ción" en un espacio público cambiante, se traduce en un intenso debate sobre las formas apropiadas de escritura académica en América Latina. "Contra la funcionalidad del *paper* que predomina en los departamentos de estudios culturales donde se persigue la mera calculabilidad de la significación, la manipulabilidad de la información cultural para su conversión económica en un saber descriptivo, la teoría como escritura fantasea con abrir líneas de fuga por donde la subjetividad crítica pueda desviar la recta del conocimiento útil para explorar ciertos meandros del lenguaje que recargan los bordes de la palabra de intensidad opaca (Richard, 1998, 148-149). Indudablemente una de las preguntas que se deriva es qué tipo de escritura puede contener las complejas experiencias de vida y experiencias profesionales que se dan en los procesos de intermediación entre academia y sociedad; cómo mediar la relación entre experiencias como teoría y "teoría como escritura". Pero antes de elaborar este tema quiero abordar otras tensiones que también desembocan en cuestiones escriturales.

Puntos ciegos y límites de alcance entre la teoría y la acción política

La simultaneidad de existencia de la política cultural como una práctica intelectual tanto en la academia como en diferentes esferas del espacio público, genera otra disyuntiva: la del modo como adquieren visibilidad (y viabilidad) las teorías y las propuestas de trabajo. Recientemente ha adquirido fuerza la idea de que la expansión del campo de las políticas culturales tiene que ver con la inclusión de la cultura como un área de desarrollo por parte de distintos organismos nacionales y transnacionales. Algunos señalan a la Unesco como el fomentador internacional principal de esta idea (Rist, 2000; Rosas y Nivón, 2001). Si bien la Unesco ha sido uno de los actores principales en su promoción, con fuerte influencia incluso en los procesos de relegislación de la cultura en el marco de los Estados-nación en América Latina, la historia es más compleja[8]. Como bien lo señala Arturo Escobar existe una pluralidad de formas de establecer la relación cultura y desarrollo. En el marco de la antropología esto ha generado serias discusiones teóricas sobre el sentido mismo del desarrollo para los antropólogos:

> Mientras que la ecuación antropología-desarrollo se entiende y se aborda desde puntos de vista muy distintos, es posible distinguir, al final del decenio, dos grandes corrientes de pensamiento: aquélla que favorece un compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en favor de los pobres, con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro [antropología para el desarrollo], y aquélla que prescribe el distanciamiento y la crítica radical del desarrollo institu-

[8] Como otros organismos internacionales, la Unesco tiene una diversidad de posiciones sobre el tema de cultura y desarrollo y es una entidad polifacética en su interior. Lourdes Arizpe, quien trabaja con la Unesco, comenta que incluso cambiaron el tema del desarrollo por el de la creatividad en los últimos informes mundiales de cultura, como un modo de responder a la necesidad de asumir las críticas y los múltiples problemas con la noción de desarrollo (conversación personal con Arizpe).

> cionalizado [antropología del desarrollo] (...) Resultará obvio que la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo tienen sus orígenes en teorías contrapuestas de la realidad social: una, basada principalmente en las teorías establecidas sobre cultura y economía política; la otra, sobre formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado (Escobar, 1999, 100-101).

La diversidad de posiciones teóricas en el modo como se asume la relación cultura – desarrollo, nos señala que cuando diversos autores o instituciones expresan la necesidad de intervenir en este campo, están hablando de modos de intervención altamente diferenciados, incluso conflictivos[9]. Pero no sólo eso. La historia de cómo ha adquirido forma la idea de que la cultura es un campo crucial de intervención social y política, es mucho más compleja que simplemente designar a la Unesco como su principal promotor o al "desarrollo" como su espacio crucial de consolidación. Especialmente cuando personas vinculadas a la Unesco proponen nuevas ideas (como la de creatividad) para abordar críticamente los impases de la noción de desarrollo. Haciendo un recorrido por su trayectoria académica, Jesús Martín-Barbero nos recuerda:

> El programa de Freire contuvo para mí la primera propuesta de una teoría latinoamericana de la comunicación, pues es al tornarse pregunta que la palabra instaura el espacio de la comunicación, e invirtiendo el proceso de alienación que arrastra la palabra cosificada, las palabras generadoras como Freire las llamaba, rehacen el tejido social del lenguaje posibilitando el encuentro del hombre con su mundo y con el de los otros. Y superando la inercia del lenguaje, la palabra del sujeto se revela cargada de sentido y de historia. Hoy puedo afirmar que buena parte de mi programa de trabajo investigativo en el campo de la comunicación –pensar la comunicación desde la cultura– estaba allí esbozado, contenía las principales pistas que fui desarrollando a lo largo de los años setenta (...) Junto con Gramsci fue Paulo Freire el que me enseñó a pensar la comunicación a la vez como un proceso social y como un campo de batalla cultural (Martín-Barbero, 1998, 202).

El reconocimiento de Jesús Martín-Barbero al papel de Freire en la consolidación de su pensamiento, indica que la trayectoria de la relación entre acción política y discurso es mucho más compleja que lo que señala el reciente auge por las políticas culturales en América Latina. La "batalla cultural" que señala Jesús contiene una agenda específica: la idea que generar una nueva forma de nombrar conlleva una transformación de las políticas de la identidad y, consecuentemente, de las estructuras de poder[10]. En este sentido es necesario reconocer que la historia de la relación entre pensar lo cultural como "luchas entre significados y representaciones" y/o como "prácticas desde actores sociales concretos" es bastante compleja en América Latina y tiene que ver con las múltiples relaciones de lo cultural con lo público que se atestigua en la densidad conceptual que contiene la noción latinoamericana de culturas popu-

[9] Para contrastar diferentes formas de acercamiento a la noción de cultura y desarrollo sólo basta con contrastar nociones como "capital social" versus "ciudadanía" en relación con lo cultural. Ese contraste rebasa los límites de este trabajo.

[10] Este es, de hecho, el principio de gran parte de los *Identity Politics* norteamericanos.

lares, donde se confunden nociones sociales y estéticas, las complejas fronteras entre lo tradicional y lo moderno. Esto contrasta con el *popular culture,* así en inglés, más acotado al campo de la cultura masiva.

Desde los años 70, las teorías de Freire han tenido un impacto a través de prácticas pedagógicas y desde la apropiación de sus ideas para campos artísticos tales como el teatro o la música. Muchas dimensiones de la propuesta de Freire han sido altamente criticadas, especialmente en relación a la idea de "falsa conciencia" que está en la base de la propuesta freireana. Esta crítica ha generado la concientización de que una nueva forma de nombrar no necesariamente conlleva una transformación consecuente de las prácticas de opresión. Sin embargo, la teoría crítica debe dejar suficiente campo al reconocimiento del movimiento creativo que, dentro de sus contradicciones, generan las postulaciones teóricas. En la práctica académica, frecuentemente se confunde la deconstrucción crítica con la descontextualización del saber, reduciendo la complejidad de las ideas, su significado en ciertos momentos históricos a meras citas extrapoladas de sus ámbitos de sentido. La obra de Freire jugó un papel fundamental en vincular modos locales de expresión o de nombrar (cultura popular) con procesos sociales, lo cual fomentó controvertidas experimentaciones en los campos del teatro y de la música y fue uno de los elementos que impulsó el desarrollo de movimientos sociales en América Latina. Si bien muchos de estos experimentos artísticos han sido altamente cuestionados, no hay duda que estos proyectos jugaron un papel fundamental en quebrar el rígido canon de los conservatorios y en la historia del movimiento teatral durante la segunda mitad del siglo xx en diferentes países de la región. Es decir, jugaron un papel crucial al poner en movimiento (y hacer visibles las contradicciones) la idea de la cultura como un área de intervención en las transformaciones sociales.

Las historias que insisten en mirar la construcción del campo de las políticas culturales como un efecto primordial de la Unesco o de su inclusión en el campo del desarrollo simplifican la complejidad de los diferentes procesos intelectuales, artísticos, políticos y sociales que han llevado a hacer de la cultura un recurso de movilización social y política. Esta perspectiva globalocéntrica de las políticas culturales, que "sólo encuentra agencia en los niveles en los cuales operan los denominados actores globales" (Escobar, 1999a, 358) excluye las complejas relaciones entre cultura y poder que se dan en las múltiples maneras de abordar la relación entre cultura y movilización social en América Latina en la actualidad. También hace visible el modo como, paradójicamente, frecuentemente queda excluido lo estético en el campo de los estudios sobre políticas culturales. El peligro es que la invisibilidad de esta diversidad de fuentes y procesos, reduce la complejidad y pluralidad de las mediaciones entre cultura y movilización social y política a un mero recurso instrumental. Así, en la actualidad, el campo de las políticas culturales parece balancearse en una cuerda floja en la cual, por un lado, se corre el riesgo de la instrumentalización del saber para funciones académicas en las cuales no hay

cabida para los contradictorios y difíciles procesos de intermediación entre teorización y práctica de las políticas culturales; y, por el otro, una instrumentalización de las políticas que reduce las múltiples formas de mediación entre prácticas culturales y procesos sociales a una relación empírica caracterizada por prácticas de "planificación", "administración" y "gestión" cultural propias de la noción de desarrollo. No estoy en contra de la organización del campo de las políticas culturales. Pero el riesgo que conlleva este momento de ampliación de sus dinámicas y profesionalización de las mismas, es precisamente la eliminación de las múltiples tramas que la constituyen como un proceso de gran riqueza. Es allí que la teoría crítica debe jugar un papel fundamental, inclusive dentro de los disyuntivos canales de escucha entre el espacio público y la teorización académica.

Esto me lleva finalmente a un último punto: los límites de lo posible tanto desde la teoría crítica como desde los diversos modos en que nos insertamos en las políticas culturales. Uno de ellos es indudablemente el de reconocer lo que no es posible lograr desde la movilización cultural y también reconocer esos momentos de los procesos de articulación entre academia y sociedad que parecen llevarnos más allá de las explicaciones académicas.

Dos de la tarde. Librería del aeropuerto de Bogotá. Recorro los anaqueles de libros con una mirada de despedida de largo plazo. Salgo a vivir a México. Llego a la estantería de ciencias sociales, autores colombianos y encuentro el consabido tema de obsesión: la guerra-la paz. Sistemáticamente, como si el ritmo del ojo hubiese guardado las lecciones de metrónomo destinadas a otros sentidos, recorro los títulos en los lomos de los libros y me estremezco: la mayoría de los autores ha tenido que salir al exilio. Algunos han sido asesinados en los últimos meses. Todos han participado, de diferentes maneras y en distintas etapas de las conversaciones de paz y desarrollaban una práctica periodística con su labor académica. Al ver los libros resuenan silenciosas en mi interior, un par de frases de diferentes amigos que llegaron a mi buzón de correo durante mi estadía en Nueva York. Una de una antropóloga, refiriéndose a la salida masiva de intelectuales: "nos estamos quedando solos". Otra de un vecino guionista, escritor, publicista: "Bogotá amaneció gris, haciéndole eco a un país que debería estar de luto eterno". Los lomos de esos libros parecen nombrar, en la antesala de salida del país, el silencio a que obliga el exilio o la muerte. Evidentemente una de las intervenciones más creativas y críticas es la manera como muchos de estos académicos le dan voz pública a los debates desde la prensa. Las voces son obligadas al silencio cuando hay posibilidad de escucha. Tienen más de instalación, de imagen que condensa un momento, que de palabra. Recuerdo con ironía un dicho uruguayo durante la época de su exilio masivo: "el último que salga, apaga la luz". Hay momentos en que el diccionario simplemente no detiene las balas.

El hacer de la cultura un lugar omnipotente de resolución de conflictos es una idea que se propone en muchos espacios donde se promueven las políticas culturales y esto implica una paradójica despolitización de lo cultural al desconocer los límites de lo posible y vaciar las especificidades de su signo. Ciertamente una historia de los relatos sobre cultura y poder en América Latina contiene los silencios forzados, las carreras truncadas, los rumbos, destinos y teorías que se transforman en el desplazamiento obligado o se acallan porque no hay otra alternativa. En una ponencia reciente en el Museo Nacional de Colombia, Jesús Martín-Barbero (1999, 60) enumeraba el tipo de tareas que debe abordar el Museo Nacional. Entre las últimas menciona un proceso de "articulación entre imagen y huella, entre imagen y desaparecidos" como clave "para pensar la relación de esa peculiar tecnología de las imágenes que es el museo, con la memoria extraviada de este país de desplazados, de desaparecidos y de miles de muertos por enterrar: el museo como experiencia del duelo colectivo sin el que este país no podrá tener paz".

¿Qué le exige y le ha exigido, no sólo al museo, sino también al pensamiento académico esta práctica de las intermediaciones en las políticas culturales que en ocasiones se convierte en la obligatoria convivencia con situaciones críticas? Nelly Richard (1998, 142-3) habla de la crítica cultural como "un conjunto variable de prácticas y escrituras que no responden a un diseño uniforme" cuyos textos "se encuentran a mitad de camino entre el ensayo, el análisis deconstructivo y la teoría crítica" y "desbordan una inscripción fácil en la retícula del saber". En muchos académicos latinoamericanos ese desbordamiento de la vida hacia el texto toma formas tales como la crónica periodística o la literatura testimonial: como si el espacio de duelo y contradicción necesitase otro tipo de formatos que no están obligados a un "saber instrumental". En los momentos de crisis radical, de procesar los extremos críticos que nos obliga a habitar la historia, adquiere profundo valor el sentido existencial (y no sólo académico) de la teoría crítica. La cuestión que se plantea es la de reconocer que a veces "el conocimiento desde el cual se vive la vida no es necesariamente idéntico al conocimiento a través del cual uno explica la vida" (Jackson, 1996, 2), lo que implica que hay una dimensión existencial de la relación cultura - poder que sobrepasa lo traducible a un saber instrumental. El proceso de articulaciones e intermediaciones entre academia y políticas culturales debe reconocer que parte del sentido de lo que cruza por lo discursivo y por la movilización política desde lo cultural no siempre se explica desde el sentido sociopolítico de lo cultural; parte de ello también invoca el sentido existencial de lo político y lo cultural que a veces habita más claramente la opacidad de la palabra o de gestos no explicativos. Alguno de los gestos más conmovedores y de mayor fuerza política en la escritura de muchos académicos colombianos es cuando han dejado ver, especialmente en la prensa, las vetas personales y cotidianas de los momentos críticos actuales.

El debate sobre las formas escriturales válidas para enmarcar el pensamiento latinoamericano atraviesa los límites a los que obliga a habitar la histo-

ria y las múltiples formas del habla que exige el poder nombrarla[11]. Hablamos aquí de aquellas intersecciones que se dan desde vivencias críticas que desbordan las explicaciones académicas totalitarias y cerradas. Se genera entonces una paradoja para nuestra relación con colegas del centro. Justo en el momento en que la fuerte influencia del centro se deja sentir en la adopción creciente del *paper* de veinte minutos como formato de intercambio, en la creciente organización de congresos con el modelo del centro, en la imposición de producir investigación en los formatos diseñados, aprobados y valorados por el centro; justo en este momento, se da un descentramiento del sujeto académico latinoamericano desde una práctica laboral en las intersecciones que desborda estos formatos. Así, la creciente visibilidad de la periferia en el centro, se da en un momento en que se afianzan por una parte prácticas académicas desbordantes que se dan en la intermediación del espacio público con la academia; y por otra, la adopción de formatos de intercambio intelectual diseñados para otro tipo de práctica académica que caracteriza al centro y que no puede contener las dimensiones epistemológicas que es necesario abordar si queremos descentrar la tendencia hacia la instrumentalización tanto de la práctica de las políticas culturales como de su escritura. La relación con los centros de poder de producción académica y la consolidación de las exigencias que implica para América Latina hacerse más presente epistemológicamente debe poder incorporar estos múltiples saberes no sólo como líneas de fuga, sino también como formas de pensamiento desde los cuales se generan entendimientos y procesos cognitivos que nos permiten vivir las dimensiones creativas de los límites y asumir dialógicamente los procesos de intercambio intelectual.

Bibliografía

Alvarez, Sonia E., Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.)(1998): "Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements" en Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.): *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, Boulder, Westview Press, 1-29.

Coelho, Teixeira (2000): *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, México, Conaculta/Iteso/Secretaría de Cultura, Gobierno de Jalisco.

Escobar, Arturo (1999): "Antropología y Desarrollo" en *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, Cerec/Ican, pp. 99-132.

_____(1999a): "Género, redes y lugar: una ecología política de la cibercultura" en *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, Cerec/Ican, pp. 353-381.

[11] Hay muchos experimentos, la mayoría de ellos muy controvertidos, en diferentes formas de escritura que incorporan estas experiencias límite en América Latina. Debates sobre la tradición del ensayo, sobre la literatura testimonial, sobre la presentación de testimonios orales en el marco de lo histórico, sobre el papel del periodismo entre los intelectuales latinoamericanos, atestiguan esto. Una discusión de estos múltiples debates sobrepasa este trabajo.

_____ (1999b): "Cultura, política y biodiversidad: estado, capital y biodiversidad en el Pacífico colombiano. en *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, Cerec/Ican, pp. 203-222.

Escobar, Arturo, Sonia Alvarez y Evelina Dagnino (1999) "Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina en *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, Cerec/Ican, pp. 134-167.

Foro sobre cultura y constituyente (1990): Recopilación, Bogotá, Colcultura.

García Canclini, Néstor (2000): *Para un diccionario herético de estudios culturales* (En prensa).

_____(2000a): *La Globalización Imaginada*, México, Barcelona, Buenos Aires, Paidós, pp. 129-142.

Hall, Stuart (1996): "Cultural studies and its theoretical legacies" en David Morley y Kuan-Hsing Chen (eds.): *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge, pp. 262-275.

Jackson, Michael (1996): "Introduction: Phenomenology, Radical Empiricism and Anthropological Critique" en *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.

Mato, Daniel (2001): "Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. Introducción" en Daniel Mato (coord.): *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, Clacso, (en prensa).

_____(2001a): "Des-fechitizar la Globalización: basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones: mostrar la complejidad y las prácticas de los actores" en Daniel Mato (coord.): *Op. cit.*

Martín-Barbero, Jesús (1995): *Pre-textos: Conversaciones sobre la cultura y sus contextos*, Cali, Universidad del Valle.

_____(1998): "De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos" en *Mapas nocturnos: diálogos con la obra de Jésús Martín Barbero*, Universidad Central/Diuc/Siglo del Hombre Editores, pp. 201-232.

_____(1999): "El futuro que habita la memoria" en Gonzalo Sánchez Gómez y María Emma Wills Obregón (comp.): *Museo, memoria y nación*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, pp. 33-64.

Moneta, Carlos Juan y Néstor García Canclini (1999): *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, México, Grijalbo, Unesco/Sela.

Montaldo, Graciela (1999): "Intelectuales y artistas en la sociedad argentina de fin de siglo", Maryland College Park, *Working Paper* No. 4.

Ochoa Gautier, Ana María (2001): *Listening to the state: power, culture and cultural policy in Colombia*, (en prensa).

Ramos, Julio (1989): *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*, México, FCE.

Richard, Nelly (1998): "Antidisciplina, transdisciplina y redisciplinamiento del saber" en *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición)*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 141-162.

_____ (2001): *Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana* (en prensa).

Rist, Gilbert (2000): "La cultura y el capital social: ¿cómplices o víctimas del "desarrollo"?" en Bernardo Kliksberg y Luciano Tomassini (comps): *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*, Buenos Aires, BID/fundación Felipe Herrera/Universidad de Maryland/FCE, pp. 129-150.

Rosas Mantecón, Ana y Eduardo Nivón (2001): "La política cultural del Gobierno del Distrito Federal 1997-2000, Notas para un balance", México, (sin publicar).

Telles, Vera (1994): "Sociedade civil, Direitos e Espaços Públicos" en Evelina Dagnino (ed.). *Os Anos 90: Política e Sociedade no Brasil*, Sao Paulo, Brasiliense, pp. 43-53.

Von der Walde, Erna (1997): "Limpia, fija y da esplendor: El letrado y la letra en Colombia a fines del siglo XIX" en *Revista Iberoamericana*, Vol. LXIII, Nº 178-179, pp. 71-83.

Yudice, George (2001): *Introduction. The Expediency of Culture,* (en prensa).

_____(1999): "The Privatization of Culture" en *Social Text* 59, Vol. 17, Nº 2, pp. 17-34.

_____(1998): "The Globalization of Culture and the New Civil Society" en Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.): *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, Boulder, Westview Press, 353-379.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 239-257

NUEVOS SIGNIFICADOS DE "POLÍTICA", "CULTURA" Y " POLÍTICAS CULTURALES" DURANTE LA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA EN LOS PAÍSES DEL CONO SUR[1]

Laura Maccioni

1. Nos proponemos, en este trabajo examinar las redefiniciones que los términos "cultura", "política" y "políticas culturales" experimentaron en el período de las transiciones hacia la democracia en el Cono Sur, asumiendo que esas redefiniciones del sentido de estos términos fueron, ellas mismas, operaciones político-culturales fuertemente motivadas por la necesidad de procurar nuevas herramientas de intervención requeridas por esa coyuntura.

Debemos, por tanto, situarnos en un momento de la historia del campo de las ciencias sociales latinoamericanas en que las disciplinas acusan también su propia transición. De este cambio da testimonio el chileno Manuel Garretón, en un artículo publicado en la revista *Página Abierta*, donde historiza los alcances del término "política" en las ciencias sociales latinoamericanas y señala el significado "culturalista" que el término pasa a adquirir desde mediados de los años 80:

> En la década del 50, la política fue fundamentalmente política económica. El tema era el desarrollo, en cualquier lado del espectro político. En la década de los años 60 y 70, hasta mediados de los años 80, la política se ocupó de la política solamente (...) El tema era el de las transformaciones del Estado, el de la resistencia, los cambios de regímenes (...) Yo diría que en la década del 90 el tema fundamental, la problemática histórica de las sociedades, la política, tendrá que ser política cultural en el sentido más amplio del concepto: los temas del lenguaje, la apropiación de sentidos, el estilo y las formas de convivencia[2].

---

[1] El presente trabajo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación "Representaciones del intelectual en el debate sobre políticas culturales durante el período de la transición a la democracia", que cuenta con financiamiento del Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la Provincia de Córdoba.

[2] Citado en Richard (1993, 46). Un desarrollo más extenso de esta hipótesis puede

¿Qué cambios en las ciencias sociales hicieron posible esta nueva forma de pensar lo político y lo cultural en los años que nos ocupan? ¿De qué transformaciones epistemológicas está dando cuenta el relato de Garretón? Las líneas que siguen a continuación pretenden ser una aproximación al análisis de esas redefiniciones y de las condiciones que contribuyen a explicarlas, a partir de la lectura de un conjunto de textos producidos en los inicios de 1980 hasta comienzos de 1990 por algunos intelectuales latinoamericanos.

2. El retorno al régimen constitucional en los países de América Latina tuvo, en el campo de las ciencias sociales, efectos múltiples y complejos, cuyo significado aún hoy está por estudiarse. El momento de apertura coincide con el auge de las teorías posestructuralistas, el debate internacional en torno al fin de la modernidad, y el advenimiento de una era posmoderna, la crisis de la izquierda, el uso expandido del término "sociedad civil" y las reivindicaciones identitarias en la esfera pública, entre otras cuestiones que se asoman en el horizonte cultural de la época. Por otro lado, el levantamiento de censuras y listas negras, el retorno de exiliados, la normalización de las universidades, etc., posibilitan ahora la entrada y circulación de estas problemáticas en instituciones y agrupaciones intelectuales.

Pero, si bien como afirma Roxana Patiño (1997, 4), "la democratización potencia esta puesta al día, [por otro lado, también] impone su propia agenda" en el campo cultural, agenda vinculada a los problemas que plantea el proceso de consolidación de las transiciones en el Cono Sur.

De todos esos problemas, quiero detenerme en uno que es crucial en esa coyuntura y que atraviesa, de un modo u otro, a todos los demás: la crisis en los modos de representación de "lo político".

Esta crisis, que no es privativa de estos países, impacta no obstante en ellos durante esos años con urgencia extrema. La democratización, lejos de constituir una "vuelta" a la política entendida como un dato natural, radicalizó agudamente las incertidumbres y tensiones entre viejas tradiciones, formas alternativas o metaforizadas de representar lo político durante el terrorismo de Estado, y expectativas de cambio ante el nuevo ciclo institucional que se abría.

"Lo político" y sus alcances pasan, entonces, a nombrar un terreno de discrepancias. Para dar un ejemplo: la desarticulación de las agrupaciones partidarias durante las dictaduras fue simultánea con la aparición de nuevos actores que, tras el retorno al orden democrático, disputan a los partidos el derecho a que sus demandas entren en la arena pública, provocando fuertes tensiones con los primeros. Si bien, como dice Oscar Landi hablando de Argentina, "en las afiliaciones a los partidos, en las concentraciones y marchas se reafirmaba la voluntad de dejar atrás la época del Proceso", al punto que "par-

---

encontrarse en Garretón (1993).

tidos y democracia aparecían como sinónimos" (Landi, 1988, 108). No es menos cierto que, en el mismo país, los partidos no alcanzan a absorber un conjunto de exigencias como las que testimonian, simultáneamente, los distintos estudios compilados por Elizabeth Jelin (1985) en torno a nuevos movimientos sociales. Frente a estas demandas –que pugnan por instalar una definición de "democracia" que amplíe los alcances de la "democracia representativa" convirtiéndola en "democracia participativa"–, y en el contexto de una aguda fragilidad institucional, fue común que los partidos y las instituciones reactivaran una serie de supuestos basados en aquel postulado liberal según el cual "el pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes", asociando sistemáticamente "la ocupación popular de la calle con la posible desestabilización política" (Landi, 1988,137) y reclamaran para sí, a partir de este principio de representación política, el monopolio de la autoridad para producir las representaciones de "lo político".

Este problema central en la agenda de la transición –el de la representación de lo político–, obliga a las ciencias sociales a pronunciarse, y da origen a una nutrida producción bibliográfica que registra las fuertes discusiones que se generan en torno a esta cuestión. Desde el paradigma dominante, ésta se piensa de un modo restrictivo. Así, por ejemplo, a pocos años de finalizar el régimen pinochetista, Nelly Richard denunciaba la incapacidad de las ciencias sociales –pero también de los propios partidos de izquierda– para reconocer la crítica política radical que encarnó la llamada "nueva escena chilena" durante los años de la dictadura. Imbuidas por la "racionalidad funcionalista del encuadre sociológico, que buscaba correspondencias y traspasos lineales entre significante estético y significado sociopolítico" (Richard, 1993, 40), las disciplinas dejaron afuera, consecuentemente, el "derroche de figuratividad" de ciertas prácticas artístico-literarias que, subvirtiendo hasta la exasperación códigos y géneros, fueron capaces de enfrentar a la sociedad a "las preguntas sobre la no totalidad, la no centralidad y la no unicidad del sentido" (Richard, 1996,16).

Comienzan entonces a emerger otras líneas de reflexión, en las que la pregunta acerca de "qué es lo político" deja de ser remitida a su dimensión *institucional* –que, indefectiblemente, constituye un sitio de regulación y clausura de los sentidos posibles del término–; esta nueva mirada, por el contrario, va a reparar en las *prácticas sociales,* siempre inciertas y conflictivas, que producen lo político como *efecto de sentido.* En términos de Verón (1980), este cambio consistiría en dejar de pensar lo político como el discurso del Poder (así, con mayúscula: el Estado, las autoridades, etc.) para empezar a concebirlo como efecto del poder de los discursos.

La consecuencia de esta proposición de "lo político" como efecto de sentido es decisiva, ya que, como advierte Landi, se amplía el "caudal semiótico" de prácticas que lo producen como tal. Así, quedan ahora incluidas todas las prácticas a través de las cuales los sujetos intervienen en la lucha simbólica produciendo representaciones alternativas acerca del orden social y sus me-

canismos de distribución de poder, que son, al mismo tiempo, auto-representaciones, en tanto a través de aquéllas queda definido el lugar de los sujetos en ese orden representado. Caracterizado de este modo, tal "caudal" no podría, por tanto, agotarse en las prácticas partidarias sino que abarcaría también otro tipo de prácticas, como aquellas de la vida cotidiana a través de las cuales se elaboran las identidades estéticas, sexuales, regionales, las memorias individuales y colectivas, etc.

3. Ahora bien: es claro que esta nueva manera de pensar "lo político" identifica a esta noción como una *dimensión* de la cultura –aquélla de las luchas por imponer los propios sistemas de representación–; si esto es así, entonces intervenir políticamente en la cultura será ahora una forma de intervenir también en lo político; esto es: las políticas culturales serán consideradas como *metapolíticas*.

Es obvio que este modo de pensar las relaciones entre cultura y política no se despliega sobre el telón de fondo de un contexto de estabilidad política garantizada por la consolidación de la hegemonía capitalista a través del relativo cumplimiento de sus promesas, algo que, en principio, habría constituido la plataforma de las reflexiones en torno a dichas relaciones que por esos mismos años se desarrollan tanto en Europa como en Estados Unidos. Por el contrario, tiene por detrás un proceso de cambio de *régimen,* de un Estado terrorista a un Estado democrático. Se explica entonces que en la intensa preocupación por acordar los modos deseables y admisibles de intervención política estatal en el campo de lo simbólico, los intelectuales del Cono Sur intuyan que no sólo se está jugando la definición de las políticas culturales oficiales, sino, sobre todo, las condiciones de preservación del Estado democrático mismo.

Vinculada a los fecundos análisis que la noción gramsciana de "hegemonía" ha generado por esos años en Latinoamérica (cfr. García Canclini, 1987; 1984; Portantiero, 1981; Brunner, 1988a; Aricó, 1988), así como también a la consolidación de un conjunto de prácticas intelectuales que habrían avanzado notoriamente en el develamiento de las complejas imbricaciones entre cultura y poder –y que permitirían reconocer, legítimamente, una línea de "estudios culturales latinoamericanos"[3]–; esta perspectiva que pone a la cultura en el lugar de las condiciones de posibilidad de la política, implica un nuevo enfoque con respecto a dos posiciones clásicas en los debates en torno a políticas culturales, reactualizadas ahora a propósito de la coyuntura transicional.

---

[3] Esta es, por ejemplo, la tesis central de Daniel Mato en su ponencia *Estudios latinoamericanos sobre cultura y poder ("estudios culturales latinoamericanos"?)*, presentada en la 3rd International Crossroads Conference in Cultural Studies, Birmingham, junio/2000. También es la tesis de Martín-Barbero (1997).

La primera de ellas, inspirada en las premisas del liberalismo político, concibe las políticas culturales como intervención formal. En efecto, sostiene que las intervenciones de los Estados democráticos en el campo cultural deben restringirse a optimizar los circuitos o estructuras institucionales de manera tal que quede garantizado el funcionamiento irrestricto de un mercado de bienes simbólicos al que, *formalmente,* puedan acceder todos los sujetos en igualdad de condiciones.

Este es, por ejemplo, el pensamiento de José Joaquín Brunner (1988a). En un conocido artículo publicado inmediatamente después de la dictadura pinochetista, el escritor chileno dejaba entrever su preocupación por impedir que desde el Estado se promuevan autoritariamente valores absolutos, impidiéndose por tanto la expresión de otros. Su propuesta en materia de políticas culturales va a apoyarse entonces en una definición también formal de la democracia, entendida como "un sistema donde hay múltiples actores que persiguen políticas dentro de un marco más o menos competitivo, produciendo resultados interactivamente y efectos no esperados". Esto significa, para cada participante, que "ninguno posee ni puede obtener garantías absolutas de que sus intereses triunfarán por completo, así como ninguno puede estar cierto de que sus posiciones serán continuamente preservadas" (ibíd., 374). Los resultados del proceso político son, en este esquema, indeterminados, ya que su significado se encuentra permanentemente en conflicto. De allí entonces que para este autor una política cultural democrática debiera orientarse a "crear y multiplicar estructuras de oportunidades" más que a "difundir contenidos cognitivos a la sociedad" (ibíd., 377).

Por lo dicho, Brunner va a esperar que la política cultural propia de un Estado democrático se limite a procurar unos "arreglos institucionales" o formales que preserven esta indeterminación, impidiendo cualquier tentación de manipulación ideológica y permitiendo la expresión de todos los intereses sin distinción alguna.

Estos arreglos consistirían en intervenciones en el nivel organizacional de la cultura, o nivel de lo que Brunner (1988a, 375) llama "circuitos" culturales. Tales circuitos están conformados por los productores del campo cultural, los medios que ellos ponen en movimiento para esa producción, los canales de comunicación empleados, los públicos involucrados por la comunicación y las instancias organizativas -administración pública, mercado, comunidad- que permiten poner en relación a este conjunto de componentes y aseguran su funcionamiento. A través de esas intervenciones, para Brunner el Estado debería apuntar (mediante contrabalances, medidas de promoción, control de la competencia, apertura de cierres, regulación de la propiedad, etc.) a evitar el monopolio cultural de un grupo, quedando así conformada una estructura institucional disponible que garantice formalmente a todos los individuos la oportunidad de acceder a los valores culturales que defienden.

El otro modo de concebir las políticas culturales, desde posiciones más progresistas, es el que queda en evidencia en las objeciones que Beatriz Sarlo (1988) le formula a Brunner, poco después de publicado el libro de este último. Ella analiza las severas consecuencias que para los sectores populares y su cultura acarrea una política cultural inspirada en esta perspectiva "formalista". En efecto, para Sarlo (1988, 9), la falacia de una política cultural como la que piensa Brunner residiría en que ésta presupone que "al funcionar como garantías de igualdad formal de los agentes en su acceso a las oportunidades que ofrece el campo cultural" quedará automáticamente garantizada la expresión de la pluralidad de opiniones y visiones del mundo de los mismos.

Falaz sería también para la autora el corolario de este argumento, según el cual el Estado no debería intervenir en el nivel de los contenidos, que deben quedar "librados a la iniciativa de los actores", sino sólo a nivel de las formas institucionales, a los fines de impedir "cierres ideológicos". Se trataría de un error en la composición de la escena social, ya que, según Sarlo:

> Limitar las políticas a funcionar como garantías de igualdad formal de los agentes que intervengan supone una abstracción o grado cero de desigualdad cultural y material. En el proceso cultural los sujetos no son efectivamente iguales ni en sus oportunidades de acceso a los bienes simbólicos ni en sus posibilidades de elegir, incluso dentro del conjunto de bienes que están efectivamente a su alcance.

En otras palabras, conspiran contra un acceso igualitario a esta "estructura de oportunidades" que propone Brunner, las desigualdades que los sujetos acumulan en el transcurso de su historia debido a su condición económica, de género, su identidad cultural, etc., con lo cual la oferta de bienes que circulan en los circuitos culturales de Brunner, está lejos de constituir *realmente* la oferta a disposición de estos sujetos; ni siquiera, como dice Sarlo, estando "efectivamente a su alcance", ya que el despliegue de las elecciones de los sujetos tendría el límite de su (des)posesión previa de recursos culturales, económicos, etc. Podemos, siguiendo a esta autora, tomar como ejemplo un caso en el que este argumento se verifica sin tapujos: debe admitirse que los sectores populares tienen *de hecho* a la televisión como oferta prácticamente excluyente, con lo cual su consumo televisivo termina siendo no una libre elección sino una opción impuesta. En palabras de nuestra autora: "los medios audiovisuales y en especial la televisión tienen un impacto descomunal sobre sectores que no poseen otras alternativas de elección en el mercado de los bienes simbólicos". De allí que no se trataría entonces sólo de plantearse políticas de competencia con ese impacto, sino de inducir cambios en las estrategias ideológico estéticas. La industria cultural excluye, en el caso de la televisión, de manera sistemática, alternativas formales, discursivas, ficcionales e informativas. Acá precisamente reside uno de los desbalances que sería preciso encarar con políticas públicas: para hacerlo, la discusión de cuestiones sustantivas es imprescindible (Sarlo, 1988, 12).

En los países con altos índices de desigualdad social y cultural como el nuestro, las agencias estatales, más que preservar el equilibrio de un campo cultural en el que participan igualitariamente todos los sujetos, intervienen en campos profundamente desequilibrados, con lo cual se torna impensable que las políticas culturales puedan ser "neutras" desde un punto de vista sustantivo. Garantizar la existencia de un mercado en el que circulen libremente los bienes simbólicos es una condición formal indispensable pero que por sí sola no puede equilibrar las agudas diferencias en el acceso *real* a esos bienes por parte de los sujetos. Intentar democratizar ese acceso obliga, sostiene Sarlo, a intervenir no sólo en las formas institucionales sino en problemas en donde indefectiblemente debe procederse a la opción por valores, como por ejemplo, aquéllos que quedan expresados tanto en las formas como en los contenidos de los mensajes; y en este sentido un proyecto democratizador obliga, sobre todo, a trabajar en el mensaje televisivo, si se admite que éste constituye el principal objeto de consumo cultural por parte de los sectores populares. Sarlo señala dos medidas que deberían emprenderse con carácter de urgencia: en primer lugar, revisar la fragmentariedad y descontextualización a las que son sometidas las noticias debido al formato clip de los noticiosos televisivos; en segundo lugar, introducir en los canales televisivos los resultados de la experimentación artística en video, hasta el momento exhibidos, paradójicamente, en salas cinematográficas.

4. Dijimos que, a diferencia de Brunner, Sarlo cree que una política cultural propia de un Estado democrático no puede dejar librada la cuestión de los contenidos y formas de los mensajes a los sujetos, ya que su participación tanto en la producción como en el consumo cultural reproducirá necesariamente los (desiguales) límites de sus recursos culturales previos. Es necesario, por tanto, intervenir sustantivamente para compensar esta inequidad. Pero ¿cuáles serán los "recursos" que será menester proveer a las diferentes clases de desprovistos? Esto es, para seguir con el ejemplo de Sarlo: ¿desde dónde serían revisables los formatos de los noticiosos televisivos, en nombre de los valores de quiénes sería deseable la introducción del video experimental en televisión? El texto que estamos analizando no profundiza este aspecto, aunque puede decirse que recomienda, sin precisar demasiado, "la discusión de cuestiones sustantivas" como herramienta "imprescindible" (Sarlo, 1988, 12). Así, afirma por ejemplo que "lo malo en una política cultural no es su relación con valores, sino que éstos no sean objeto de discusión permanente" (ibíd., 9).

Pero nos asalta aquí una duda: ¿acaso a la hora de convocar a este debate en torno a los valores no volvería a repetirse esta participación desigual de los distintos sectores, de cuyas consecuencias antidemocráticas, precisamente, intentaba prevenirnos el propio texto de la reconocida intelectual argentina? Y si esto es así, ¿quiénes, *realmente*, son los llamados a definir los valores a ser promovidos en los mensajes que circulan? En definitiva, el de Sarlo es un modelo que piensa la intervención política a favor de quienes padecen la des-

igualdad en la distribución, pero que no ofrece respuesta a la hora de hacerle lugar a esos sectores como sujetos de un cambio.

La discusión Brunner/Sarlo parece llegar aquí a un límite que es, a nuestro juicio, el límite de aquél que Jesús Martín-Barbero llamó una vez "paradigma dominante de la comunicación". Y advertimos que la mención de los modelos de comunicación resulta aquí pertinente, pues como bien recuerda Martín-Barbero (1989, 25), "aunque casi nunca explícitamente, toda política cultural incluye entre sus componentes básicos un modelo de comunicación". El que se ha ido consolidando desde los años 60 hasta entrados los años 80 es, a juicio de Martín-Barbero, aquél que se fue construyendo en la complicidad de un modelo semiótico estructuralista –que al atribuir los efectos producidos en el receptor a las propiedades de un mensaje elaborado, según los códigos del emisor, ignora cualquier otra lectura realizada desde códigos diferentes– con un modelo informacional –que, al dar por sentada la univocidad de los códigos del receptor con los del emisor puede asegurar que "el máximo de comunicación funciona sobre el máximo de información". Como ya habrá adivinado el lector, el corolario práctico de este modelo es el postulado "según el cual comunicar cultura equivale a poner en marcha o acelerar un movimiento de *difusión* o propagación, que tiene a su vez como centro la puesta en relación de unos públicos con unas obras". Y éste parece ser el presupuesto que inspira las propuestas en materia de políticas culturales para la democracia en los textos de Brunner y de Sarlo, tanto cuando el primero procura garantizar la difusión de la mayor y más variada cantidad de mensajes, como cuando la segunda pretende garantizar particularmente la difusión de cierto tipo de mensajes –cuyas formas y contenidos son decididos con anterioridad, en un debate que integraría, básicamente, a los ya integrados– a causa de los cuales ciertas carencias simbólicas serían compensadas.

Entonces, desde la perspectiva de Martín-Barbero las diferencias que, como vimos, separaban a nuestros dos autores, quedan reducidas si se revisa el modelo de comunicación desde el que ambos se representan la cultura y las intervenciones políticas en cultura: el énfasis en la difusión termina por ser la contracara de una preocupación excluyente en el acceso –sea éste formal o real– a los mensajes por parte de unos públicos cuya participación en todo este proceso queda limitada (obviamente, en el modelo) a la sola asimilación/no asimilación de los mismos.

Frente a ese modelo dominante, Martín-Barbero (1989, 25) postulará los lineamientos para comenzar a diseñar "una propuesta de políticas alternativas". "Es obvio que lo que estamos proponiendo no es una política que abandone *la acción* de difundir, de llevar o dar acceso a las obras (...) sino la crítica a una política que hace de la difusión su modelo y su *forma*". Pero, se pregunta Martín-Barbero "¿podrán las políticas plantearse ese horizonte de trabajo, no estarán limitadas, aún en el campo cultural, por su propia naturaleza de 'políticas', a gestionar instituciones y administrar bienes?". Y contesta: "La res-

puesta a ese interrogante nos plantea otro: en qué medida los límites atribuidos a la política en el campo de la cultura provienen menos de los límites de la política que de las concepciones de cultura y de comunicación que dieron forma a las políticas" (Martín-Barbero, 1990, 31).

Se trata, por tanto, de pensar una política cultural desde "otros modelos de comunicación (...) que tienen en común (...) el des-cubrimiento de la naturaleza negociada, transaccional, de toda comunicación, y la valoración de la experiencia y la competencia productiva de los receptores" (ibíd., 30).

Así, la "política alternativa" que intenta pensar Martín-Barbero no desconoce la importancia de las *formas* organizacionales o los *contenidos* de los mensajes, pero contemplará fundamentalmente las *operaciones de producción simbólica* de los públicos, a partir de las cuales éstos construyen los sentidos.

5. Hasta aquí las advertencias de Martín-Barbero, quien, sin embargo, no profundiza estas observaciones al punto de dar una respuesta concreta a la pregunta acerca de cómo sería una política cultural diseñada según un modelo de comunicación que haga lugar a la actividad interpretativa de los receptores; este punto, fundamental a la hora de las acciones concretas, queda en una suerte de incertidumbre.

Un conjunto de textos de la misma época (Nun, 1988, 1984; Grüner, 1990) pueden ser leídos en tanto esfuerzos por pensar un modelo de comunicación que posibilite una intervención político-cultural de estas características. Ambos autores coinciden en el hecho de abrevar en la misma fuente de la tradición gramsciana, de donde retoman un denso núcleo de elaboraciones teóricas en torno a una categoría que resulta clave para hacer progresar el razonamiento de Martín-Barbero –al menos en una de sus implicancias: la categoría de *sentido común*.

Porque si la propuesta de Martín-Barbero señala a las operaciones o gramáticas de reconocimiento a las que los receptores someten a los textos, como aspecto esencial de una política que aspire a dar real participación activa a todos los sujetos en el proceso de transformación cultural, entonces deberán tenerse en cuenta, indefectiblemente, las operaciones del sentido común; pues en América Latina este dominio discursivo constituye precisamente el conjunto de reglas con que una vasta parte de la sociedad, la de los sectores populares –que se encuentran entre aquéllos que una política cultural que se precie de democrática está principalmente interesada en incluir– construye prioritariamente sus interpretaciones del mundo.

Es entonces en esta línea de reflexión que los autores cuyos textos acabamos de mencionar, aportarán elementos que iluminen el problema de cómo diseñar una política cultural destinada a los sectores populares, cuyo modelo

de comunicación subyacente reconozca la importancia de las operaciones de interpretación/producción de sentido, propias del sentido común.

Consecuentemente, deberá procederse a llevar a cabo un "desmontaje" del aparato semiótico de este dominio discursivo a fin de comprender las reglas de su funcionamiento, tornarlo inteligible y por tanto aprovechable para la construcción de este modelo. Pero, ¿acaso podría afirmarse, a juzgar por la inconsistencia, autocontradicción, incoherencia, etc., de los enunciados que produce, que el sentido común tiene *reglas*? Para contestar esta pregunta, Nun se remite a la teoría de los juegos de lenguaje del último Wittgenstein, para quien el lenguaje puede ser concebido como un repertorio de juegos, cada uno con sus reglas propias, en los que intervienen palabras y acciones. Así, las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein (1967) habrían demostrado que "hablar es (...) llevar a cabo una acción semejante a un movimiento en un juego determinado; y es de este juego, de este contexto particular en que ocurre el movimiento y *no del estado mental de los interlocutores,* que depende el sentido de aquello que se dice" (Nun, 1988, 83). El sentido de una palabra, por lo tanto, dependerá de su *uso* en los distintos juegos de lenguaje en que aparece, esto es, del marco de prácticas sociales en las que interviene; como se advierte, un juego de lenguaje consiste no sólo en el lenguaje sino también en las prácticas sociales a las que se vincula[4].

¿Y qué tipo de reglas organizan el juego de lenguaje que identificamos como "sentido común"?

> Se considera al sentido común tan caótico e inconsistente (...) por dos motivos que quiero poner brevemente en cuestión. Uno es que se le aplican criterios de racionalidad que no le son propios, tales como la sistematicidad y la coherencia lógica. Sobre esto importa subrayar que, en la actitud natural de la vida cotidiana, los juicios no son verdaderos o falsos –como los de la ciencia– sino válidos o inválidos, correctos o incorrectos, eficaces e ineficaces. El otro motivo me parece todavía más importante: no se discrimina entre el *caudal de conocimientos del sentido común* (que es, efectivamente, un magma de tipificaciones, recetas, reglas, definiciones, máximas, etc.) y las *prácticas de razonamiento de sentido común*, a través de las cuales esos conocimientos son concretamente aplicados. Son estas prácticas las que articulan a situaciones específicas los elementos de aquel caudal que consideran apropiados; y, en esta forma, cumplen una doble tarea: por un lado, determinan cuáles de ellos son relevantes en términos del problema a resolver; y por el otro, al usarlos, establecen su sentido, desde que éste es siempre función del contexto (Nun, 1984, 146-147)

Los razonamientos del sentido común son, desde la perspectiva de Nun, evidentemente sistemáticos y regulares. Pero, a diferencia del razonamiento

---

[4]Se deduce, entonces, que no puede haber un lenguaje privado porque lo que hay es una comunidad de seguidores de reglas; el acento está puesto en el carácter público, intersubjetivamente compartible y convencional de los criterios o reglas de uso de las palabras.

científico, se trata de una regularidad gobernada por las necesidades que impone la acción práctica. Esto es, estas reglas no imponen criterios de verdad o falsedad –como sí lo hacen las de la ciencia–, sino de utilidad o inutilidad, adecuación o inadecuación a las necesidades que plantea la acción.

De aquí que pueda sostenerse que si la producción social de significación se lleva a cabo a partir de juegos de lenguaje diversos, y el sentido común, como se ha visto, es un juego de lenguaje con sus reglas específicas, entonces los saberes especializados y el sentido común no son dominios más o menos racionales o desarrollados, sino tan sólo regiones o juegos distintos del mismo lenguaje, incompatibles, inconmensurables *pero no por eso incomparables*.

Esta conclusión a la que permiten arribar las teorías wittgenstenianas es el punto de partida que Nun necesita para exorcizar la operación iluminista de jerarquización de los distintos modos de razonamiento, a partir del patrón de la "filosofía superior" –operación que ha caracterizado con harta frecuencia a un marxismo convencido de la existencia de una racionalidad, la de su propia teoría–, con lo cual ya no hay enunciados verdaderos o falsos en términos absolutos, sino usos apropiados o inapropiados al tipo de juego que se está jugando.

Ante el dilema que se nos plantea –cómo formular una política cultural que no se piense como mera intervención exterior, sino que haga lugar a la deliberación democrática entre racionalidades diversas– Nun señala la necesidad de buscar mecanismos de comparación o "traducción" –y por tanto de comunicación– entre prácticas de razonamiento del sentido común y de la cultura letrada[5]. Sin olvidar que esta "traducción", en tanto se ha dicho que hablar un lenguaje es participar de una forma de vida, deberá consistir en volver relevantes ciertas formas discursivas propias de una esfera en otra (Nun, 1988, 86).

Pero, antes de seguir avanzando, debe recordarse que el sentido común, en tanto efecto de la hegemonía de los sectores dominantes, es fundamentalmente el lugar de la *doxa*, esto es, de las formas naturalizadas de percibir el mundo y de las condiciones que las reproducen, y por tanto, es fuertemente conservador y resistente al cambio. Entonces ¿no constituirá este rasgo el límite mismo de la comunicación, esto es, de la "traducción" de estos conteni-

[5] Es por eso que en su "Averiguación sobre algunos significados del peronismo", Nun asume que cualquier intento de entender el peronismo como fenómeno de masas no puede partir de una definición de este término que se reduzca a los contenidos de los discursos de Perón, ni a las explicaciones que ofrece la teoría política. Su opción metodológica consistirá en comenzar por dar cuenta de los significados de "peronista" que los propios sujetos que así se califican construyen a partir de sus prácticas de razonamiento de sentido común.

dos de los saberes especializados que son contrarios a la lógica de aquél, y que al quedar, por tanto, privados de toda aceptabilidad, son *inverosímiles*[6]?

Esta constatación parece conducir a su vez a una paradoja: ¿será que la única opción posible es, finalmente, la de "desalojar" estas ideas falsas que los sectores hegemónicos han instalado en la cabeza de los sectores populares a partir de una plataforma racionalista, reconociendo las operaciones interpretativas de estos sectores pero descartándolas por *su* imposibilidad de participar en un diálogo, y por tanto, perdiendo de vista, irremediablemente, el objetivo que esta política cultural alternativa estaba destinada a conquistar?

Nun (1988, 76) retoma aquí la noción de "buen sentido" dentro del sentido común de la que hablaba Gramsci, y a partir de ella intenta vislumbrar una salida. Pues esta noción identifica dentro de este dominio la persistencia –aunque más no sea en un nivel "apenas instintivo"– de un sentido de oposición entre mundos desiguales, aun a pesar de su aparente conciliación momentánea bajo la fuerza centrípeta del discurso hegemónico. En otras palabras, en ese "agregado caótico" que es el sentido común coexisten elementos que reproducen la visión del mundo de las clases dominantes, con otros que emergen de la experiencia práctica de los sectores populares y que refutan aquéllos, incubando así el principio de una contradicción, que, no obstante, puede o no llegar a manifestarse. Esos elementos constituyen "el núcleo sano del sentido común, lo que podría llamarse el buen sentido y que merece ser desarrollado y convertido en cosa unitaria y coherente" (Gramsci, 1990, 11). Si esto es así, entonces una política cultural no podrá consistir en introducir *ex novo* una ciencia en la vida individual de *todos*, sino de innovar y tornar "crítica" una actividad ya existente; o, en otros términos, deberá emprender una crítica del sentido común a partir de este núcleo "crítico" que subsiste en el sentido común mismo. A juicio de Grüner (1990, 8-9), el crítico del sentido común deberá operar "como el psicoanalista que desmonta la "autointerpretación" implícita en los sueños, *lapsus* o actos fallidos del paciente." Y esto porque el sentido común, "igual que el discurso del neurótico, dice la verdad *con el mismo gesto* con el que la oculta, y la dice de manera intermitente (...) la tarea de la 'filosofía de la praxis' gramsciana es transformar ese "paréntesis" en una intervención consciente y deliberada en el campo de la lucha por el sentido".

Sintetizando, entonces, la preocupación que se encuentra en la base de este grupo de textos que venimos analizando: si se admite, como premisa, una actividad simbólica propia de los sectores populares, entonces una política cultural democrática deberá fundarse en un modelo de comunicación entendido también como un modelo de "traducción" que permita el diálogo, la deliberación, y no la mera imposición autoritaria. Reconocido el sentido común como

---

[6] Por ejemplo, piénsese en las dificultades existentes para socializar, tornándolo aceptable o *verosímil*, cualquier razonamiento que devele el carácter pre-juicioso y arbitrario de los discursos racistas, discriminadores, etc.

su matriz interpretativa, advertimos, no obstante, que éste también es el principal soporte de la hegemonía. Sin embargo, para Gramsci este conservadurismo esconde una percepción práctica, más o menos consciente, de la desigualdad. La pregunta siguiente es, por tanto, cómo volver traducibles, relevantes o pertinentes, a partir de ese núcleo, aquellos elementos provenientes de otros juegos de lenguaje –elementos de cuya socialización depende, en gran parte, la transformación democratizadora que quiere lograrse– que son contrarios a aquella dimensión retrógrada del sentido común.

Este es el punto en que el texto de Grüner parece continuar el de Nun. Suscribiendo también a la analogía del "juego" que constituye la base de la reflexión wittgensteniana, Grüner (1990, 13) postula que en un juego de lenguaje cualquiera pueden identificarse, como en todo juego, tres niveles: 1) el de las reglas del juego –por ejemplo, las reglas del ajedrez– cuya trasgresión completa significaría la inmediata desaparición del juego mismo; 2) el nivel de lo que Grüner llama "las jugadas clásicas", vale decir, donde el uso de la jugada está consagrado por una cierta tradición, y por tanto, no implica prácticamente ninguna creatividad personal; y, 3) el nivel de la jugada personal, que sí es "creativa", aunque siempre limitada en su creatividad por el respeto a las reglas.

Es fácil adivinar que, si el sentido común es un juego, tanto como el ajedrez, Grüner está asimilando el nivel 2 con el carácter dogmático y conservador del sentido común, mientras que el nivel 3 pareciera quedar identificado con esos momentos "intermitentes", "esporádicos" de autorreflexividad, que podrían servir de base para la conformación de un dispositivo ideológico-cultural alternativo; sólo que estos elementos potencialmente liberadores no pueden hacerlo por sí mismos, requieren de un discurso crítico *parcialmente* externo capaz de articularlos.

¿Cómo llevar a cabo esa tarea? Sigue Grüner:

> ... el afán iluminista pretendería destruir desde afuera el nivel 1 –el de las reglas de juego– , y por lo tanto, *obligar* a los jugadores a cambiar de juego. Como esto es imposible de hacer operando únicamente sobre el nivel 1 a menos de hacerlo por la fuerza (o sea, 'pateando el tablero'), es obvio que una pretensión semejante conduciría inevitablemente al "sustituismo" autoritario.

Y agrega:

> Admitimos que ésta haya sido una pretensión dominante durante toda una larga y ominosa época del marxismo (...) Pero no creemos que sea la concepción dominante en la crítica del sentido común que propone Gramsci como tarea para la 'filosofía de la praxis'" (Grüner, 1990, 15).

En efecto, sabemos que Gramsci argumentó, precisamente, que la lucha ideológica no se lleva a cabo desplazando un modo de pensamiento integral y

completo de clase por otro sistema de ideas totalmente organizado; por el contrario, propone la "guerra de maniobras" frente a la "guerra de posiciones"[7].

> Es decir, Gramsci parece proponer una operación sobre el nivel 2 de las ""jugadas clásicas" –los "mensajes congelados" del sentido común– que apoyándose en el nivel 3 de los estilos personales –es decir, en las posibilidades creativas que el sentido común todavía mantiene– vaya articulando de tal manera los niveles 2 y 3 que esa combinación termine por resultar incompatible con el nivel 1, haciendo estallar desde adentro las reglas del juego, sin necesidad de "patear el tablero" (...) Por supuesto que, para que esa compleja operación sea posible, la "filosofía de la praxis" la lleva adelante con sus *propias* reglas, con su propio nivel 1; de otro modo, dejaría librado el juego a su propia espontaneidad, lo que significa: su sumisión al nivel 1 original, ya que no hay juego sin reglas (Grüner, 1990,14).

El ejemplo típico aquí serían las intervenciones populistas, "renuncia a la crítica del sentido común 'popular', aún habiendo aceptado que ese sentido común representa el congelamiento de elementos propios de la ideología dominante".

Pero esa introducción de las propias reglas se produce necesariamente, a juicio de Grüner, de manera "democrática y abierta", en tanto la acción, por parte de las reglas de juego de la cultura letrada, sobre la base de los niveles 2 y 3 del otro juego no pueden realizarse sin que *su* propio nivel 1 se modifique en alguna medida en el "diálogo", en un proceso que redefine su misma identidad por el mismo movimiento con el que redefine la identidad del otro

---

[7] Al respecto, la siguiente reflexión de Stuart Hall (1998) resulta ilustrativa de lo que debe entenderse por lucha contrahegemónica en el marco de una "guerra de maniobras": "...es correcto sugerir que el concepto de 'democracia' no tiene un sentido totalmente fijado que pueda ser adscrito exclusivamente al discurso de las formas burguesas de la representación política. 'Democracia' en el discurso del 'Occidente libre' no produce el mismo sentido que cuando hablamos de la lucha 'popular democrática' o de la profundización del contenido democrático de la vida política. No podemos permitir que el término sea totalmente expropiado por el discurso de la derecha. Y, por supuesto, ésta no es una operación únicamente discursiva. Los símbolos y slogan poderosos de ese tipo, con un peso político poderosamente positivo no oscilan, por sí mismos, de un lado a otro del lenguaje o de las representaciones ideológicas. La expropiación del concepto tiene que ser constatada a través del desarrollo de una serie de polémicas, a través de la conducción de formas particulares de lucha ideológica: extraer una significación del concepto del dominio de la conciencia pública y suplantarlo dentro de la lógica de otro discurso político (...) Y significa la articulación de este proceso de deconstrucción y reconstrucción ideológica en un conjunto de posiciones políticas organizadas y en un conjunto particular de fuerzas sociales. Las ideologías no se vuelven efectivas como fuerzas materiales porque emanen de las necesidades de clases sociales completamente formadas. Sin embargo, lo contrario puede ser cierto, aunque invierta la relación entre ideas y fuerzas sociales. Ninguna concepción ideológica puede ser materialmente efectiva a no ser que pueda ser articulada en el terreno de las fuerzas sociales y políticas, y en las luchas entre diferentes fuerzas en juego".

juego, y en consecuencia, de todo el orden social en tanto efecto del trabajo de representación del mismo que ambos juegos llevan a cabo[8].

---

[8] En el artículo que venimos comentando, Grüner ofrece como ejemplo de práctica en donde anida este "sentido de escisión" o "buen sentido" a la cultura carnavalesca de la Edad Media que Bajtin (1974) examina en su libro *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. En efecto, la burla popular del carnaval logra invertir la lógica cotidiana construyendo un mundo al revés, en donde lo alto es lo bajo, los poderosos son siervos, lo serio es objeto de risa. Pero este impulso subversivo carece de continuidad: tras ese paréntesis catártico, el mundo vuelve a su lugar, y los poderes hegemónicos a sus fueros. La conclusión es que "el carnaval (...) se constituye así en una 'válvula de escape' que alivia tensiones, y por eso, en el fondo, es una vía indirecta de reforzamiento del control social" (Grüner, 1990, 9). Ahora bien: ello no significa que esa función tenga un carácter exclusivamente reaccionario. En esa catarsis, sostiene Grüner, existen elementos inconscientes potencialmente liberadores que podrían servir de base para un dispositivo ideológico-cultural alternativo, sólo que las clases subalternas no pueden hacerlo por sí mismas, en tanto la conciencia de la libertad ganada en esas fiestas es limitada y fragmentaria.
El mismo ejemplo aparece en un texto de J.J. Brunner, anterior al de Grüner, en el que, comentando también a Gramsci, el sociólogo chileno advierte la necesidad de que el discurso crítico del Renacimiento habría tenido que apoyarse en la cultura popular cómica medieval para construir una síntesis cultural opuesta a la cultura feudal. El artículo de Brunner podría leerse entonces como una "continuación" retrospectiva del texto de Grüner, ya que proporciona –casualmente a partir del mismo caso de análisis– un ejemplo de este modelo de intervención político-cultural que se está intentando construir a partir de las lecturas de Gramsci y Wittgenstein. Así, siguiendo a Bajtin, Brunner sostiene que la superación de la cultura hegemónica feudal y católica no podía ser instrumentada por el folklore carnavalesco, sino por una cultura organizada; esto es, por una concepción del mundo homogénea, sistemática y socializable a través de una organización material e institucional, condiciones éstas que sí lograba reunir la cultura del Renacimiento. Sin embargo, sólo a través de estas prácticas de carnavalización del mundo que ya existían en la cultura de las clases subalternas, se hizo posible el proceso de hegemonización de los valores del Renacimiento. "La tesis de Bajtin es que la ideología del Renacimiento pudo eventualmente imponerse en tanto que se apoyó en la cultura popular cómica. Por sí misma esa ideología nunca hubiese podido desmontar el poderoso aparato feudal y gótico, que con la ayuda de la Iglesia Católica se había universalizado durante los siglos precedentes. Sólo la poderosa cultura cómica popular podía llevar a cabo esa tarea" (Brunner, 1988b, 167-168).
El ejemplo escogido tanto por Grüner como por Brunner, tal vez por demasiado lejano, pierda eficacia a la hora de mostrar el modelo wittgensteniano/gramsciano en movimiento. Puede buscarse, consecuentemente y para aclarar este punto, un caso contemporáneo. Piénsese entonces en la conocida tesis de numerosos autores para quienes el proceso histórico de constitución de la cultura masiva en Latinoamérica fue posible por su capacidad de articularse con ciertos elementos específicos de la cultura popular –lo corporal, lo no-verbal, lo obsceno, lo humorístico, lo misterioso, lo melodramático, etc. (cfr. Ford, 1990); lo cual, si bien en algunos puntos implicó sin duda su vaciamiento, fue, en otros niveles, una "traducción" al lenguaje de los medios de aquellas zonas de la cultura popular desplazadas y opuestas a la razón modernizadora –las "para-logias"–, caracterizadas por su privilegio de la cultura letrada y por la escritura como su forma principal de comunicación.

Y es aquí donde queríamos llegar, a fin de elucidar las diferencias entre aquel debate que, párrafos más arriba, vimos que proponía Beatriz Sarlo, y éste que proponen tanto Nun como Grüner.

En primer lugar, ya dijimos que al convocar a todos los sectores a un diálogo abierto en materia de cultura, Sarlo no tiene en cuenta que los sectores populares pueden no responder a la convocatoria –aún estando efectivamente a su alcance, diría ella misma o, si lo hacen, pueden responder desde su misma condición de hegemonizados–, desplegando sus opciones según su capital cultural previo, y por tanto, manteniendo incuestionado el orden que los subordina.

Por el contrario, el tipo de participación en el que están pensando tanto Nun como Grüner es aquélla que ponga de manifiesto, para criticarla, el funcionamiento mismo de la hegemonía, descubriendo aquellas zonas en donde se intuyen las condiciones de opresión para apoyarse en ellas en vista a la construcción de un nuevo orden. En otras palabras: precisamente porque estos autores tienen presente la condición de hegemonizados de los sujetos, su estrategia apunta a potenciar la capacidad transformadora de aquellas partes en donde la hegemonía se debilita o fisura –el núcleo de buen sentido– a fin de emprender su crítica.

En segundo lugar, el tipo de debate que sugiere Sarlo es la pre-condición de una política cultural democrática o, en otras palabras, la fuente de los valores a ser difundidos por ésta.

Por el contrario, para Nun tanto como para Grüner (1990, 9), el modelo de una política cultural democrática asume la forma de este debate, es en este debate que –traducciones, impugnaciones y/o aceptaciones de por medio– se generan colectivamente los valores sociales. Una política cultural, por tanto, no es una intervención en base a preferencias dadas, sino el proceso de lucha por la representación del "repertorio mismo de preferencias posibles, y por las condiciones de producción y reproducción de tal repertorio".

Es por ello que, recordando a Benjamín Barber, Nun advierte que "la política no se basa en la justicia y la libertad: es lo que las hace posibles" (Nun, 1998, 98). Y es por ello también que decíamos, al principio de este trabajo, que este modo de concebir las políticas culturales les atribuía el carácter de metapolíticas.

6. Hasta qué punto la revisión de este debate que a principios de los años 80 convocó a los intelectuales del Cono Sur –y que a muchos a quienes preocupa el fortalecimiento de un Estado democrático aún continúa convocando– resulta relevante para las discusiones que afectan hoy, transnacionalmente, a las ciencias sociales?

El rescate de estos cruces textuales y de las posiciones teórico-políticas a las que permiten arribar, ofrecen valiosos elementos que contribuyen a conjurar el riesgo de des-politización de la cultura que, por sustraerla de la dialéctica entre resistencias y dominaciones, y consecuentemente, por **diluir todo conflicto**, siguen acechando actualmente los intentos de pensar las políticas culturales; ya sea porque se termina denegando una identidad a los sectores populares al reducir su cultura a una mera falta de cultura letrada, ya sea porque –en una actitud que, siguiendo la línea de Brunner, hoy parece cobrar fuertes adhesiones en el campo de las ciencias sociales–, se celebra la proliferación de las diferencias culturales igualándolas en nombre de un supuesto "relativismo valorativo". Relativismo que, al autonomizar esas diferencias de un espacio de relaciones sociales de dominación que no podrían, evidentemente, no tener efectos culturales, acaba finalmente por fortalecer el sueño optimista del neopopulismo que quiere hacernos creer que el mercado es el lugar que las integrará a todas sin distinciones ni jerarquías, democráticamente. Excluir o integrar acríticamente son, como es fácil adivinar, dos maneras de hacer políticas culturales suprimiendo la politicidad de la cultura.

Se entiende en este marco la fecundidad de las proposiciones de Nun y de Grüner, ya que ellas, a propósito de su análisis del sentido común (que es otra forma de nombrar la hegemonía), vuelven a recordar que los modos de imponerse de una dominación son siempre conflictivos, es decir, operan suscitando simultáneamente la integración pero también la exclusión, y por tanto el acatamiento pero también la resistencia. Si este desgarro abre un lugar para pensar los márgenes de transformación posibles que se ofrecen a la libertad de estos "sujetos resistentes", así rehabilitados en su capacidad para la producción y consumo de una cultura que exprese su/s identidad/es, es también, y contrapesando esta visión que pudiera conducir a una ilusión autorreguladora, la fisura que nos recuerda la importancia insoslayable de una intervención política que posibilite la puesta en crisis de las condiciones sociales de producción de esos sujetos.

7. Nuestro recorrido comenzó intentando "hilvanar" ciertos materiales producidos en el campo de las ciencias sociales latinoamericanas durante el período de las transiciones a la democracia, a fin de dar cuenta de las redefiniciones que los términos "cultura", "política" y –consecuentemente– "políticas culturales", adquirieron en aquel momento en que los países se enfrentaron a la reconstrucción de un orden donde convivieran el consenso y el conflicto. Llegados a este punto, nos corregimos. Más que "hilvanar" el corpus de textos analizados fue obligándonos a realizar la operación contraria: "destejer" las nociones que se enredaron, entrecruzaron, anudaron hasta terminar constituyéndose mutuamente.

Bibliografía

Aricó, José (1988): *La cola del diablo*, Buenos Aires, Puntosur.

_____(1987): "Gramsci en América Latina" en *La Ciudad Futura* Nº 6, Buenos Aires.
Bajtin, Mikhail (1974): *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Barcelona, Barral.
Brunner, José Joaquín (1988a): "Políticas culturales y democracia: hacia una teoría de las oportunidades" en *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago de Chile, Flacso.
_____(1988b): "Cultura popular, industria cultural y modernidad" en *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago de Chile, Flacso.
Ford, Aníbal (1990): "Culturas populares y (medios de) comunicación" en *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*, Buenos Aires, Amorrortu.
García Canclini, Néstor (1995): *Cultura y pospolítica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
_____(ed.) (1987): *Políticas culturales en América Latina*, México, Grijalbo.
_____(1986): "Gramsci y las culturas populares en América Latina" en *Dialéctica* Nº 18, México, pp,.13-33.
_____(1984): "Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular" en *Nueva Sociedad* Nº 71, Caracas, pp. 69-77
Garretón, Manuel (1993): "Cultura política y política cultural" en M. Garretón, S. Sosnowski y B. Subercasseaux (eds.): *Op.cit.*
Garretón, Manuel; Saúl Sosnowski y Bernardo Subercasseaux (eds.) (1993): *Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile*, México, Fondo de Cultura Económica.
Gramsci, Antonio (1990): *Introducción a la filosofía de la práctica*, México, Fontamara.
Grüner, Eduardo (1990): *Política: un discurso sin sujeto? Apuntes sobre Gramsci, la cultura y las identidades*. Mimeo, Desco, Lima.
Hall, Stuart (1998): "El problema de la ideología: marxismo sin garantías" en *Doxa* Nº 18, Buenos Aires, pp. 3-16.
Jelin, Elizabeth (comp.) (1985): *Los nuevos movimientos sociales*, Buenos Aires, Ceal.
Landi, Oscar (1984): "Cultura y política en la transición democrática" en Oszlak (comp.): *op.cit.*
_____(1988): *Reconstrucciones*, Buenos Aires, Puntosur.
_____(comp.)(1989): *Medios, transformación cultural y política*, Buenos Aires, Legasa.
Mato, Daniel (2000): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y poder ("estudios culturales latinoamericanos"?)*, ponencia presentada en la 3er International Crossroads Conference in Cultural Studies, mimeo, Birmingham.
Martín-Barbero, Jesús (1985): "La comunicación desde la cultura" en *Alternativa Latinoamericana*, Nº 7. Acción Popular Ecuménica, Mendoza, pp. 42-50.
_____(1989) "Comunicación y Cultura" en *Telos* Nº 19, Madrid, Fundesco, pp. 21-26.
_____(1990): "Campo cultural y proyecto mediador" en *Alternativa Latinoamericana* Nº 11, Acción Popular Ecuménica, Mendoza, pp. 27-36.
_____(1997): "Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera" (entrevista) en *Dissens* Nº 3, pp. 47-53.
Nun, José (1984): "Averiguación sobre algunos significados de peronismo" en Oszlak. (comp.): *op. cit.*
_____(1988): "Elementos para una teoría de la democracia: Gramsci y el sentido común" en *La rebelión del coro. Ensayos sobre política y sentido común*, Buenos Aires, Nueva Visión.
Oszlak, Oscar (comp.) (1984): *Proceso: crisis y transición democrática*, Buenos Aires, Ceal.

Patino, Roxana (1997): "Democratizar/modernizar. Los suplementos culturales en la transición Argentina" en *Rev. Hyspamérica*, Nº 78, Universidad Maryland, pp. 3-16.
Portantiero, Juan Carlos (1981): *Los usos de Gramsci*, México, Ediciones Folios.
Richard, Nelly (1993): "En torno a las diferencias" en Garretón et al. (eds.): *op.cit.*
_____(1996): "Signos culturales y mediaciones académicas" en Stephan González (comp.): *Cultura y Tercer Mundo. Cambios en el saber académico*, Caracas, Nueva Sociedad.
Sarlo, Beatriz (1988): "Políticas culturales: democracia e innovación" en *Punto de Vista*, Nº 32, Buenos Aires, pp. 8-14.
Verón, Eliseo (1980): "Discurso, poder, poder del discurso" en *Anais do primeiro colóquio de Semiótica*, Río de Janeiro, Edic. Loyola.
Winocur, Rosalía (1997): *Políticas culturales y participación popular en Argentina (1984-1989)*. Mimeo.
Wittgenstein, Ludwig (1967): *Investigaciones filosóficas*, México, Unam.
Wortman, Ana (1996): "Repensando las políticas culturales de la transición" en *Sociedad*, Nº 9, Buenos Aires, pp. 63-85.
Zemelman, Hugo (Coord.) (1990): *Cultura y política en América Latina*, México, Siglo XXI.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 259-277

DISONANCIAS ENTRE LAS CIENCIAS SOCIALES Y LA "CRÍTICA CULTURAL"
APORTES Y LÍMITES DE UN DIÁLOGO "CÓMPLICE"[1]

Ana del Sarto

Santiago de Chile, de los años 90 a los años 80: quisiera buscar conexiones entre un presente marcado por el signo contingente del consenso y, por lo tanto, del olvido cómplice, y un pasado que conmina al recuerdo. Quisiera recorrer en un itinerario a la inversa un camino varias veces transitado, no solamente por críticos culturales, escritores y artistas (alteraciones iniciadas a partir de la estética), sino también por algunos sociólogos y filósofos (mutaciones configuradas desde las ciencias sociales). Quisiera articular las recíprocas influencias entre ciertas líneas del "discurso sociológico", específicamente el de José Joaquín Brunner y el de Tomás Moulian, y el proyecto de "crítica cultural" de Nelly Richard, surgido en torno a las prácticas culturales de la "escena de avanzada"[2]. Quisiera analizar las productividades y las ociosidades de este diálogo tanto en términos disciplinarios (críticas de la "crítica cultural" a la sociología y viceversa) como antidisciplinarios (configuración de un espacio de debate en el que se realza la labor y práctica del intelectual durante este fin de siglo). Por último, quisiera trazar los aportes realizados como consecuencia de este debate con respecto al surgimiento de ciertas maneras de aproximarse y estudiar la dimensión cultural, en sus diferentes acepciones como "crítica cultural", "estudios culturales" o "estudios sobre cultura y poder" en América Latina.

A partir de interpelaciones mutuas a un diálogo que podría haber sido "cómplice" –en palabras de Richard–, tanto la sociología como la "crítica cultural" saldrían modificadas. Me interesa comprender no sólo cómo la sociología, discurso hegemónico del "Chile de la Transición", se hunde día a día en una "crisis radical", sino

[1] Agradezco a Daniel Mato sus valiosos comentarios a una primera versión de este trabajo.

[2] La "avanzada" o la "escena de avanzada", denominada desde la sociología como "nueva escena", fue un grupo heterogéneo de artistas visuales y plásticos (Lotty Rosenfeld, Juan Dávila, Virginia Errázuriz, Carlos Leppe, Eugenio Dittborn, Francisco Brugnoli, Juan Castillo, Arturo Duclós, Carlos Gallardo, Claudia Donoso), narradores y poetas (Diamela Eltit, Raúl Zurita, Diego Maquieira, Gonzalo Muñoz), filósofos (Ronald Kay, Pablo Oyarzún) y críticos literarios y culturales (Adriana Valdés, Eugenia Brito, Nelly Richard) reunidos en Santiago de Chile, desde fines de los años 70 hasta mediados de los años 80, en torno a proclamas rupturistas.

también cómo la "crítica cultural" se reconfigura como heredera de la "avanzada", postulándose como un discurso teórico-crítico alternativo radical. En definitiva, me interesa analizar la relevancia, pertinencia y aportes que este debate nos lega hoy en día. En una entrevista realizada en septiembre de 1997, Nelly Richard afirmó categóricamente: "me parece que con ese diálogo, las ciencias sociales se desarticularon totalmente (...) que al menos aquí en Chile, están en crisis de discurso radical". Pareciera que la visión de Richard quiere olvidar, por un momento, el proceso de transformación sufrido por el proyecto de la "avanzada" como consecuencia de este mismo diálogo, por lo que habría que complementar esta cita comentando que no sólo ciertas tendencias de la sociología chilena –especialmente la articulada en torno al departamento de sociología de la Universidad Arcis dirigido por Moulian– saldrían modificadas de este "frustrado diálogo cómplice", sino que también el proyecto neovanguardista y desconstructivista, elaborado por Richard, sobre dichas prácticas de la "escena de avanzada", se reformularía en su actual propuesta de "crítica cultural" articulada en torno a su *Revista de Crítica Cultural*.

Reconocimiento de la crisis: cambio de piel(es)

En la década de los años 90, "el discurso sociológico", atendiendo a una de las críticas formuladas por los restos de la "avanzada" desde los últimos años de los 80, autocuestiona sus rígidos límites y autocritica su anquilosado uso del lenguaje: renueva sus estrategias discursivas, mezcla distintos códigos y registros, juega con los signos, retuerce las figuras retóricas, parodia las técnicas del "neoensayo". En palabras de Brunner, la sociología se encontraría ahora en "una situación donde las múltiples racionalidades sociales ya no pueden unificarse bajo un solo discurso" (Brunner, 1990, 24). Todo ello como consecuencia del intercambio dialógico sostenido por varios sociólogos con la "avanzada" en 1987. Diez años después, en 1997, aparecen públicamente dos textos sociológicos que intervienen en este debate: *Chile Actual. Anatomía de un mito* de Moulian y "Sobre el crepúsculo de la sociología y el nacimiento de otras narrativas" de Brunner[3]. Ambos textos, aunque utilizan estrategias discursivas y figuras retóricas disímiles, tratan de demostrar que el discurso sociológico ha entrado en crisis.

En "Del uso de la metáfora en este texto: 'poniéndose el parche antes de la herida'"[4], Moulian justifica la necesidad de recurrir a "la poética" dentro de un discurso (la sociología) que se mantuvo casi siempre ajeno a ella, para dar cuenta de "una época plagada de experiencias límite, trágica para muchos, con actores viviendo un mundo donde la aplicación de cierta racionalidad estratégica (la del terror) los condujo a la actuación delirante" (Moulian, 1997, 7). Con el propósito

[3] Paradójicamente, este texto fue leído el 28 de abril de 1997 con ocasión del 40º aniversario de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). No olvidemos que Brunner había sido su director cuando ocurre el intento de establecer un "diálogo cómplice" entre la sociología y la "avanzada".

[4] Prólogo de *Chile Actual*.

de diluir las fronteras entre "el análisis social" y los "relatos cercanos a la ficción", Moulian decide utilizar "las metáforas, no como aproximaciones retóricas sino como conceptos pertinentes" (íbíd., 8). Mediante el uso de esta estrategia discursiva, Moulian pretende "eludir el improductivo dilema dualista en que se intenta colocar a las ciencias sociales: la opción entre el texto ritualizado por el modelo académico predominante y el ensayo redescubierto por los 'novísimos teóricos'" (ibíd., 8). Si bien otorga la razón a Richard cuando ella "plantea [que la incapacidad de la sociología] de transgredir la canónica escritural ha impedido [a los sociólogos] avanzar más allá de la iluminación de realidades estudiadas", Moulian cree que "el futuro de la escritura sociológica se encuentra en la hibridez" (íbíd., 10); es decir, en una mezcla de registros (discursivos, narrativos, temáticos, metodológicos) provenientes tanto de la sociología como del "neoensayo". Por ello, decide "reaprender a escribir" en la brecha de estas contradicciones, jugándose "en la insinuación" (ibíd., 11).

Con "Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas", Brunner (1997, 30) interviene críticamente en este debate, aseverando que "puede ser que el lenguaje de la sociología haya dejado de hablar" (Brunner, o que, al menos, "ya no tiene mucho que decir al mundo" (ibíd., 28). Para demostrar su hipótesis –la sociología hoy en día sufre una crisis de lenguaje–, reconstruye "ensayísticamente" los orígenes de la misma "como [si fuera] la épica del surgimiento de la modernidad" (ibíd.). En su momento fundante, la sociología se diferenciaba de los varios discursos que durante el XIX se habían mantenido entremezclados: "la filosofía, la historia, la literatura y el ensayo" (ibíd.). No obstante, en este mismo proceso de "profesionalización", "la sociología prolongó algunos elementos del género de la epopeya, intentando por el contrario separarse de la evolución de la novela" (ibíd.). En definitiva, para Brunner, tanto la novela como la sociología compartirían un mismo origen: la epopeya; sin embargo, sería sólo la sociología la que "repite su gesto [de la epopeya], convirtiendo a las sociedades en actores épicos de la modernidad" (ibíd., 29).

¿Cómo se llegó a la "actualidad" de la posdictadura, "hegemónicamente sancionada por las ciencias sociales al comienzo, y por las ciencias de la comunicación, las ciencias administrativas, la informática, la telemática, el saber del marketing y de la publicidad, posteriormente"? (Thayer, 1997, 5); es decir, ¿cómo y cuáles fueron las premisas sobre las que se imaginó y rediseñó el "nuevo" orden social chileno? Comencé esta sección en un sentido cronológico inverso, dando saltos desde adelante hacia atrás e inversamente para demarcar sus puntos conflictivos, paradójicos, aporéticos. Esta estrategia me permite realzar múltiples pliegues de procesos entrecruzados, en los cuales se inscriben huellas del pasado y tajos analíticos en el presente de cuya imbricación resultan nuevos proyectos. Retomemos entonces esas huellas del pasado, ciertos trazos de la memoria incrustados "intempestivamente" por la "crítica cultural" en este presente del "Chile actual".

Interpelación y encuentro: localizaciones críticas enfrentadas

A mediados de los años 80, como consecuencia de la crisis económica del modelo neoliberal impuesto por la dictadura, se produce una apertura socio-política y cultural. Frente a la necesidad de recomponer las fuerzas sociales y políticas en torno a un "consenso antidictatorial", la sociología –disciplina que desde los años 60 había sido el discurso hegemónico de reconstitución social y política nacional– comienza un proceso de reposicionamiento. Como consecuencia de la represión socio-política, la sociología autocuestiona sus propias tareas y desempeños: transforma sus objetos, metodologías y discursos tradicionales y comienza a interesarse en otras áreas, como la cultura, antes estudiadas por otras disciplinas (las humanidades, la historia de las ideas, etc.). En ese preciso momento, los estallidos y cortes estético-culturales provocados por la "avanzada" –las reformulaciones de signos, el trabajo con los significantes y las torsiones de significados a partir de la intervención estetizante de lo cotidiano– interpelan al sector más renovador de las ciencias sociales, quienes estaban realizando el mayor relevamiento de actividades culturales en América Latina. En consecuencia, este último entra en diálogo con los participantes de la "avanzada" y muy especialmente con los textos de Richard en torno a la discontinua e inconclusa historia que configuraron las obras de la "avanzada" dentro del contexto dictatorial.

En enero de 1987, dentro del marco institucional provisto por Flacso (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales), tiene lugar un seminario en el cual se debate, en particular, el texto *Margins and Institution. Art in Chile since 1973* y, en general, su contexto de producción gestado por la "avanzada"[5]. Como resultado,

[5] *Margins and Institution. Art in Chile Since 1973* es la reflexión crítica de Richard que guió a los espectadores de la exposición *Art in Chile: An Audiovisual Documentation* que tuvo lugar en Melbourne, Australia, en 1986. El texto *Margins and Institution* fue originalmente editado allí en forma bilingüe, inglés y español –aun cuando su prefacio se encuentra sólo en inglés–, e ilustrado con diversas series fotográficas, las cuales, en este caso, ejemplifican los discursos interpretativos. Este texto discute, retrospectiva y autorreflexivamente, las problemáticas planteadas por las acciones de arte desarrolladas por la "escena de avanzada"; en cierto sentido, la narrativa retroactiva de Richard provee, a este grupo inherentemente heterogéneo y diseminado, de un marco discursivo que posibilita su existencia como sujeto-agente colectivo de prácticas marginales.
Esta documentación del "arte no-oficial" del Chile dictatorial tuvo dos objetivos. Primero, el de dar a conocer detalles de la producción artística que realizó la "escena de avanzada" durante uno de los períodos más represivos de la dictadura; y segundo, el de fomentar el debate y la crítica cultural en un contexto internacional, aunque marginal a los grandes centros de decisión. En este sentido, según Richard "el afuera se constituye para estas obras en la garantía de su no clausura, más aún en circunstancias en que esas obras están aquí privadas de respiro" (Richard, 1983, 95). La "avanzada" ya estaba despidiéndose de la escena artística chilena cuando ocurre esta exhibición en Melbourne. Es por ello que en ese momento, el contexto internacional proveería nuevo oxígeno a la "avanzada" al insertar sus obras en un discurso más amplio que el chileno. Para un análisis más profundo ver la segunda parte de mi disertación "Paradojas en la periferia: Nelly Richard y la

Richard (1994, 73) compila las ponencias de dicho seminario en *Arte en Chile desde 1973. Escena de avanzada y sociedad*, donde se plasman "las posiciones disparejas que ocupaba cada sector en el mapa de la recomposición sociocultural". En un principio, su intención era "formalizar el marco de una discusión" (1989, 28). Lo que en realidad se consiguió, según Richard, fue "objetivar los supuestos que trabajaron el desencuentro, o el encuentro equívoco" (ibíd.); es decir, se enfrentaron dos concepciones divergentes, aunque en ciertos aspectos yuxtapuestas, sobre el análisis de la dimensión cultural. En realidad, los representantes de las ciencias sociales presentes en el seminario fueron pocos, entre los cuales se encontraban Brunner, Norbert Lechner y Martín Hopenhayn. Sin embargo, ellos fueron los gestores del cuestionamiento del discurso sociológico heredado (moderno), por desconfiar tanto de las "racionalizaciones totalizantes" (1994, 74) como de "los grandes proyectos de modernización" (ibíd., 73). Fueron ellos, así, los que construyeron un nuevo "macro-discurso" capaz de abrir los futuros caminos hacia la transición democrática.

¿Cuáles fueron, desde la perspectiva de Richard, los temas debatidos y las posiciones criticadas por la sociología? En general, giraron en torno a la naturaleza "neo y/o posvanguardista" de la "avanzada" y a las consecuencias implícitas en esta conceptualización: la celebración del margen y/o de la marginalidad (Richard, 1987, 65), el supuesto de "una institucionalidad unidimensional" y homogénea a la cual transgredir (ibíd., 28), la falta de articulación entre las condiciones de producción artística y su posterior circulación y consumo (es decir, cómo negociar la inserción en el mercado o cómo constituir un mercado alternativo) (ibíd., 29 y 63), la tendencia a "homologar lo constituido con lo estigmatizado y a identificar lo conceptualizador con lo reificante" (ibíd., 93). Evidentemente, la crítica más recurrente se dio en torno a la estrategia de automarginación postulada por la "avanzada", y a partir de la cual Richard celebra tanto la nomadología desconstructiva (posmoderna) inherente a este posicionamiento, como la "distancia" (moderna) que desde ella se gana para poder transgredir la "institución". Para Richard (1989, 13), dicha "marginalidad [había] sido transformada (por la 'avanzada') en postura enunciativa: dejó de ser el resultado pasivo de un mero efecto de condicionalidad social, para estetizarse en la cifra de una productividad (...): desterritorialización". Es decir, el margen ya no alude al distanciamiento romántico (concebido "como externalidad al poder"), sino que sirve "de concepto-metáfora para productivizar el descarte social de la marginación y de la marginalidad, reconvirtiendo su sanción en una *postura enunciativa* y en la *cita estética* de una neoexperimentalidad crítica de los bordes de identidad y de sentido" (ibíd., 1994, 65). En *La estratificación de los márgenes. Arte, cultura y políticas*, Richard (1989,26) reconsidera estas críticas al asegurar que "la figura del margen [torna] productivo el descarte a través de una *estrategia del límite* (en lo político-cultural) y de una *poética de lo minoritario* (en lo estético-simbólico)".

Como contrapolítica espacial propuesta desde la "tensionalidad crítica del lími-

---

crítica cultural en América Latina", Ohio State University, 1999.

te" (Richard, 1994, 65), la "avanzada" practicó un "'fuera de marco'" que "puede ser ambivalentemente leído como *infracción* (negarse a la clausura y atentar contra la sobrevigilancia de los cierres) o *desamparo* (carecer de apoyo estructural de una base de operaciones)" (ibíd., 1989, 11). Es decir, se concibe al margen como sitio creador de ambigüedades y paradojas. Por ello, asevera Richard, "el margen se juega en diferentes registros que a veces se confunden para generar lecturas ambivalentes y hasta contradictorias": 1) "el margen como 'mecanismo de autocertificación' necesitado de 'reconocer el centro (...) de proyectarse en él negativamente para extraer de esta relación de resistencia la negatividad como disciplina, como retórica' (Oyarzún)"; 2) "la expresión 'de una voluntad general de marginalidad como postura' desde la cual [producir] 'el gesto oblicuo a una cierta economía, una sombra ilógica de una cierta lógica dominante' (Muñoz)"; 3) "como 'autosatisfacción de pertenencia' o 'prescindencia de lugar' (Brugnoli)"; 4) "un 'señalarse larva' para los artistas 'afectados por el sostenido impulso paralizante de la institución que los paga como restos o excesos' (Eltit)"; 5) "'una especie de reducto' o de '*reservation*' para actividades 'reservadas' que terminan por no tener existencia frente a aquellos a quienes 'buscan oponerse' (Valdés)". Sin embargo, para Brunner, esta posición límite refiere específicamente a "la 'glorificación' o la 'ritualización' de los márgenes en tanto 'cautiverio feliz de los excluidos'" (ibíd., 26). En definitiva, según Richard, compiten dos intencionalidades de lectura frente a la automarginación postulada por la "avanzada": desde la estética, "se productiviza el margen como práctica de los bordes o como simbólica de lo fronterizo, que se realzan en las figuras *descentradas* de un imaginario nómade (social, estético, sexual, nacional) rebelde a las sedentarizaciones de poder y amante de la deriva" (¿*locus* posmoderno?); mientras que desde la sociología, "se castiga por la resignación a la pasividad o inoperancia de ser un espacio retraído e incomunicado, incapaz de quebrar la externalidad de su 'fuera de juego' respecto de los circuitos de consumo masivo o de comunicatividad social vigentes" (ibíd., 27) (¿*locus* moderno?).

Permítaseme un comentario con respecto a la contradictoria, y muchas veces paradójica estrategia de la automarginación adoptada por la "avanzada" y celebrada por Richard. Primero, si ésta se postulaba como gestora de prácticas marginales, pregunto ¿por qué y para qué estaban tan interesados en buscar el reconocimiento de un discurso hegemónico como lo era el de las ciencias sociales? O, dicho en otros términos, ¿para qué buscarían un acceso a la centralidad? ¿buscarían devenir hegemónicos? De ello resulta la segunda paradoja: si se considera, siguiendo el análisis de Richard, que lo central, lo hegemónico, lo institucional, lo simbólico es por naturaleza represor, castrador, reificante, ¿por qué pretender ingresar a ese mismo orden y adquirir el status que están queriendo transgredir? ¿para qué convertir el proyecto de la "avanzada" en parte de aquel orden que precisamente sus obras y prácticas estaban criticando, buscando no sólo intervenirlo sino alterarlo y, a la vez, ser parte de él? Como consecuencia de esto último, y teniendo en cuenta que la posición marginal, según Richard, es el sitio de la productividad desterritorializante, acceder al centro, convertirse en hegemónicos significaba de por sí reterritorializarse, es decir, despojarse de la

posición marginal de la cual proviene, según su teoría, la productividad de las diferencias. Esto explica por qué la "avanzada" estaba tan interesada en dialogar con las ciencias sociales. Precisamente, porque para ella, las ciencias sociales no sólo conformaban "un campo académico-disciplinar (articulado en torno a su principal centro de estudio, Flacso), sino también [porque eran el] referente político-institucional de la llamada 'izquierda renovada' en Chile" (Richard, 1989, 27). La nueva izquierda era precisamente uno de los referentes que situaba a ambos grupos frente a sus enemigos comunes, tanto de la derecha (Pinochet y su dictadura), como de la izquierda tradicional y ortodoxa (el PC, el PS tradicional y las distintas líneas progresistas de la Democracia Cristiana). Es decir, la "avanzada" fue interpelada por el discurso sociológico en tanto "novedad [teórico-política] en la escena progresista", ya que había sido el "primer polo de estructuración político-cultural particularmente activo en el debate democrático" (ibíd., 27), aunque también hay aquí que recordar que la "avanzada" buscaba la legitimación de un discurso hegemónico con el propósito de mantener abierto un espacio en el cual el arte y la literatura (la estética) pudieran seguir desarrollándose como prácticas del disentimiento. Esta sería la atracción que la sociología presentaba a la "avanzada", aunque ésta, paradójicamente, buscaba una alianza estratégica con la sociología sin estar dispuesta a negociar consensos. ¿Podría, entonces, el proyecto de la "avanzada" aceptar ser subalterna de las ciencias sociales?

¿Meros intercambios protocolares?

En ese momento en Chile "había una urgencia de 'elaboración intelectual (...) motivada por una crisis de discursos que los obligó [a ciertos intelectuales] a una reformulación teórica'" (Richard, 1989, 27). Bajo la dictadura, se habían sucedido una serie de experiencias límite (represión, vigilancia, desaparición, muerte) que necesitaban no sólo de lenguajes capaces de expresarlas y comunicarlas, sino también de marcos teóricos y cuerpos doctrinales con los cuales poder analizarlas, comprenderlas y tratar de alterarlas. La universidad, intervenida, no estaba capacitada para desarrollar estos propósitos; por lo tanto, ante dicha urgencia surgen facultades (como Flacso), institutos como Ilpes (Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social]) y Arcos/Arcis (Artes y Ciencias Sociales), centros como Ceneca (Centro de Indagación y Expresividad Cultural y Artística)[6] y grupos independientes (como la "avanzada") que dedicarán su atención a analizar estas circunstancias límite y a tratar de cambiar su curso o alterar las condiciones de su producción[7]. Aquí es interesante destacar una confluencia de proce-

[6] Este centro de investigaciones surge en 1977. Entre sus investigadores se encuentran: Osvaldo Aguiló, Rodrigo Cánovas, Carlos Cociña, Raúl Zurita. Sus trabajos giraron en torno al análisis sociológico de diversas manifestaciones culturales: artes plásticas y visuales, teatro popular, comunicación social. Para una descripción más detallada, ver Richard (1994, 82).

[7] Algunos de los proyectos que se desarrollaron a partir de estos centros alternativos de estudios sociales son: Brunner, José y Gonzalo Catalán: *Cinco estudios sobre cultura y sociedad*. Santiago, Flacso, 1985; Lechner, Norbert comp.: *Cultura política y democratización*. Santiago, Clacso (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales), Flacso e ICI (Insti-

sos: mientras al interior de Chile se daba este proceso de reformulación teórica y práctica sobre sus experiencias concretas (es decir, mientras se buscaba reformular lenguajes, marcos teóricos y cuerpos doctrinarios para comprender y alterar esa crisis en particular), en el ámbito internacional, o más precisamente en los centros metropolitanos, se estaba cuestionando la validez de los macro-relatos modernos (como por ejemplo el marxismo, el estructuralismo y la crítica cultural de la Escuela de Frankfurt) para comprender los distintos caminos posibles para explicar y alterar los cambios sociales que se estaban produciendo. Me refiero al productivo, aunque no menos conflictivo, debate "modernidad/posmodernidad" iniciado en las metrópolis con repercusiones variadas en las periferias.

En el mismo momento en que el pensamiento moderno occidental dilucida sus propios límites, esos mismos límites son cuestionados por la emergencia del pensamiento posmoderno. Esta metacrítica intramodernidad, tal cual fue practicada dentro de y desde los centros metropolitanos, construyó discursos que interpelaron a ciertas agencias locales (periféricas) resistentes o rebeldes que los adoptaron, adaptaron e hibridizaron aún más, recontextualizando dichos discursos a su propia situación concreta. Por ejemplo, en 1987, con el propósito de celebrar su 20 aniversario, el Clacso (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) organiza una conferencia titulada: "Identidad latinoamericana, premodernidad, modernidad y posmodernidad" (Buenos Aires, 14-16 de octubre). Las ponencias de dicha conferencia fueron reunidas y publicadas en *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*, volumen en el cual no sólo se hace un balance de las influencias teóricas externas (desde los centros) en América Latina, sino que también se trata de comprender y analizar la situación concreta y específica de la periferia como tal. En tal sentido, el inicio del "fin de los macro-relatos" problematizó ciertas categorías y/o conceptos absolutos y sus binarismos subyacentes, estableciendo una "crisis de homogeneidad del sujeto centrado de la modernidad, fractura de los paradigmas (razón y progreso) que guiaban las empresas historicistas, desintegración del 'lazo social' y fragmentación del nexo a las totalidades de saber o poder" (Richard, 1987, 307). Sin embargo, según Brunner (1988, 98), en el momento en que "desde Europa se enuncia el fin de la modernidad –con su explosión de formas culturales, predominio del consumo, desaparición de los grandes discursos de fundamentación, crítica de la razón y los valores, heterogeneidad de los componentes nacionales, acelerada internacionalización, pérdida de legitimidades, erosión del espacio público, proliferación de los espectáculos en la política, etc.– nosotros desde América Latina no necesitamos, me parece, hacernos eco de esa problemática". En Chile, la conjunción de estas crisis provocó distintas respuestas: aquellas que *reorganizaron* estas nuevas perspectivas, ya sea apropiándoselas o cooptándolas, y estableciéndose así como rectoras de un nuevo orden hegemónico (es el caso de las ciencias sociales, específicamente la sociología renovadora); y aquellas que, como la crítica cultural, los estudios culturales o los estudios sobre cultura y poder, se constituyeron

---

tuto de Cooperación Iberoamericano), 1987; Brunner, José, Alicia Barrios y Carlos Catalán. *Chile: Transformaciones culturales y modernidad*. Santiago, Flacso, 1989.

en discursos metacríticos resistentes, es decir, se establecieron como prácticas "críticas de la crítica", cuestionando precisamente esas articulaciones hegemónicas[8].

En el contexto específico del diálogo entre la "avanzada" y las ciencias sociales, el debate modernidad/posmodernidad influiría de maneras disparejas. Según Richard, ambos grupos (la avanzada y la sociología renovadora) partirían de macro-relatos diferentes: "un doble corpus de referencias (esquemáticamente: posmarxismo en las ciencias sociales, posestructuralismo en la teoría de arte)" (Richard, 1989, 27-28). Si bien "se esperaba algún tipo de intercambio crítico" entre la sociología y los restos ya diseminados de la "avanzada", "los contactos entre ambos sectores resultaron más bien protocolares" (ibíd., 28). ¿Por qué, según Richard, este intento de "diálogo cómplice" sólo resultó en "intercambios protocolares"? ¿es que no se desarrolló un debate crítico entre ambos grupos a partir del cual se plasmaran posiciones ideológicas contradictorias? ¿por qué, aún en 1989, parecía no haberse llegado al meollo o a los rizomas de dicho desacuerdo?

Reformulaciones teórico-críticas: surge la "crítica cultural"

En 1989, año en que Richard publica *La estratificación de los márgenes*, libro en el cual reinterpreta algunas diferencias que se habían logrado dilucidar a partir del seminario del año 87, todavía no se lograba concertar ni superar los "presupuestos ideológico-culturales" de base postulados a través del debate de fondo (Richard, 1994, 69). Los herederos de la "avanzada" seguían postulándose como víctimas marginales, ya que, según Richard, no sólo se "prescindía de todo respaldo institucional o soporte organizativo", sino que al recortar su proyecto "sobre un campo inarticulado, [se encontraba] privada del acceso a los aparatos comunicativos" (ibíd., 29). Al contrario, las ciencias sociales no sólo recibían apoyo financiero de instituciones internacionales, sino que "después de la crisis logran fácilmente reinstalarse con todo el peso institucional y la autoridad académica que les correspondía antes de su marginación universitaria" (ibíd., 28). Pues bien, ¿cuál era hasta ese momento el desencuentro dilucidado por Richard?:

> Para la "avanzada" –al menos, tal como aparece consignado en el recuento del Seminario– los encuadramientos de la sociología demuestran conformismo en su manera de obedecer las leyes de integración del fenómeno artístico a las dominantes del mercado o de la comunicación social, y de reafirmar incluso el poder *adaptativo* de sus determinaciones y determinismos (ibíd., 29).

[8] En este aspecto sigo la definición provista por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en su *Hegemony and Socialist Strategies* sobre prácticas articulatorias. "La práctica articulatoria, por lo tanto, consiste en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el significado; y el carácter parcial de esta fijación procede de la apertura de lo social, resultado, a su vez, del constante desbordamiento de la infinitud del campo discursivo sobre todo discurso. Entonces, cada práctica social es -en una de sus dimensiones- articulatoria" (113; traducción de la autora).

Contradicción inconsciente o paradoja construida: los restos de la "avanzada" nunca habrían aceptado "obedecer a las leyes de integración del fenómeno artístico a las dominantes del mercado [ni] de la comunicación social", ya que ello hubiera implicado perder el productivo y privilegiado *locus* de la automarginalidad. Según Richard (1994, 74), luego del seminario, el diálogo no sólo se estancó sino que se frustró: prevaleciendo "el recelo y la desconfianza mutua". Para Brunner (1990, 23), las relaciones del intercambio habían sido "diversas según los casos y los momentos, pero siempre tenues, incluso reticentes. Ello se debió, antes que todo, a los proyectos institucionales diversos que inspiraban a las ciencias sociales alternativas y a esas expresiones artísticas".

En ese momento, no obstante, ya comenzaba a atisbarse el nacimiento de un nuevo proyecto desde el cual contraatacar al reformulado "humanismo crítico" y adaptativo de las ciencias sociales: estos son los orígenes de la "crítica cultural", heredera directa de las energías críticas de la "avanzada". La singularidad de este proyecto, tan antiprogramático y antiinstitucional como el de la "avanzada", consistiría "precisamente en su *intraducibilidad* a los reticulados operacionales que fijan las distintas racionalidades administrativas, científicas, institucionales o políticas" (Richard, 1989, 30). En efecto, Richard establece el límite entre un discurso instrumental, portador de una "economía funcionalista del sentido" y de "una lógica interpretativa" frente a "un arte de la disfuncionalidad", un arte del estallido, postulado como "excedente simbólico-metafórico" que "prefiere reventar en signos/acontecimientos a ser compactado como *mensaje* por la razón práctica y funcionaria de los ideólogos" (ibíd., 30).

Sin embargo, y aquí comenzarían muchos de los problemas actuales de la "crítica cultural", al tener que formular formal o categorialmente ese nuevo proyecto, Richard aceptaba –quizás inconscientemente– ciertas premisas epistemológicas que transitivamente estarían en contradicción con sus premisas anteriores: automarginación, antidisciplinariedad, trasgresión institucional. Tal como se demuestra en este trabajo, aún cuando Richard y Brunner nieguen haber establecido un "diálogo cómplice", hubo sin duda un intercambio crítico[9], a partir del cual ambos discursos salieron modificados: ciertas tendencias de la sociología, a fines de los años 90, reconocen su "crisis radical de discursos", aunque no de proyectos; la "crítica cultural", por su lado, surge como antiproyecto, precisamente, de la interacción práctica con esos intelectuales. Para ello tuvo que incorporar diversos elementos del análisis sociológico, a saber, el tratamiento de ciertos temas (como "lo popular", "lo urbano", "los saberes disciplinarios", "las identidades") aunque desde distintas perspectivas y enfoques, y de ciertas premisas epistemológicas

[9] En la entrevista que sostuve con Richard en septiembre de 1997, ella expresó lo siguiente: "En mi último libro, *La insubordinación de los signos,* ya hay un capítulo sobre la relación con las ciencias sociales. Ese libro lo presentó Brunner con un texto, no de réplica, pero sí de comentarios, entre otras cosas, a lo que planteaba ese libro en su interpelación a las ciencias sociales. Entonces, al menos de parte mía hay un tránsito cumplido, en el sentido de que la polémica fue por escrito y que no afectó para nada las buenas relaciones personales".

(la construcción teórica de un objeto determinado con presupuestos prácticos que en un principio fueran compartibles). Si bien la "crítica cultural" se fortaleció al verse obligada a formularse como antiproyecto, al construir primero a la sociología, y luego a los estudios culturales, como su polo de referencia antagónico, tuvo que aceptar y adoptar un mínimo de institucionalidad.

Recién a comienzos de la década de los años 90, específicamente en *La insubordinación de los signos* (1994), Richard abordará el debate de fondo entre las ciencias sociales y la "avanzada", a saber, las repercusiones del debate modernidad-posmodernidad en la periferia. En su opinión, las "micropoéticas del acontecimiento y del desarreglo" de la "avanzada", de haber sido comprendidas y legitimadas por la sociología, podrían haberse convertido en ejemplos concretos de los cambios que se estarían produciendo con el advenimiento de la posmodernidad en la periferia. ¿Por qué recién en 1994, al menos para Richard, fue posible enunciar y demarcar esta zona conflictiva? En un principio, ella y, quizás, los sociólogos, habían creído que la condición o el horizonte "pos" compartido por ambos grupos era una razón suficiente para establecer la posibilidad de una alianza estratégica. Es a partir de esa base que Richard busca establecer un "diálogo cómplice". Sin embargo, una vez que entran en diálogo, se pone de manifiesto no sólo que parten de distintos "macro-relatos" (las ciencias sociales utilizarán a la cultura como campo y dispositivo estratégico a partir del cual cuestionar lo político, lo social y lo económico desde un reformulado "post-marxismo"; mientras que la "avanzada", ferviente representante del desconstruccionismo y de las filosofías del deseo, intentará intervenir lo político, lo social y lo económico desde la estética), sino que concomitantemente a esta diferencia teórica, se explicitará el hecho de que ambos grupos tenían programas y objetivos diferentes. En este sentido, la condición "pos" no alcanzó para producir una alianza estratégica, puesto que no se compartían ni programas ni objetivos. La sociología renovadora aspiraba a generar consensos en torno a los cuales reconstituir un orden social hasta entonces desintegrado, mientras que la "avanzada" se negaba precisamente a construir dichos consensos a través de prácticas que buscaban expresar y realzar el disenso.

¿En qué se basaron los desencuentros entre las "líneas de fuerzas" y los "puntos de fuga", entre un discurso moderno (la sociología) y un pensamiento estético-crítico posmoderno (la crítica cultural)? ¿cuáles eran y cuáles siguen siendo los desacuerdos que podrían haberse tensionado críticamente pero que, según Richard, fueron desatendidos por la sociología? Primero, "Flacso y Ceneca se impusieron en toda América Latina como los centros de investigación sociológica que efectuaron el más extenso relevamiento de los fenómenos culturales de países sometidos al poder autoritario" (Richard, 1994, 77). Por lo tanto, eran los únicos que "podrían haber cumplido [el] rol de *valorizadores*" (ibíd., 76). Segundo, la sociología de Flacso propuso una renovación de los discursos hasta entonces elaborados por la sociología tradicional; eso implicaba "una desconfianza hacia los macro-relatos sistematizantes de la teoría social" (ibíd., 78). No obstante, "las ciencias sociales chilenas requerían hacer *confiable* el relato de su *desconfianza*,

inscribiéndolo dentro del campo de conocimiento y re-conocimiento de un saber acreditado" (ibíd., 79). Es decir, la sociología renovadora chilena, al reconquistar un sitio de prestigio dentro de América Latina, era la única capaz de "revisar el monopolio de lectura de las ciencias sociales cuya tradición hegemónica domina el pensamiento cultural latinoamericano" (ibíd., 81). Desde la década de los años 60, en América Latina, muchos de los representantes de las ciencias sociales cumplieron el papel de intelectuales orgánicos funcionales respecto a proyectos de transformación social o bien como funcionarios del *establishment* del Estado desarrollista. Como disciplina con una tradición académica y discursiva hegemónica dentro de las ciencias sociales, la sociología podría haber legitimado institucionalmente el valor cultural de las prácticas de la avanzada.

Diferencias insoslayables: interpretar *versus* experimentar

Para elaborar las diferencias entre la sociología renovadora y la "avanzada", Richard (1994, 70) contrapone dos imágenes del intelectual: por un lado, aquel inspirado "en la imagen del pensador como agente de cambio social y político movilizado por el utopismo revolucionario"; el intelectual que pone "su capacidad racionalizadora-sintetizadora de ideas e ideales al servicio del programa de luchas sociales y de enfrentamientos políticos modelizado por el instrumento revolucionario del partido" (ibíd., 89), (¿intelectual orgánico moderno?); y por otro, a los creadores del "discurso de la crisis", que "tuvo su expresión militante en un grupo de artistas plásticos y su adhesión en ciertos círculos de filósofos y literatos" (ibíd., 70); un intelectual que "*sitúa* su crítica al poder en el interior de la multiplicidad dispersa de sus redes de enunciación y circulación buscando hacerlas estallar mediante tácticas oblicuas de resistencia *local* a las jerarquías del sistema" (ibíd., 90), (¿intelectuales sectoriales o expertos posmodernos?). En tanto, los primeros serían aquellos que producen *discursos ideológicos*, por lo cual están interesados en la "*interpretación del sentido*" (ibíd., 71), los segundos estarían empeñados en el "desmontaje formal de las ideologías artísticas y literarias de la tradición cultural" (ibíd., 70) a través de la exploración de "bordes de pensamiento que manifestaban un deseo de *experimentación con el sentido*" (ibíd., 71).

"*Interpretación del sentido*" ("mirada de las ciencias sociales") y "*experimentación con el sentido*" (práctica teórica del pensamiento crítico) refieren así a dos paradigmas crítico-hermenéuticos con implicancias ideológico-políticas y efectos sociales disímiles. Por un lado, los sociólogos con las "macrorracionalizaciones utilitarias" (Richard, 1994, 78) "preparaban el juego de los actores que iban a protagonizar la transición democrática" (ibíd., 76), reorganizando las posibilidades de un nuevo "consenso". Es decir, este grupo de sociólogos, según Richard, estaba interesado en reconstituir sujetos e integrarlos a un posible nuevo orden sociopolítico, reterritorializándolos. Por otro lado, la "avanzada", mediante sus micropoéticas dis-funcionales practicadas como "excedente o marca *inutilitaria*", se orientaban, a través de estallidos y disonancias, hacia la desestabilización tanto de la dictadura como de cualquier posible transición democrática pergeñada por los sociólogos-ideólogos. En efecto, interesada en la "insurgencia desde la dis-

persión, desde la pulsión y desde la aniquilación de la unidad" (ibíd., 76), la "avanzada" proponía prácticas transgresoras y abría "puntos de fuga y clandestinaje" (ibíd., 78) desterritorializantes. Al contrario, la sociología portadora de una "épica del metasignificado" (ibíd., 79) aplicaba una "lógica explicativa" con "voluntad de *ordenar categorías*" y de "*categorizar desórdenes*" (ibíd., 77), siendo consecuente con su interés en la realineación y cumpliendo "con los requisitos de un discurso financiado por las agencias internacionales" (ibíd., 76). Es así como, la "crítica cultural", invocando el antecedente de la difunta "avanzada", se aherrojaba en el "minimalismo de la rotura" y en la "intempestividad" producida por el "temblor del acontecimiento estetizado" precisamente para producir un "desencajamiento de códigos", un "desmontaje de las categorías" (ibíd., 77) recorriendo claramente un itinerario "antilineal", rizomático y desconstructivista. "Es por todo esto que la sociología chilena de los años 80 pudo 'parecer moderna, demasiado moderna' a los ojos de la 'nueva escena'" (ibíd., 81). En consecuencia, ¿por qué, por lo menos para Richard, no pudo hacerse explícito lo que había estado implícito (propuestas de proyectos y objetivos diferentes) hasta mediados de los años 90? ¿cuáles eran los programas y objetivos contradictorios que trabaron el "diálogo cómplice"? ¿qué buscaban los sociólogos y la "crítica cultural"?

Intercambios críticos

A mediados de los años 70 se hizo evidente una "crisis de discursos": hacía falta elaborar lenguajes o "hablas" que no sólo fueran capaces de nombrar la crisis, sino también de proponer tránsitos o salidas a la misma. Los representantes de las ciencias sociales con los cuales la "avanzada" quiso entrar en diálogo, estaban liderados por Brunner. Este dato es interesante porque ya para mediados de los años 90, el posible "diálogo cómplice" con la tendencia renovadora de la sociología se había reducido a un intercambio crítico personalizado entre Richard y Brunner. Por un lado, los sociólogos renovadores estimaron, luego de varias series de investigaciones con énfasis en lo cultural, que uno de los caminos posibles era la negociación o el pacto político. Para ello, utilizaron a la cultura como dispositivo a través del cual resolver la crisis de una determinada manera: pactando "consensos", y para construir dichos consensos elaboraron diversas políticas integracionistas, todas ellas continuistas en lo económico y reformistas en lo social. Básicamente, proponían una solución política pactada que pudiera mantener incólume el "éxito" del sistema económico. Por otro lado, la "avanzada" proponía una salida a través de rupturas transgresoras que reformularan signos y desestabilizaran cualquier posible lógica. Al desear *experimentar con el sentido*, los artistas y escritores buscaban una salida estética desterritorializante: un "arte de la fuga"[10]. En definitiva, este grupo había introyectado el discurso desconstructivista y la filosofía del deseo (específicamente, Deleuze y Guattari), a partir de los cuales pretendían subvertir el orden dictatorial. No obstante, estos discursos posestructuralistas se instalan sobre una aporía: postulan estrategias anarquizantes con las cuales bloquean cualquier posibilidad de entrar en alianzas. Tanto lo polí-

[10] Propuesto luego por Richard en su obra *Residuos y metáforas*.

tico, lo social como lo cultural (¿dónde quedará lo económico?) son meros planos discursivos sobre los que se puede actuar a través de una política de reformulación de signos capaces de intervenir el orden de lo simbólico. Es a partir de esta explicitación de proyectos que Richard (1994, 69) dilucida las principales diferencias que los separan: la diferencia es entre diferentes "presupuestos ideológicos" debido a que el proyecto de la sociología renovadora es esencialmente moderno, en tanto el antiproyecto de la "avanzada" sería posmoderno.

Durante el lanzamiento de *La insubordinación de los signos*, Brunner (1994a, 172) lee un comentario-presentación del libro denominado *Las tribus rebeldes y los modernos*. Alegando que el texto de Richard es una larga "conversación enhebrada por la autora: con sus anteriores escritos; con el pasado reciente de Chile, sus memorias y discontinuidades; con una parte de nuestras ciencias sociales; con diversos analistas de la cultura en el norte y sur de América", Brunner se siente instigado "a hacerse parte de esa conversación de múltiples voces". Como participante del grupo de los sociólogos de la cultura, Brunner en este texto no sólo acepta la etiqueta de "moderno" sino que también acusa recibo de las críticas provenientes de la "avanzada" aunque comentando y reinterpretando muchas de ellas. En un principio reconoce que se lo está acusando de estar dentro del "pacto comunicativo de la cultura mayoritariamente compartido" y, por lo tanto, de ser "parte del orden que la 'nueva escena' pretendía alterar". Según Brunner, allí radicaría para Richard "el significado más profundo de los desencuentros" (ibíd., 173). Ahora bien, astutamente, Brunner enuncia un contradiscurso a partir del cual produce un doble desplazamiento: por un lado, desvía la discusión desde el presente actual, en el cual él está personalmente integrado al sistema, a una "actualidad anterior" –pasado dictatorial– en el cual las estrategias de cada uno de los grupos abrieron el camino para la posición actual de cada uno de ellos; por otro lado, al centrar la discusión en el pasado, Brunner alude insidiosamente a la inserción funcional de ambas estrategias (tanto las de los sociólogos como las de la "avanzada") bajo las políticas autoritarias de la dictadura. Mediante el primer desplazamiento, Brunner acepta que los sociólogos "à la Brunner", a través de su "discurso moderno", terminaran integrándose al sistema formando parte del bloque hegemónico, mientras Richard y la "avanzada", a través de su estrategia de automarginación, terminaran siendo verdaderamente marginados, es decir, quedando completamente fuera del bloque hegemónico. En este sentido, Brunner acepta que la sociología no podía más que marginar a los sectores que no estaban dispuestos a negociar consensos. A través del segundo desplazamiento, no sólo justifica la necesidad de los sociólogos de buscar medios de apertura del sistema autoritario y de incorporación al futuro sistema democrático, sino que hace depender la existencia de la "avanzada" de la existencia de un régimen represivo, es decir, de un régimen autoritario del cual partiría no sólo su legitimidad sino también la mera posibilidad de existencia.

Para Brunner (1994a, 174), en consecuencia, quien acepta los rótulos impuestos por Richard, este diálogo estuvo representado por dos grupos endogámicos a los cuales denomina "tribus": "los rebeldes" (la "nueva escena") y "los modernos"

(los sociólogos). A su juicio, no había "ningún problema que debiera entrañar conflictos entre [estas] tribus", ya que ambas posiciones eran complementarias más que contradictorias, en tanto:

La "nueva escena" apenas repara en lo que habitualmente nos ocupa a los sociólogos: los efectos de la acción sobre las relaciones sociales y, en particular, de las acciones comunicativas en el entramado de la cultura. Por el contrario, su análisis se dirige más bien a los micro-sucesos y se concentra en medida importante en la intención y los discursos del actor que ella analiza (ibíd., 173).

En efecto, para Brunner este diálogo no planteaba conflictos imposibles de resolver; simplemente ponía en escena una "controversia (...) una desavenencia entre los modos de pensar de los modernos y de los posmodernos" (ibíd., 174). Es decir, aquí no estaría "en juego una cuestión metodológica o de aproximación disciplinaria"; más bien "las diferencias (...) se hallan en el terreno de las *políticas de la crítica cultural*": en el terreno social en el que se articulan proyectos y propuestas de acción. Para argumentar su posición, Brunner diferencia diversas líneas de acción política crítico-cultural. Entre los posmodernos (la "avanzada"), prevalecería una "estrategia que procura desmontar la función social de la razón (moderna)" y "un abandono de cualquier pretensión de ordenar significativamente el mundo en favor de la ilimitada expresión de las diferencias" (ibíd., 174). En consecuencia, "la política crítico-cultural del posmodernismo [sería], en este sentido, más sensible a los signos de dislocación que a los efectos integrativos; [desconfiaría] de los sistemas y sus complejidades; se [descolocaría] frente a los juegos hegemónicos y [rechazaría] cualquier noción de progreso". Por el contrario, entre "los modernos", se combinarían dos estrategias: primero, la que "se niega a abandonar la pregunta sobre qué es la razón que usamos, cuáles son sus efectos históricos, sus límites, pero también sus riesgos, peligros y amenazas (estrategia de los sociólogos culturales)"; y segundo, la de aquellos que reconocen que "la producción y expresión de las diferencias no proporcionan en sí solas una base de auténtica emancipación". Brunner concluye este texto citando a Foucault: "la libertad es una práctica" y, como tal, hay que ejercerla. Con ello, acusa a los miembros de las "tribus posmodernas" de incurrir en un espejismo: "dan por liberador, rupturista o quebrantador del orden simbólico establecido, ciertos proyectos [*sic*] cuya intención es tal, pero cuyos efectos son inevitablemente más ambiguos" (ibíd., 175).

¿Por qué Brunner acepta ser catalogado como "moderno" por Richard? ¿por qué él mismo se autodenomina "moderno" cuando su proyecto incluye notorios componentes posmodernos? Desde mediados de la década de los 80, como lo analicé en la sección "Interpelación y encuentro", Brunner comienza a explorar la dimensión cultural como el campo más apropiado para reestablecer un consenso antidictatorial que lograra abrir procesos hacia la transición democrática. En ese momento, Brunner estaba más interesado en diseñar posibles vías de acercamiento a la modernidad (con el claro propósito de que Chile, y por lo tanto América Latina, arribe a la añorada modernidad) que en cuestionar su propia naturale-

za. Sin embargo, desde el gobierno de la Concertación, iniciado en 1991, el pensamiento de Brunner –Secretario de Educación Pública del presidente Patricio Aylwin– se desplaza hacia un abierto cuestionamiento de la modernidad periférica, refrendando y continuando por esa vía el neoliberalismo y la globalización de la cultura y la economía chilenas. Tanto los temas que tratará en sus estudios (la cultura como mercancía, el consumo y el mercado como determinantes de identidades actuales, la pérdida de densidad histórica, la globalización cultural, etc.) como los rasgos estilísticos y discursivos (la ironía, el pastiche, la parodia, la irrupción de lo estético-literario) son componentes plenamente posmodernos imposibles de ocultar. En *Globalización cultural y posmodernidad*, Brunner (1998, 12) asevera que "la idea de la posmodernidad pretende expresar el estilo cultural correspondiente a [la] realidad global [del capitalismo tardío]. En consecuencia el de una cultura por necesidad descentrada, movible, sin arriba ni abajo, hecha de múltiples fragmentos y convergencias, sin izquierdas ni derechas, sin esencias, pluralista, auto-reflexiva y muchas veces irónica respecto de sí misma". Además, sólo cuatro años antes, Brunner había publicado *Bienvenidos a la modernidad,* en el cual comenzaba con este argumento: "la modernidad ha dejado de ser una elección (...) Viene de la mano con la globalización de los mercados y la democracia" (1994b, 17); para concluir que la actual "encrucijada moral" de las culturas periféricas se puede representar como "el dilema del espíritu faustiano del capitalismo": "Quien tiene la fuerza, tiene la razón" (ibíd., 270). ¿No suena al pragmatismo de la razón cínica a que alude Sloterdijck en su *Critique of Cynical Reason*?

¿Por qué Richard entró en el juego ideológico de la catalogación? ¿Cuál era su objetivo? El juego ideológico que se materializó con los intercambios críticos entre Brunner y Richard tiene dos planos: por un lado, aceptan que las diferencias de los presupuestos de ambos proyectos (la sociología y la "avanzada") son ideológicas; pero por otro, *Richard recurre a un procedimiento ideológico para explicar las marcas ideológicas de la posición de Brunner.* Es decir, el hecho de que Richard postule a las ciencias sociales y a Brunner como modernos, y a la "avanzada" y a sí misma como posmodernos y, que Brunner refrende estas denominaciones al usarlas en su propio trabajo, son en sí mismos enunciados ideológicos: *ambos entran en un juego ideológico en el cual pretenden seguir re-ideologizando las diferencias ideológicas.*

Para finalizar, ¿en las culturas periféricas, como la de Chile, son los discursos y las prácticas culturales "modernas" incompatibles con los discursos y las prácticas "posmodernas"? En cierto sentido, se podría concebir a la teorización de Richard y a las prácticas de la "avanzada" como una reflexión crítica (metamodernidad) del mismo discurso sociológico (moderno y posmoderno a la vez). Por lo tanto, en *La insubordinación de los signos,* Richard estaría buscando establecer los límites y las paradojas del discurso sociológico sobre la transición chilena, para en sus pliegues (lo no-dicho) situar a las prácticas teórico-críticas de la naciente "crítica cultural". En "Una épica desconstructiva", Thayer (1994, 57) argumenta que *La insubordinación de los signos* "se dispone como un punto de vista cuyos enfoques reinstalan, en la escena de la reconstrucción democrática, lo no

incluido en ella [...] provocando desajustes inquietantes en la memoria transicional: especialmente, en su voluntad de olvido". Según Thayer, este texto constituye una épica porque su tono es moderno; no obstante, es una "épica desconstructiva", ya que "rehuye y vapulea los teleologismos y las filosofías de la historia" (ibíd., 57), y avanza desconstruyendo cada encuentro, diálogo, debate, aunque "sin origen ni meta" (ibíd.). Si la condición "programada" de la transición es la marca del retraso ("moderno") de las ciencias sociales y, si su condición "antiteleológica" es la marca del adelanto ("posmoderno") de la "crítica cultural": ¿estaría la "crítica cultural" ideológicamente incontaminada? Probablemente, Richard argumentaría que su proyecto no tiene metas ni objetivos ideológicos y emancipatorios de alcance nacional. Punto particularmente discutible. Creo que es necesario aclarar que Richard, animadora de la "crítica cultural" en América Latina, puede no tener propuestas concretas de alcance general (una nueva cultura, un nuevo Estado o un nuevo orden social) en Chile, pero sí tiene objetivos generales implícitos. ¿Cuál es el propósito detrás de la búsqueda de "un diálogo cómplice" con la sociología? o, ¿para qué editar una revista del calibre de la *Revista de Crítica Cultural*? Esta es la materialización de un proyecto en la misma medida que *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)*, su último libro, es la teorización de sus objetivos implícitos.

Reflexiones finales

En esta última sección, me gustaría reflexionar sobre la pertinencia y la importancia de este "diálogo cómplice frustrado", enhebrando ciertos puntos y líneas de análisis trazados y dejados a la deriva a través del contrapunteo de enfoques y posiciones que generó este texto. Como se infiere del desarrollo de mi análisis, las contribuciones entre la "crítica cultural" y la sociología renovadora chilena son mutuas y recíprocas: ambos proyectos se transformaron como consecuencia del proceso mismo de diálogo, construyendo aproximaciones y enfoques transdisciplinarios más apropiados o mejor equipados para el análisis de complejos fenómenos culturales. Las críticas y sugerencias más relevantes en términos de nuestro presente serían de interlocución doble. Por un lado, las ciencias sociales deberían prestar más atención y poner más énfasis en: las rupturas y los detalles; en lo precario y discontinuo, lo fugaz y evanescente; en la importancia de subjetividades e identidades marginales como reverso de lo constituido e integrado; en las irrupciones afectivas de lo reprimido. Deberían dejar su grandilocuencia de imposibles proyectos emancipadores, tomando conciencia de los distintos usos y experimentaciones que permiten los juegos con el lenguaje: tanto la retórica como la poética se configuran como medios indispensables para transgredir lo estatuido y desnaturalizar no sólo el propio lenguaje cotidiano, sino también las estrategias instrumentales que no deja de ofrecer la academia.

Por otro lado, la crítica cultural no debería desatender (sobre todo teniendo en cuenta tanto los aciertos como los errores de experiencias pasadas –me refiero al destino de la "escena de avanzada" como tal) las siguientes áreas: los efectos en las relaciones sociales de las acciones culturales; las articulaciones entre produc-

ción, circulación y/o distribución y consumo, es decir, cómo insertarse en el mercado sin quedar atrapado por y en el mismo; los peligros que acarrean las posiciones radicales y/o marginales: o bien ser cooptadas o bien quedar completamente excluidas; la importancia de lo social como marco "totalizable", pero no "totalizador"; el tratamiento de ciertos temas (lo popular, lo urbano, los medios, los saberes disciplinados, las identidades); un mínimo de institucionalidad no institucionalizable y de comunicabilidad no reproductora de discursos que clausuren la posibilidad de juego con los significantes; la búsqueda de presupuestos ideológico-culturales de fondo, con la necesidad concomitante de establecer alianzas estratégicas (políticas) para una mejor comprensión de los procesos de construcción de hegemonías.

Hoy en día es imposible desatender la creciente complejidad e importancia de la dimensión cultural en tanto campo de lucha simbólico-imaginaria en los procesos de construcción de hegemonías socio-políticas. Creo que este es el aporte más significativo que nos brinda el análisis de este "diálogo cómplice": la necesidad de hacer converger en el análisis de fenómenos culturales tanto elementos socio-políticos e históricos como estético-literarios y filosóficos. No estaría de más enfatizar que una de las consecuencias más inmediatas y fructíferas de este debate fue el surgimiento de la "crítica cultural" como (anti)proyecto teórico-crítico alternativo. Tampoco dejaría de subrayar la importancia del intenso debate que generó en nuestros días, sobre todo en el campo de los estudios en/sobre América Latina, tanto la irrupción de la "crítica cultural" como de proyectos semejantes –el "subalternismo", el "poscolonialismo" y los "estudios culturales"–, no sólo en el ámbito regional (me refiero específicamente a las relaciones intra-América Latina), sino también global (especialmente destacando el intercambio crítico con la academia norteamericana, aunque muchas veces los intelectuales metropolitanos ignoran o ningunean los aportes generados en las periferias).

Si bien en palabras de sus principales participantes, Nelly Richard y José Joaquín Brunner, los objetivos originales del diálogo-debate se frustraron rápidamente dejando sólo constancia de "meros intercambios protocolares", su visión y análisis retrospectivos nos permiten cartografiar las influencias decisivas de este fugaz y tenue acercamiento: la importancia crucial de establecer canales de comunicación y diálogo entre distintas tendencias teórico-críticas y prácticas disciplinarias contextualizadas. Evidentemente, este debate se produce como consecuencia de un contexto socio-histórico particular, la herencia del autoritarismo y la represión dictatorial que hizo posible la globalización de Chile. Sin embargo, su relevancia y pertinencia exceden no sólo esos límites geoculturales –la periferia con relación a los centros metropolitanos y viceversa– sino que también desbordan las tradicionales fronteras disciplinarias, especialmente habría que remarcar la necesaria retroalimentación entre las ciencias sociales y las humanidades. Las culturas actuales –tanto periféricas como centrales, marcando por supuesto, sus relaciones de poder siempre disímiles– se caracterizan por su complejo entramado de las dimensiones imaginarias, simbólicas y materiales; por sus retorcidas relaciones de poder y autoridad, muchas veces opacadas y soterradas por dispo-

sitivos ideológicos contradictorios; por sus subjetividades e identidades heterogéneas y cambiantes; por sus paradójicos y aporéticos procesos de hibridez. Ello requiere que analicemos la dimensión cultural no sólo desde distintas perspectivas y posiciones de sujeto, sino que también hagamos uso de metodologías, hermenéuticas y herramientas heterogéneas provenientes de varias disciplinas. El desafío de hoy es combinar en forma balanceada los dispositivos de análisis y síntesis (*interpretabilidad de los sentidos*), característicos de las ciencias sociales, a partir de los cuales se provee de marcos de mínima inteligibilidad y comunicabilidad de los procesos socio-políticos, pero siempre alertas y vigilantes a las posibles instrumentalizaciones de discursos uniformizantes y homogéneos, con la creatividad y expresividad estético-literaria (*experimentación con los sentidos*) características de las disciplinas humanísticas, a partir de las cuales se inscriben en los discursos los deseos y fantasías disruptores de subjetividades siempre en procesos de constitución.

Bibliografía

Brunner, José J. (1998): *Globalización cultural y posmodernidad*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

_____(1997): "Sobre el crepúsculo de la sociología y el nacimiento de otras narrativas" en *Revista de Crítica Cultural*, Nº 15.

_____(1994a): "Las tribus rebeldes y los modernos" en *Nueva Sociedad*, Nº 134, Caracas.

_____(1994b): *Bienvenidos a la modernidad*, Santiago de Chile, Planeta.

_____(1990): "6 preguntas a José Joaquín Brunner" en *Revista de Crítica Cultural*, Nº 11.

_____(1988): "Entonces ¿existe o no la modernidad en América Latina? en Fernando Calderón (comp.): *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmodema*, Buenos Aires, Clacso.

Moulian, Tomás (1997): *Chile Actual: Anatomía de un mito*, Santiago de Chile, Arcis/Lom.

Richard, Nelly (1998): *Residuos y metáforas. (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)*, Santiago de Chile, Cuarto Propio.

_____(1994): *La insubordinación de los signos. Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis*, Santiago de Chile, Cuarto Propio.

_____(1990): "Estéticas de la oblicuidad" en *Revista de Crítica Cultural*, Nº 1.

_____(1989): *La estratificación de los márgenes*, Santiago de Chile, Francisco Zegers.

_____(1987): "Modernidad/Postmodernismo: un debate en curso" en *Estudios públicos*, Nº 27.

_____(coord.) (1987): *Arte en Chile desde 1973: Escena de Avanzada y sociedad*, Santiago de Chile, Flacso.

_____(1986): *Margins and Institution: Art in Chile Since 1973*, Melbourne, Art & Text.

_____(1983): "Culturas latinoamericanas: ¿culturas de la repetición o culturas de la diferencia?" en Milan Ivelic y Gaspar Galaz: *Chile, arte actual*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Sloterdijk, Peter (1987): *Critique of Cynical Reason*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Thayer, Willy (1997): "Cómo se llega a ser lo que se es. (Comentario a *Chile Actual: Anatomía de un mito* de T. Moulian)" en *Revista de Crítica Cultural*, Nº 15.

_____(1994): "Una épica desconstructiva" en *Revista de Crítica Cultural*, Nº 9.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 279-296

EL DEVENIR DE LO POLÍTICO CULTURAL EN LA ARGENTINA ¿UNA NUEVA CULTURA O NUEVAS SUBJETIVIDADES DEL PENSAMIENTO?

Ana Wortman

Introducción

Pensar y hacer cultura[1] en la Argentina constituyó un espacio de profundos conflictos y desgarramientos a lo largo de su historia. La cultura casi siempre estuvo atravesada por la política[2] o, mejor dicho, dada su corta historia, la

[1] Aquí pensamos a la cultura en términos de campo cultural y/o de campo intelectual, como espacio específico de producción de bienes culturales así como de discursos, donde la función simbólica prevalece. Williams (1980) diferencia al término cultura en dos sentidos más usuales: por un lado, la cultura como modo de vida, según lo define la antropología norteamericana y por otro lado, la cultura en relación con los productores culturales, donde estarían tanto los intelectuales como los artistas. En nuestro trabajo dejaríamos de lado la primera acepción propuesta por Williams y nos centraríamos sobre todo en la segunda. Sin embargo, cuando en nuestro artículo nos referimos a lo político cultural señalamos cómo la acción política así como la existencia de determinado orden político produce representaciones e imaginarios sociales que inciden en el plano de lo simbólico social, en la generación de un *ethos* epocal que penetra en las prácticas de la vida cotidiana. Así es como nos interesa un campo material de la cultura en términos de productores y productos culturales y un plano simbólico que incidiría en la orientación de la acción social. En el primer caso, la teoría de los campos de Bourdieu para delimitar esferas de sociedades complejas nos resulta muy útil para focalizar un aspecto de la cultura. Dejamos de lado la cultura en términos de culturas diversas vinculadas a orígenes étnicos. Con relación al plano simbólico de lo social debemos señalar que éste no es igual para todos. Allí recurrimos al concepto de hegemonía cultural, en el sentido que lo plantea primero Gramsci, y luego retoma Williams También Backzko cuando desarrolla el concepto de imaginarios sociales hace referencia al poder hegemónico y cuando la vivenvia de un *ethos* epocal tiene que ver con determinadas relaciones de dominación.

[2] Se puede observar en todos estos intelectuales el señalamiento de una relación entre cultura y política, como una marca del pensamiento argentino y quizás latinoamericano que se expresa en sociedades no del todo democráticas. Generar producciones culturales críticas, producciones intelectuales críticas supone algún tipo de impugnación, y esto incomoda a sectores conservadores y a las oligarquías, ahora en versiones más modernizadas, donde la Iglesia Católica está asociada al Estado y además lejos de los

política[3] argentina siempre necesitó de la cultura para establecer sentidos y horizontes. También la cultura se apoyó en la política para establecer límites, linajes, definir actores, etc.

En la Argentina, como también en el resto de los países latinoamericanos, existe una larga tradición intelectual de reflexión sobre la cultura nacional realizada desde variados géneros discursivos –como el ensayo, el periodismo ficcional, entre otros– que se proponen dar cuenta de los problemas políticos nunca resueltos en nuestros países, textos en los que a su vez prevalecen las vivencias subjetivas del autor. Así, escritores y periodistas escribieron gran cantidad de páginas para reflexionar sobre la singularidad argentina a lo largo del siglo XX[4].

Cierto estilo de reflexión sobre la cultura comenzó a cambiar, curiosamente durante los difíciles años de la última dictadura militar de 1976. Si bien las ciencias sociales comenzaron a desarrollarse durante los años 60 en el marco de un proceso de modernización cultural vinculado al proyecto desarrollista de Frondizi, la existencia de un cierto bienestar económico, así como a la generación de un nuevo periodismo consumido por clases medias modernizadas, se podría afirmar que recién en los años de la última dictadura militar comienza a

---

sectores populares como es el caso de la Argentina. También los gobiernos neoliberales, sean democráticos o de corte dictatorial deben legitimarse culturalmente, en este sentido debe interpretarse la relación de estos gobiernos con los medios de comunicación. En todo caso este tipo de orden cultural no es de carácter crítico sino hegemónico. Las categorías propuestas por Williams como hegemonía cultural, cultura dominante, contracultura, son muy útiles para entender las distintas relaciones entre cultura y política, que pueden ser tanto de legitimación de un orden o de impugnación a un orden político. Precisar las distintas aristas del término contribuye a la comprensión de sus usos a lo largo de este artículo.

[3] Resulta una característica sumamente singular de nuestro país, pensar la cultura en relación con la política y la política en relación con la cultura. Si tomamos cada una de sus definiciones existe una profunda distancia entre una y otra. En Max Weber la política es el mundo de los valores, de los fines e intereses, de las voluntades. Pero más aún, es el ámbito de la fuerza, del poder, de la coacción y violencia física (Macht und Gewalt). Hacer política en sociedades modernas alude a la participación ciudadana en partidos políticos que expresan valores e intereses de distintos sectores sociales, así como a sus formas representativas a través del gobierno, el parlamento, etc. En la sociedad argentina hasta 1984 nunca existió una total libertad de expresión política plasmada en partidos políticos. La dimensión política de la sociedad no estuvo totalmente contenida en un sistema de partidos. La izquierda casi siempre fue censurada para accionar políticamente. Durante largos períodos lo hizo en la clandestinidad. Sin embargo, ha existido un fuerte arraigo de la izquierda en la cultura, a través de la existencia de cierto activismo político cultural en el teatro y la literatura, en la industria editorial la plástica y la pintura. Tampoco han sido fuertes los partidos de derecha y/o centro derecha, los cuales se constituyeron como tales luego de la transición democrática de 1984. Sí encontramos hasta ese momento fuertes factores de poder como la Iglesia, el Ejercito y los sindicatos. Sugiero ver la compilación de Lechner (1982).

[4] Revisar los sesudos trabajos de Terán (1987).

generarse una reflexión de otro orden en la Argentina, vinculada a la necesidad de intervención en el plano de la cultura[5], a partir del reconocimiento, no sin conflictos, de la demanda de constitución de un campo intelectual.

En este artículo nos proponemos dar cuenta de los aportes de dos intelectuales con formación académico universitaria en el vasto campo de las ciencias sociales, que en el marco de profundas diferencias conceptuales, a la vez que político-ideológicas, han reflexionado sobre la cultura y política argentina en los últimos 20 años. Estamos haciendo referencia a Beatriz Sarlo y Oscar Landi, respectivamente.

La mirada de los intelectuales sobre el pasado reciente en el plano de la cultura

La demanda política de formular políticas culturales en los años 80, convocó a los intelectuales y artistas a reflexionar sobre quiénes eran los actores de la cultura, quiénes producían cultura y desde dónde. Este acontecimiento tuvo un impacto autorreferencial ya que en los debates apareció casi por primera vez la necesidad de delimitar un campo de los productores de la cultura, esto es, un campo intelectual. Esta cuestión se contraponía al lugar sobredeterminado por la política que habían tenido los intelectuales una década atrás.

La transición democrática, que comenzó unos años antes del traspaso efectivo del poder, fue un escenario muy rico en balances y revisiones no sólo de lo ocurrido en el plano de la cultura como consecuencia de la dictadura militar sino también de los momentos de mayor efervescencia política, los años 70. A diferencia del último gobierno militar (1976-1983), durante el cual las voces de la cultura y de la esfera intelectual fueron silenciadas material y simbólicamente, los espacios culturales fueron el escenario, el marco del debate político, de la generación de ideas para hacer política. Recién en los años 80, y con la transición democrática, comienza a desarrollarse otro modo de hacer

---

[5] Previa a la experiencia de las dictaduras que atravesaron nuestros países, el quehacer con la cultura ocupó parte importante de los debates intelectuales, los cuales, asimismo reaparecieron después, no ya vinculados a proyectos políticos de corte revolucionario, sino fundados en el objetivo de generar una nueva cultura política para la llamada transición democrática. Las dificultades de las transiciones democráticas reubicaron y reposicionaron a nuestros intelectuales, generando nuevos planteos y desafíos con relación a qué entender por políticas culturales.
La impronta neoliberal ha incidido fuertemente en cierta dificultad de los gobiernos democráticos actuales de pensar en sentido fuerte la importancia de intervenir en el campo de la cultura. Si en los años 70, la cuestión era pensar la cultura como campo de intervención en los sectores populares, luego de las dictaduras, el eje pasará en torno a cómo desarrollar un campo destruido por la derecha y el autoritarismo. Luego en los años 90, el problema girará en torno a la relación del Estado con las industrias culturales, en particular la televisión, a qué grupo social dirigir la atención de las políticas y cómo financiarlas.

política, así como también a reconocer un espacio autónomo para la cultura y el arte.

Sarlo problematiza la cuestión teniendo en cuenta su lugar de crítica cultural, y de intelectual que sostuvo un proyecto cultural[6] en un contexto dictatorial desde las llamadas revistas culturales. Es necesario recordar aquí que, en la historia cultural argentina, las revistas culturales tuvieron un papel destacado en generar espacios culturales, de debate, confrontación y crítica, poco institucionalizados[7].

Así describe Sarlo (1984, 79) el lugar de los intelectuales hasta mediados de los años setenta, momento que comienza la persecución política e ideológica de los representantes de la cultura y la política.

> Argentina se había caracterizado, hasta mediados de la década del setenta, por una trama densa de las relaciones entre los intelectuales de izquierda y sectores del peronismo. Las instituciones formales e informales del campo intelectual eran expresión pública de esta vida cultural rica y articulada. Además, tanto la izquierda como las tendencias radicalizadas del peronismo, mantenían un sistema de lazos lábiles pero relativamente estables con sectores populares: corrían los años en que los grupos teatrales independientes se proponían su camino hacia el pueblo con representaciones en las villas miseria, en que los artistas plásticos organizaban acontecimientos en sindicatos o sedes partidarias (...) en que grupos como Cine Liberación pusieron las cámaras al servicio de diferentes variantes del nacionalismo revolucionario o que cineastas formados en las vanguardias del sesenta[8] argumentaban que había que utilizar la cámara como un fusil, fueron las utopías culturales de los

---

[6] Nos parece interesante rescatar con relación a la existencia de figuras que han promovido el desarrollo cultural en la Argentina, por fuera de las instituciones del Estado, el concepto de *organizadores culturales*, que han operado en el ámbito no estatal y con financiamiento privado. Se trata de personas que han desarrollado editoriales, centros culturales, teatro independiente, revistas culturales, etc., movidos más por un proyecto cultural que por una lógica de mercado. Este tipo de figuras ha desaparecido prácticamente en el *ethos* cultural dominante.

[7] La socióloga argentina Silvia Sigal, residente en París desde hace algunas décadas, ha realizado una interesante investigación sobre la historia de los intelectuales en nuestro país, la cual resulta pertinente recordar en este punto. Sigal, afirma que la historia política argentina y su construcción como nación, sólo puede entenderse a partir de la importancia excepcional que tuvieron grupos de intelectuales. Sin embargo también debe reconocerse que a esa presencia directora le siguió un largo período, que cubre la mayor parte del siglo XX, durante el cual ni los grandes partidos nacionales, ni los sindicatos, ni el Estado ni, finalmente, tampoco los militares, creyeron necesario dar un lugar a la intervención de los intelectuales en tanto tales, y menos aún a quienes se encontraban en la difusa zona cruzada por la herencia liberal y la expansión de las izquierdas. De esta constatación, concibe que para entender el comportamiento que emprendieron grupos intelectuales, resulta fructífero partir de una doble mirada a la relación entre campo político y campo cultural y, por la otra, a la figura específica de los intelectuales (Sigal, 1991, 16).

[8] Sarlo (1997) relata esta experiencia en "La noche de las cámaras despiertas".

> años sesenta, utopías fuertemente marcadas por el Mayo Francés, la revolución cultural china, la idea difundida de que, por fin, en Cuba se habían unido esos polos. Se había impuesto el ideal de un intelectual vinculado estrechamente con los sectores populares. Esta trama compleja y también conflictiva, fue destruida por la dictadura militar en 1976" (Sarlo, 1984, 79).

En los análisis sobre el lugar de la cultura en el comienzo de la transición, Sarlo es quien más insiste en reflexionar sobre este vínculo, ya que lo que está implícito en esta mirada es el reconocimiento del lugar del intelectual, lugar cuestionado, o mejor dicho impugnado en la historia cultural argentina, desde cierta historiografía nacionalista. Derrotado el umbral de la acción política revolucionaria, por el exilio, la muerte, la cárcel, se propone recuperar a la cultura en su especificidad. Es de destacar que, tanto en el caso de Landi como el de Sarlo[9], sus discursos se generan en un contexto de creciente institucionalización de las ciencias sociales. Las universidades argentinas comienzan a expulsar al plantel docente impuesto por la dictadura y a renovar todos sus claustros. Esto se realizó con mayor rapidez en el campo de las ciencias sociales y humanidades donde se insertaron ambos intelectuales, en particular en la Universidad de Buenos Aires.

En esta búsqueda de un espacio autónomo –búsqueda en las que se pueden detectar las lecturas de Bourdieu– los autores propuestos reconocen sus limitaciones en el contexto de la historia del campo en la Argentina. Asimismo, tanto Sarlo como Landi no pudieron soslayar sus identificaciones ideológicas, previas a la dictadura militar, en los debates sobre la relación cultura y política, las cuales estaban atravesadas por matrices izquierdistas y/o populistas, respectivamente.

Sarlo intenta ir hacia el pasado no tan inmediato, a diferencia de Landi, quien analiza el problema del campo intelectual y del espacio cultural en relación con la operatoria cultural de la última dictadura militar.

En efecto, desde un imaginario sostenido por ideas de corte socialista, al estilo del pensamiento de Richard Hoggart[10] y Raymond Williams, con quienes se identifica, Sarlo analiza la relación cultura y política partiendo de la trama densa de asociaciones culturales existentes en la sociedad que históricamen-

---

[9] Tanto Sarlo como Landi se formaron intelectual y políticamente en el clima cultural existente en el Buenos Aires de los años 60, según lo describe Sarlo en el párrafo del texto. Estamos hablando de la radicalización de los sectores medios, una nueva mirada desde la izquierda sobre el peronismo, el impacto de la Revolución Cubana en el debate marxista tradicional, etc.

[10] Podríamos afirmar que tanto Hoggart como Williams fueron conocidos en la Argentina a través de las traducciones que se hacían de ellos en la Revista *Punto de Vista*, creada y dirigida por Beatriz Sarlo en 1978.

te, le han dado un particular dinamismo[11]. De esta manera, para Sarlo, referirse a las políticas culturales[12] es referirse a lo político cultural, ya que aparece claramente en su pensamiento el papel fuerte que ejercen sobre la cultura, al menos en la Argentina, los estilos de hacer política.

Hacer una fuerte alusión por parte de los ahora llamados explícitamente intelectuales, *per se*, a la necesidad de formular políticas culturales, supone reconocer la ruptura de un entramado intrínseco a la sociedad argentina. Históricamente se atribuyó a esta sociedad una relación casi natural con la cultura, como algo intrínseco a su identidad, entendida como una sociedad que tuvo gran capacidad de generar proyectos culturales, sobre la base de conformación de un público con las destrezas necesarias para consumirlos[13] (lo cual no supone desconocer la desigualdad cultural, la desigualdad de competencias), para disfrutarlos. Con la última dictadura, ese entramado parece haberse roto, o al menos se ha debilitado, fundamentalmente en el plano del acceso y la distribución de los bienes culturales. En estos años se vislumbra como insoslayable la intervención del Estado en la cultura, no sólo en la educación, como había sido hasta antes de 1976.

La apelación al Estado es nueva en los intelectuales y en los artistas en la Argentina. Por el contrario, siempre se había desconfiado del Estado y de sus

---

[11] En *Buenos Aires, una modernidad periférica* (1991), Sarlo tematiza el desarrollo cultural de Buenos Aires, tanto a partir de la proliferación de industrias culturales, como de la gran capacidad de consumo cultural y la conformación de un espacio público de la cultura (tirada de diarios, editoriales de partidos políticos, ediciones de bolsillo de la literatura universal) en los años 20. La existencia de un público letrado, tempranamente si comparamos con el caso de Brasil, hacía posible la existencia de este escenario cultural.

[12] Existen variadas definiciones sobre políticas culturales, las cuales se sostienen sobre distintos énfasis según el origen disciplinario de quien las formule y su posición, precisamente, político cultural. En mi caso, cuando aludo a políticas culturales hago referencia a su vinculación con las políticas públicas y en consecuencia a la relación de la cultura con el espacio público, en particular con el gobierno del Estado. Asimismo cuando aludo a lo político cultural, intento dar cuenta de un clima de época que instala ciertas ideas en torno a valores sobre la cultura, no sólo en su sentido específico: los productos culturales, sino también a una dimensión simbólica, representacional de la política, que hace que ciertas acciones tengan un sentido determinado según el contexto histórico. Fundamentalmente, en este trabajo hacemos alusión a las imbricaciones entre cultura y política en la sociedad argentina, en este segundo sentido. Como afirma Schmucler (1988, 125) con relación a esos años "La cultura argentina es, sobre todo, un proyecto. Por eso se entrelaza permanentemente con la política, que siempre incluye la voluntad de modelar algo".

[13] Uno de los datos distintivos de la sociedad argentina es la presencia temprana de un público alfabetizado e interesado en el cine y el teatro. Nos referimos a las décadas del 10 y del 20 del siglo XX. Sarlo enfatiza, en otros textos, el rol significativo de los mediadores culturales, que -en este caso de preeminencia de la cultura letrada- lo constituían los maestros (ver Sarlo, 1997).

estructuras, ya que históricamente la intervención del Estado era para censurar, reprimir, velar. Había sido nefasta la relación entre Estado y cultura en la Argentina, como para pensar al Estado como un actor de política cultural (Sigal, 1991). A pesar de que esta relación fue de aniquilamiento con la experiencia de la dictadura militar, la literatura y la política de las transiciones hacían necesario repensar el Estado. El modelo español aparecía como próximo, así como también el valor que las políticas de organismos internacionales comenzaron a darle a la cultura, en término de acciones estatales y de sociedades civiles. Esto suponía pensar en la formación de una nueva cultura política, en cuyo marco debía constituirse un Estado democrático ágil y renovado.

Landi, si bien reconoce un escenario cultural desbastado, no alude al pasado cultural previo a la dictadura, es decir a su propio pasado, se detiene en el análisis de la operatoria cultural de la dictadura, ya que su objetivo es pensar la gobernabilidad democrática de la transición política de los años 80. Su lógica expositiva se funda en la matriz de la ciencia política dominante en esos años, cuyo objetivo giraba en construir una nueva cultura política. En ese sentido, pensar sobre políticas culturales era contribuir a generar nuevos sentidos de lo social y de los lazos con el sistema político. Ahora bien, esta nueva cultura política debía generar nuevos lenguajes, nuevos modos de decir y nombrar las cosas. Lo creativo de los trabajos de Landi durante esos años es la lectura que realiza de la política, a partir de sus lecturas del psicoanálisis y las teorías del lenguaje. Con este discurso podemos entender cómo ciertos sectores de la sociedad argentina resistieron, con ciertas prácticas, en el orden de lo cotidiano, a la ferocidad de la dictadura militar. El uso de videos, casetes, cartas, la capacidad de leer lo no escrito, han constituido estrategias de la sociedad para resistir la opresión y construir algún sentido subjetivo (Landi, 1984)[14]. Asimismo, su problematización gira en torno a la necesidad de generar un Estado democrático, esto es transformar un Estado que estuvo atravesado por la lógica militar, en clave del debate de la teoría política de los años 80.

Landi (1984) se preguntaba si era posible generar proyectos democráticos en los distintos planos de la vida social con una estructura del Estado asfixiante. Compartía la idea de generar un campo intelectual con Sarlo, pero como heredero de cierto pensamiento político de corte nacional-popular, teniendo como horizonte a los sectores populares. Esta vinculación entre intelectuales y los sectores subalternos permitiría a aquellos tener una visión de la producción de bienes culturales más amplia que la que se supone tributaria de los intelectuales, como la denominada cultura culta. Si el horizonte son los sectores populares, las políticas culturales deberían decir algo sobre los productos culturales que consumen las masas, esto es la televisión y los productos de la industria cultural, universo que Sarlo rechaza desde ciertas reminiscencias frankfurtianas. Desde la perspectiva de Landi, si bien es compartida la necesidad de establecer principios y referentes de un campo intelectual, también es percibi-

[14] Aquí podemos descifrar la lectura de Michel de Certeau.

da como algo difícil dada la estrecha relación entre cultura y poder en nuestros países, donde previamente deberíamos resolver problemas políticos.

La cultura en la transición y su debilitamiento posterior

La sociedad argentina fue pensada en términos de cultura, entendiendo como tal sus diversas aristas. Tanto en la faceta de cultura producida por especialistas, tanto intelectuales como artistas, como cultura entendida en el sentido de las más variadas prácticas sociales que hacen a la vida cotidiana de las personas. Así la cultura fue objeto de diversas revisiones en los años de la transición. La pregunta que atravesaba todas las producciones intelectuales era, ¿qué tipo de acción político cultural legitimó una dictadura tan sangrienta como la que existió en la Argentina? Así como también: ¿qué temían los militares argentinos y los sectores de la reacción de la cultura argentina, a la cual identificaban como atea y producida por la izquierda? ¿qué había en la sociedad argentina para que se instalara una dictadura tan sangrienta y represiva? ¿fue sólo a través del terror? ¿o el aparato de dominación militar se ancló en zonas autoritarias de la sociedad argentina? Esta vasta problemática se tematizó a través de libros de periodistas[16], como también a través de la realización de seminarios y jornadas promovidas por una dependencia del Estado creada en esos años, dependiente en forma directa del Poder Ejecutivo, como el *Programa por la democratización de la cultura*, donde se tomaba a la cultura en su acepción micro social, la que rige la vida cotidiana[15]. Otra herramienta que se promovió para conformar una nueva cultura política fue el cine; en efecto, el cine fue el escenario más relevante de presentación de los homenajes y construcción de una memoria; de hecho en el plano de la política cultural, el gobierno de la transición fue quien más hincapié hizo en esta cuestión. Quizás se pensó imaginariamente en construir una imagen nueva de una Argentina atravesada por el terror y la represión. Había que hacer circular por el mundo una imagen de una Argentina que tendía a la democratización, luego de una visión internacional en donde lo que se sabía de la Argentina era que había una dictadura sumamente represiva y que se había inventado la figura del desaparecido.

En este clima de ideas Landi (1984, 1988) sostiene que fue el peso persecutorio de los militares sobre la cultura lo que le otorgó a las pocas actividades culturales públicas, como recitales de rock, el carácter de verdaderas estrategias de supervivencia del sentido[16]. El caso del rock nacional como escenario

[15] Así el discurso dominante de esos años era debatir en torno a los mecanismos microsociales que generaban una cultura autoritaria, legitimadora de los golpes de Estado. Había que erradicar el autoritarismo, tanto en las relaciones de género, como en la escuela, el trabajo, la empresa. Se debía crear a nivel micro una nueva cultura política, legitimadora del sistema democrático (Ver Wortman, 1996).

[16] Hacia fines de los años 60, en el contexto de una dictadura militar, de tono cultural conservador y católico que perseguía a los jóvenes y a las manifestaciones de vanguardia artística, comienza a desarrollarse el luego llamado rock nacional. En esos

de resistencia cultural es paradigmático en esa dirección, ya que a pesar de las persecuciones y prohibiciones, la producción local de rock se constituyó en un espacio de reconocimiento de jóvenes que resistían a la vigilancia estatal. Así, ciertos hechos culturales adquirieron una valencia política y ocuparon una posición relativa de gran importancia en el retaceado espacio de lo público.

En el debate que se desarrolló en esos años sobre la cuestión de formular políticas culturales en la llamada transición política, se expresaron diferencias de criterio acerca de dónde poner el acento. Si Landi manifiesta temor por el gobierno político de la cultura, Sarlo insiste en la importancia de fijar contenidos sin caer obviamente en visiones totalizantes y totalitarias. Se habla de formulaciones de la cultura en términos de políticas públicas. En fin, como señalamos en otro artículo (Wortman, 1996), las formulaciones conceptuales de los intelectuales dedicados a la cultura en la Argentina expresan definiciones sobre sentidos ideológicos de la cultura. Así es como en ambos intelectuales aparece una tensión ya clásica entre, lo que se denomina con desconfianza y despectivamente, alta cultura y producciones experimentales e innovadoras de la cultura, experimentación estética, según Sarlo, y la cultura popular, según Landi.

Muchas formulaciones políticas se hicieron durante el gobierno de Alfonsín en nombre de la cultura. Ya parte de los programas de los partidos se fueron cargando de demandas del frente cultural. De hecho lo que más se recuerda de esos años es la gran asistencia de público a espectáculos culturales promovidos por la Municipalidad de Buenos Aires o el gobierno nacional. Cierta identificación de la política cultural del Estado con la puesta en escena y la convocatoria de espectáculos culturales, constituyó parte de la crítica política y cultural al gobierno de la transición. Hoy, pasados veinte años de esa experiencia, también podemos rescatar el entusiasmo existente en torno a la figura de Alfonsín y todas las esperanzas depositadas en su gobierno. Sin embargo, muchas de sus acciones fueron criticadas desde el campo intelectual.

Landi señala en una revista de la época[17], cómo las políticas culturales que se formularon en esos años estaban desvinculadas de los contenidos programáticos del partido en el gobierno, así como tampoco se relacionó la formulación de gran cantidad de loables objetivos con una necesaria reforma del Estado. La desvinculación de la política cultural de las acciones de la sociedad civil incidió –desde la perspectiva de Landi– en la crisis de convocatoria, legi-

---

años comenzaron a surgir grupos de rock urbano en Buenos Aires y Rosario, que si bien imitaban las formas estéticas del rock inglés y americano, fue producido en castellano, y sus letras tenían un componente poético y contracultural. Aunque el movimiento de rock siempre se desarrolló en forma paralela a las juventudes políticas, con la última dictadura militar asumió un lugar político dada la represión que el régimen tuvo sobre lo juvenil en general llegando a su punto de máxima expresión con la tragedia de la Guerra de las Malvinas.

[17] Se trata de *Debates*, muchos de sus integrantes formaron parte de la transición.

timidad y continuidad. Terminaron siendo en muchos casos prácticas de propaganda político-partidaria.

Nuevos posicionamientos y dispersiones del precario campo intelectual de la cultura: el giro de los noventa. ¿Desde dónde pensar en una sociedad pautada por el mercado?

La consolidación del sistema democrático observado en el plazo de una década no estuvo acompañada de la formación de la deseada nueva cultura política de la transición. Por el contrario, dicho proceso se realizó a través de formas de liderazgo populista, marcados más por el decisionismo y la "real politik" que por las instituciones democráticas. Una fuerte inestabilidad política fue producida por el acrecentamiento del poder financiero, razón por la cual el gobierno de la transición tuvo que adelantar la entrega del poder. Ya la cultura parecía importar poco. A partir de 1987, también se evidencia un cambio en el discurso televisivo el cual comienza a ser muy crítico de las iniciativas de la naciente democracia, lo cual fue generando el clima que benefició profundamente al gobierno entrante. Los años 90 parecen haber comenzado antes en la Argentina.

Los últimos años del gobierno de Alfonsín estuvieron teñidos por el descreimiento, el desencanto y la falta de presupuesto para las iniciativas[18] culturales. También su discurso comenzó a ser otro. Jaqueado por el sindicalismo, las FFAA y sectores reaccionarios de la cultura, a lo que se sumó, el confuso episodio del asalto al cuartel militar de la Tablada, hicieron abandonar la utopía cultural del comienzo de la transición. La creciente desilusión que atraviesa el conjunto de la sociedad respecto a las posibilidades de resolución de conflictos y postergadas demandas a través del sistema democrático, también impacta en el campo intelectual. Si el gobierno de Alfonsín tuvo una relación estrecha con las ciencias sociales y con el campo intelectual legitimado ahora a través de las Universidades nacionales, la crisis económica, como la crisis presupuestaria, y la presencia de un nuevo clima de época legitimado por el nuevo gobierno, produjo una crisis de sentido muy fuerte en el campo de la cultura y en la producción discursiva sobre la cultura y lo social. En efecto, si luego de la última dictadura los intelectuales se posicionaron de una manera distinta a los años 60 con respecto al campo intelectual y político, también en el comienzo de los años 90 se producen nuevos posicionamientos y cambios de orden subjetivo. En ese sentido, si en los años de la transición se había

[18] El asalto al cuartel militar de La Tablada, en la provincia de Buenos Aires, constituyó un confuso episodio que contribuyó a enrarecer el clima político ya existente, a partir del asedio financiero a la incipiente democracia. Un grupo denominado Movimiento Todos por la Patria, realizó una acción guerrillera a partir de la información de la existencia de una amenaza de golpe de Estado, acontecimiento e información que nunca terminaron de esclarecerse. Al poco tiempo, el entonces presidente Alfonsín tuvo que adelantar la entrega del poder dado el contexto de hiperinflación y saqueos a supermercados que amenazaban el orden social.

producido una revalorización del conocimiento de las ciencias sociales, a partir de la participación de intelectuales provenientes de dichas disciplinas en la conformación de un nuevo discurso político, ahora éstas comenzaban a ser opacadas en el marco de la crisis de la educación pública en general y del predominio cultural de un discurso economicista.

Si bien el gobierno de Menem gana las elecciones apoyándose en una serie de consignas que nunca se cumplieron, luego del primer año de gobierno, signado por la continuidad de la hiperinflación, los saqueos a supermercados, y fuertes presiones del sector financiero, se comienza a desarrollar una política de aciertos en el plano económico que permiten la construcción de una nueva hegemonía cultural, fundada en la idea de la estabilidad. Menem no desarrolló políticas culturales en sentido estricto, pero sí fue exitoso en lo que denomináramos, oportunamente, lo político cultural en la generación de nuevas representaciones sociales, nuevos imaginarios y nuevos valores. Su peso fue tan fuerte que, para dar cuenta de ciertas prácticas culturales y de un estilo de acción social, se habla de cultura menemista. Su eje fue la privatización de esferas paradigmáticas del Estado argentino. Los canales televisivos fueron privatizados. Se generó la sensación encarnada por el conjunto de la sociedad y en la forma más radical implementada en América Latina, que el Estado es ineficiente y que todos aquellos servicios que provienen del Estado debían ser privatizados.

A partir de 1992, muchos trabajadores pasan a no tener relación de dependencia, es decir que el Estado ya no se hace cargo de su salud ni de su seguridad social, y deben aportar a la caja de autónomos. Este proceso de desprendimiento del Estado de cada vez más esferas de la vida social, fue generando una sociedad de individuos determinados por el sistema del mercado.

Así como hablamos de privatización de la esfera estatal, en un marco de creciente flexibilización laboral, también hablamos de privatización de la vida social. Los primeros años del menemismo son los años de disminución fuerte de los consumos culturales y de la vida pública, en el marco de una profunda despolitización.

La ocupación del espacio público a través de la acción cultural comenzó a desaparecer, ya que paralelamente se instaló en Buenos Aires, primero, y en el resto del país después, la TV[19] por cable, así como también se expandió masivamente la compra de la videograbadora y de los electrodomésticos en general. Así que tardíamente se dio en la Argentina un fenómeno de privatización del tiempo libre y de cierto disfrute del espacio intimo que, de algún modo, continuó en otro contexto político, la transformación de lo cotidiano que co-

[19] Según datos de la revista *Mercado* de 1999, el 90% de la población argentina tiene un aparato de televisor y de ese total, el 47,7% está abonado a alguna empresa de cable.

menzó a gestarse en los años de la última dictadura militar. En el ámbito cinematográfico, comenzó a decaer la producción nacional, así como también comenzó a instalarse masivamente la industria norteamericana a través de la distribución y exhibición del cine en salas de *shopping,* lo cual generó asimismo otra cultura con relación al consumo de cine, al uso del tiempo libre y a los usos de la ciudad[20], en un contexto de acentuación de las desigualdades sociales y de acrecentamiento de la inseguridad urbana.

¿De qué manera impacta en los discursos intelectuales, este profundo cambio del imaginario cultural, cómo interpretan nuestros intelectuales este momento político cultural y cómo se posicionan?

Luego de cierto florecimiento de las ciencias sociales en la Argentina durante la transición democrática, muchos centros de investigación que habían tenido una presencia importante en los años de la dictadura militar, comenzaron a desdibujarse y a perder presencia pública, así como muchos investigadores configuraron sus espacios en el ámbito universitario. Un fenómeno llamativo del campo intelectual de esos años es la desaparición del debate sobre la cultura. En todo caso lo que sí seguía prevaleciendo, y más acentuadamente, es la pregunta por la identidad o, mejor dicho, por la autonomía del campo: ¿hay lugar para los intelectuales en una cultura del mercado, hay lugar para los artistas? Se percibía cierta disolución de la especificidad de cada uno de los campos, ya que se había instalado fuertemente el valor del dinero y del consumo suntuario.

Otro fenómeno que aparece como contrario a la creencia y a la existencia de una cuestión cultural, o en todo caso, que genera perplejidades y ambivalencias en el campo intelectual y también en el político es el enorme desarrollo del escenario massmediático. Así podríamos decir que los medios, en particular la televisión por aire y cable, y la reorganización del campo mediático en los llamados multimedia, constituyeron el eje de la configuración cultural de los años 90.

En ese contexto de profundas transformaciones sociales, económicas, culturales e institucionales, y fundamentalmente simbólicas, se edita el libro de Landi, y dos años después el de Beatriz Sarlo, cuyos aportes a la cuestión de la cultura y la política en la Argentina, siguen manteniendo distintas concepciones sobre lo político-cultural.

---

[20] He desarrollado esta cuestión en el artículo "Identidades sociales y consumos culturales: el caso del consumo de cine en la Argentina", de próxima aparición en la Revista *Intersecciones* de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina, y del cual se ha presentado una versión en inglés en *Crossroads in Cultural Studies*, Birmingham, June 21-25th.

El libro de Landi: *Devórame otra vez, qué hizo la televisión con la gente, qué hace la gente con la televisión*, refleja un giro en la preocupación por la cuestión cultural vinculada al escenario político-cultural de la transición, según describiéramos más arriba. Aquí aparece una hipótesis fuerte –que fundamenta y justifica los posteriores análisis de Landi sobre política y cultura en la Argentina–, la cual argumenta que la conformación de un escenario *massmediático*, como parte de una transformación civilizatoria universal, impone repensar nuestros valores, sentidos y representaciones, ya que implica la constitución de un nuevo fundamento cultural.

Este escenario massmediático redefine la política, las prácticas de los políticos y sus lenguajes, así como también la relación de la sociedad con la cultura, con el tiempo libre y los usos de los espacios vitales. Esta consideración desplazó, en alguna medida, la reflexión iniciada en la transición sobre el papel de la cultura en la consolidación de las nuevas democracias, y de los órdenes políticos en general, lo cual parece demostrar cierta coyuntura muy específica, y una escasa apropiación del tema, como si éste hubiera sido implantado por debates ajenos a los esquemas de pensamiento de nuestra cultura argentina. ¿Se creyó realmente en la necesidad de formular políticas centrales culturales? ¿por qué desaparece la reflexión sobre la tan mentada nueva cultura política?

A pesar de los escasos datos con los que contamos en el campo de los consumos culturales, es posible detectar un cambio en las prácticas de consumos culturales de los argentinos, lo cual supondría nuevos vínculos con la cultura en un sentido restringido, así como nuevas prácticas cotidianas en el marco de transformación de la sociedad argentina, en términos económicos, sociales y políticos (Wortman, 1996). Ya en una investigación realizada por Landi y otros autores en 1990[21], aparecía este proceso de crecimiento del consumo de medios[22], fenómeno que se advertía en otras ciudades latinoamericanas. Sin embargo, este hecho era paralelo a la costumbre argentina de

[21] Landi ha investigado la conformación de públicos de la cultura en el marco de una investigación más amplia de carácter regional y comparativa promovida por Clacso. Un dato relevante de dicha investigación es el lugar creciente que ocupan los medios masivos en el marco de los consumos culturales en el tiempo libre de los porteños y habitantes del llamado Gran Buenos Aires. Aunque se comparte este dato con otros países, también siguen teniendo un lugar significativo las salidas culturales en el espacio público, las cuales han disminuido fuertemente en otros países de la región. Compárese en este sentido con los resultados de la investigación coordinada por Néstor García Canclini para el caso de la ciudad de México.

[22] Pocas son las investigaciones existentes en la Argentina sobre la cuestión de los consumos culturales. Podemos citar, además de la investigación del equipo de Landi, una investigación de Finquelievich, Vidal y Karol, sobre el impacto de la videocasetera en la transformación de los consumos y prácticas culturales, así como también del crecimiento de los abonados a la TV cable y la aparición en los años 90, hoy masiva, de la telefonía celular (1992).

hacer uso del tiempo libre en el espacio público consumiendo las ofertas de las acciones culturales estatales.

Para Landi, este acercamiento de los argentinos a los medios masivos, así como la presencia *massmediática* en la vida social como una nueva forma de representación de lo real, supone por un lado un dato de la realidad, sobre lo que no podemos emitir juicios de valor, así como una reformulación, que celebra cierta desaparición de los vínculos de las clases sociales con la división entre cultura popular y cultura de elite. Landi, en consonancia con las reflexiones de Gianni Vattimo (1990), alude a la presencia de cierta opacidad de lo real a partir de la proliferación mediática en nuestra vida cotidiana. Este fenómeno cultural asimismo genera nuevas formas de hacer política y de lo político en general. Así lo posmoderno, término que se instala sin reflexión en el universo intelectual de nuestros países, estaría estrechamente vinculado con la presencia de los medios masivos en la vida cotidiana de las personas. La realidad no es más transparente como pretendían los iluministas y el proyecto de la ilustración. Y si bien, esto no supone identificarse con los valores contemporáneos del capitalismo, es allí, en la opacidad de lo real, donde debemos centrar nuestras esperanzas de emancipación. También podemos apreciar en los textos de los años 90 de Landi una aproximación e identificación con el llamado discurso posmoderno. En particular Landi toma de Lipovetsky, su reflexión sobre la cuestión de la seducción mediática y la emergencia de un nuevo tono emocional subjetivo con manifestaciones corporales.

A partir, precisamente, de lo moderno-posmoderno, continúa en la Argentina el debate cultural (Sarlo, 1991b). Como es de esperar, por lo que venimos desarrollando, Sarlo adopta una mirada crítica, política, sobre este escenario que configura la cultura de los años 90 y en consecuencia se identifica en forma militante con la causa de la modernidad tomada como sinónimo de sociedad democrática e igualitarista, identificándose con quienes sostienen que neoliberalismo es igual a posmodernismo (Sarlo, 1994b). Si Landi abandona en algún momento la relación planteada en los años 80 entre cultura y política, Sarlo se propone continuarla como un modo de correrse de la concepción del peso de las transformaciones tecnológicas como algo neutro dado que se impone sin ideología y de cierto discurso celebratorio del fin de las ideologías, en el cual se inscribirían las tesis de la llamada cultura massmediática.

Para Sarlo, que la televisión se instale en el escenario cotidiano de los argentinos, no es casual, no constituye una marca civilizatoria desvinculada de las relaciones sociales y políticas. Por el contrario, su crecimiento acompaña el proceso de transformación política, económica y representacional que se ha instalado en la Argentina a partir del estilo político menemista, fundado en un modelo económico social de corte neoliberal. Si bien se debe aceptar la universalización de ciertas prácticas culturales producidas a partir del desarrollo de las nuevas tecnologías, como señala repetidamente García Canclini, su presencia no es inocente y adquiriría diversos significados según los países.

Aunque Sarlo no desarrolla la cuestión de los medios en la Argentina[23], se deduce de sus trabajos que la presencia fuerte de las industrias culturales en la vida cotidiana es consecuencia –en parte– de políticas económicas que tienen consecuencias culturales[24] (ver Brunner[25]), de reorganización empresarial de la industria televisiva y de la prensa gráfica y la constitución de conglomerados multimedia, fenómenos que ya fueron señalados más arriba, así como también de la industria de la música y de la industria editorial.

La economía de mercado imperante en la Argentina desde los años 90 se sostiene en la política de privatización de los medios y la configuración de cierto discurso único sobre el que se asentó el gobierno en forma hegemónica. El gobierno menemista tuvo la enorme capacidad de instalar un nuevo imaginario en la Argentina en torno a qué se debe entender como moderno y adaptado a los nuevos tiempos, y qué modelos sociales o culturales forman parte de un pasado ya muerto. Así hasta el momento toda alusión a modelos políticos de transformación social y/o de acción revolucionaria no se corresponden con lo dado, con el *ethos* epocal o nuevo clima cultural. Han quedado desplazados, al menos por el momento, ciertos debates como el papel del arte en la sociedad, la cuestión de la desigualdad cultural, etc. La crisis político cultural argentina es societal y también intelectual. Aquí nos resulta útil, para dar cuenta de este proceso cultural, el concepto de tradición selectiva formulado por Williams, en torno a cómo un poder hegemónico hace una construcción determinada del pasado en función de los valores del presente. Si bien el debate cultural no podría estar nunca obturado, dado que la creatividad social es permanente, y como dice Williams, nunca se agota toda la energía humana, no podemos dejar de advertir la crisis de la polémica en el campo del pensamiento, la crisis de la confrontación y del reconocimiento social del espacio intelectual. La crisis económica y político-cultural es tan fuerte, que pareceríamos atravesar un momento de crisis de imaginarios de acción cultural en un sentido emancipador y creativo. Compartimos con Hopenhayn (1994), en ese sentido, que la crisis de nuestros países no es sólo, aunque lo es mucho, económica, sino también y esencialmente de creencias imaginarias en un cambio social posible. De ahí que atravesemos un momento difícil en la reflexión y las imbri-

---

[23] Sólo lo hace en un capítulo de *Escenas de la vida posmoderna* (1994) y en un artículo sobre la situación del Canal estatal ATC (1994b).

[24] No comparto la idea de que las empresas generan políticas culturales. Prefiero pensar las políticas culturales como políticas públicas.

[25] Con relación a las distintas formulaciones y criterios existentes para definir de qué hablamos cuando decimos políticas culturales, nos resulta de interés, en este sentido incluir las reflexiones de Brunner (1987, 279). Desde esta perspectiva las consecuencias que tuvo en la cultura la política de privatizaciones de los canales de televisión en la Argentina no permiten hablar de políticas culturales efectivas. En este caso se trata de políticas que pueden tener efectos que no operan de manera directa o inmediata, pero significativas en su resultado. Por ejemplo la determinación de pautas de financiamiento para las actividades culturales donde podemos hablar de políticas culturales específicas que condicionen dichas pautas.

caciones posibles entre cultura y política. Parafraseando a Castoriadis, lo real nos atrapa y no nos deja imaginar.

Reflexión final

Pensar la conformación de una campo intelectual en el Cono Sur, supone pensar en la historia de una promesa y de una tragedia al mismo tiempo. En América Latina, el Cono Sur se proyecta política e intelectualmente como la parte más europea y como más moderna, si se identifica lo europeo con lo moderno. También en el plano cultural se construyó una identidad cultural nacional, en ese sentido, sobre la base de autoritarismos y exclusiones, y fundamentalmente de un proyecto estatal y de élites muy fuerte. Los intelectuales de la cultura, o los estudios sobre Cultura y Poder en el Cono Sur reflejan ese desgarramiento, precisamente entre un proyecto posible y su carácter incompleto, o su fracaso según con la lente teórica como se los mire. Desgarramiento también que atraviesa nuestras sociedades laceradas por experiencias dictatoriales, cuyos efectos han quedado, creemos para siempre, en el tejido social, y que han posibilitado la implementación sin conflictos de experiencias económicas que han profundizado la atomización y la crisis del lazo social, fenómeno compartido con el resto de los países, pero con consecuencias distintas. En este profundo conflicto entre cultura y poder, cultura y política, o como lo relatan los actores del campo intelectual, entre campo intelectual y campo político, podemos afirmar que se ha generado un pensamiento sobre la cuestión cultural en nuestros países que enfatiza dimensiones no siempre tenidas en cuenta en otras latitudes, y que aporta una reflexión sobre la cultura de una gran densidad conceptual. El intelectual de la cultura se piensa como actor, se involucra, lo cual no implica quitar principios de validez a su pensamiento, por el contrario, le otorga una visión más compleja de la realidad que se propone analizar. El intelectual latinoamericano, y en nuestro caso, del Cono Sur, está atravesado por el conflicto y escribe desde el conflicto social, forma parte de él. En esta realidad ha producido, un pensamiento ecléctico, diverso, con el propósito de pensar la realidad político cultural de su país, y en el momento de pensar la cultura se está pensando a sí mismo como actor. Si en los años 60 se involucraba como actor, dejando de lado su identidad intelectual, a partir de cierto imaginario político antiintelectual, hoy la demanda, su conflicto, es mantener su lugar intelectual. En el contexto del neoliberalismo, sostener el lugar del intelectual, su lugar en la cultura se transforma en una cuestión política. Así el modo de pensar la cultura en el Cono Sur propone una reflexión sobre cultura y poder que podría trasladarse a otras latitudes, ya que supone revisar las condiciones de producción del conocimiento sobre las que en el Cono Sur la realidad nos obliga permanentemente a considerar.

Es evidente que en los análisis sobre cultura y poder que hemos desarrollado someramente en este artículo dan cuenta de una lógica interdisciplinaria. La cultura demanda este análisis interdisciplinario, y aquí aparece claramente. Los distintos énfasis pueden remitir a disciplinas de origen, pero no a jerarquí-

as de esa naturaleza. Así la gran cantidad de preguntas que surgen acerca del sentido del lugar del intelectual y de su rol, empuja a nuestros intelectuales de la cultura a leer de todo, a no tener prejuicios teóricos cuando de lo que se trata es de construir un problema. Para finalizar podemos decir que agudeza, creatividad, libertad de pensamiento, y la reflexión permanente en torno al lugar desde donde se generan voces y discursos, constituyen rasgos distintivos a considerar de estos intelectuales en el campo del análisis cultural.

Bibliografía

Brunner, José J. (1997): *Globalización cultural y posmodernidad*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

_____(1988): *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago de Chile, Flacso.

Finquelievich, Susana, Alicia Vidal y Jorge Karol (1992): *Nuevas tecnologías en la ciudad*, Buenos Aires, Ceal.

García Canclini, Néstor (1999): *Las industrias culturales en los procesos de integración*, Buenos Aires, Eudeba.

_____(1996): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.

_____(1987): *Políticas culturales en América Latina*, México, Grijalbo.

_____(1979): *La producción simbólica. Teoría y método en sociología del arte*, Buenos Aires, Siglo xxi.

Hopenhayn, Martin (1994): *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*, Santiago de Chile, FCE.

Landi, Oscar (1992): *Devórame otra vez, qué hizo la televisión con la gente, qué hace la gente con la TV"*, Buenos Aires, Planeta.

_____et al. (1990): "Públicos y consumos culturales en Buenos Aires" en *Documentos Cedes*, Buenos Aires..

_____(1988): *Reconstrucciones. Las nuevas formas de la cultura política*, Buenos Aires, Editorial Punto Sur.

_____(1984): "Cultura y política en la transición democrática" en Oszlak, O: *Crisis, proceso, transición a la democracia*, Buenos Aires, Ceal (Hay una versión con modificaciones en Revista *Nueva Sociedad*, N° 32, julio-agosto 1984, Caracas, pp 65-78).

Lechner, N. (ed.) (1982): *¿Qué significa hacer política?*, Lima, Desco.

Oteiza, Enrique (comp.) (1997): *Cultura y política en los años sesenta*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (en particular hemos utilizado el trabajo, "Revolución Cubana y compromiso político en las revistas culturales" de Carlos Mangone, pp. 187-207).

Revista *Debates* (1985): *Temas sobre la sociedad y la cultura*, Buenos Aires, abril-mayo.

Sarlo, B. (1997): *La máquina cultural,* Buenos Aires, Planeta.

_____(1994a): "Políticas culturales. Hoy los medios audiovisuales" en *La ciudad futura, Revista del Club de Cultura Socialista*, Buenos Aires, pp. 15-18.

_____(1994b): *Escenas de la vida posmoderna*, Buenos Aires, Ariel.

_____(1991a): "Un debate sobre la cultura" en *Nueva Sociedad,* N° 116, Caracas, noviembre-diciembre.

_____(1991b): *Buenos Aires: una modernidad periférica*, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.
_____(1987): "Políticas culturales: democracia e innovación" en *Punto de Vista*, Nº 32, Buenos Aires, abril- junio, pp. 8-14.
_____(1984): "Argentina, 1984: la cultura en el proceso democrático" en *Nueva Sociedad*, N° 73, julio-agosto, Caracas, pp. 78-85.
Schmucler, H. (1988) "Innovación de la política cultural en la Argentina" en F. Calderón y M. dos Santos: *Hacia un nuevo orden estatal en América Latina*. Vol VIII Innovación cultural y actores socioculturales, Buenos Aires, Clacso, Biblioteca de Ciencias Sociales, pp. 125-213.
Sigal, Silvia (1991): *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Buenos Aires, Ediciones Punto Sur.
Svampa, Maristella (1994): *El dilema argentino: Civilizacion o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*, Buenos Aires, Ediciones El Cielo por Asalto.
Terán, Oscar (1987): *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Ed. Catálogo.
Vattimo, Gianni (1990): *La sociedad transparente*, Buenos Aires, Paidós.
Vázquez, Enrique (1985): *Origen, apoyo y caída de la dictadura militar*, Buenos Aires, Eubeba.
Williams, Raymond (1980): *Marxismo y literatura*, Madrid, Ed. Península.
_____(1981): *Sociología de la comunicación y del arte*, Buenos Aires, Paidós.
_____(1996): *La política del modernismo*, Buenos Aires, Editorial Manantial.
Wortman, Ana (1995): "En torno de las políticas culturales para jóvenes en sociedades postajuste" ponencia presentada *II Encuentro de Investigadores de Juventud*, organizado por Flacso, Buenos Aires, diciembre.
_____(1996): "Repensando las políticas culturales de la transición" en *Sociedad*, N° 9, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
_____(1997a): "Nuevos sentidos de la palabra cultura en la sociedad argentina del ajuste" en *Revista Estudios Sociales*, N° 13, Segundo Semestre, Santa Fe, Argentina, pp. 59-84.
_____(comp.) (1997b): *Políticas y espacios culturales en la Argentina. Continuidades y rupturas en una década de democracia*, Buenos Aires, Eudeba.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 297-305

RESÚMENES/ABSTRACTS

Desarrollo industrial y tipo de cambio real. El caso venezolano

Humberto García Larralde

Resumen

En este trabajo se examinan algunas evidencias empíricas del efecto del *tipo de cambio real* (TCR) sobre la manufactura venezolana durante los años 90. Para ello, se hace una muy breve referencia a algunos aspectos conceptuales que contribuyen a comprender mejor el problema planteado, en particular, en relación con las características del TCR en Venezuela. Luego se presentan diversos estudios y evidencias que apuntan a una significativa sobrevaluación del bolívar, en particular, a partir de 1997. La sobrevaluación plantea retos importantes en términos de competitividad de los sectores productores de bienes y servicios transables distintos del petróleo, por lo cual el artículo examina el comportamiento de la manufactura de acuerdo a diversos indicadores y la probable incidencia del TCR en este comportamiento. Este análisis se lleva luego a mayor profundidad con la presentación de estos indicadores por sectores industriales agrupados según la *Clasificación Internacional Industrial Uniforme* (CIIU) a tres dígitos. Se intenta detectar el desarrollo de un perfil de competitividad durante el período de apertura comercial post 1989, así como el impacto de la creciente sobrevaluación en el desempeño de estos sectores hacia finales de la década de los años 90.

Palabras claves: tipo de cambio real; Venezuela; renta petrolera; sobrevaluación; industria manufacturera.

Industrial Development and Real Exchange Rate. The Venezuelan case

Abstract

The paper examines empirical evidence relating the real exchange rate (RER) to the performance of the industrial sector in Venezuela during the nineties. A brief reference is made to certain conceptual points, for a better understanding of the problem involved, particularly in relation to the characteristics of the RER in Venezuela. The author then summarizes different studies that suggest a substantial overvaluation of the Venezuelan currency, especially after 1997. Overvaluation poses important challenges to the non-oil tradable sectors, so that the article examines several indicators of industrial performance and its probable relation to the overvalued Bolívar. This analysis is carried further on a base at the three-digit level of the International Standard Industrial Classification (ISIC). This allows a first approximation to a competitive profile of the Venezuelan manufacturing sector post-1989 and the effects of overvaluation on the different subsectors during the nineties.

Key Words: Real Exchange Rate, Venezuela, Oil Rent, Overvaluation, Manufacturing Industry.

Ideología, cultura y política: la "Escuela de Frankfurt" en la obra de Gino Germani

Alejandro Blanco

Resumen
El autor de este artículo analiza la extensa producción intelectual del reconocido sociólogo argentino, Gino Germani, enfatizando la importante influencia que ha tenido la Escuela de Frankfurt en su obra. Dicha influencia no se limitó al ámbito meramente formal-metodológico, sino que se extendió al plano teórico y político. Por esta razón, Germani concentró su atención en el estudio de la emergencia de la moderna sociedad de masas, la crisis de la democracia y las experiencias totalitarias, además de la construcción de una perspectiva analítica mediante la incorporación de la Sicología Social. En suma, el artículo destaca la importancia de la Escuela de Frankfurt en el proceso de fundación de la Sociología en Argentina.

Palabras clave: Ideología; Argentina; Escuela de Frankfurt; cultura; política; sociología; psicoanálisis.

Ideology, Culture and Politics: The "Frankfurt School" in Gino Germani's Writings

Abstract
The author examines the extensive intellectual production of the well-known Argentinean sociologist, Gino Germani, emphasizing the important influence of the Frankfurt School in his writing. The influence of this School is by no means limited to formal-methodological aspects; it is particularly marked in his theory and political interests. In this sense, close attention is paid to the emergence of modern mass society, to the crisis of democracy and the totalitarian experiences and to the construction of an analytical perspective that incorporates social psychology. The article thus indicates the importance of the Frankfurt School in the founding of the sociological discipline in Argentina

Key Words: Ideology, Argentina, Frankfurt School, Culture, Politics, Sociology, Psychoanalysis.

Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder

Daniel Mato

Resumen
Este artículo hace una crítica al uso del término "estudios culturales latinoamericanos", argumentando que lleva implícito la adopción de la denominación "estudios culturales" sin tomar en consideración que éstos se originan y desarrollan en el contexto particular de Inglaterra y los Estados Unidos. El autor propone el término de "estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder" para caracterizar un campo transdisciplinario, crítico, contextualmente referido, y donde la investigación es de central importancia pero no constituye la única actividad. Para el autor, lo que articula la diversidad de las actividades intelectuales es la perspectiva cultural (simbólico social) de las relaciones de poder y la perspectiva política de lo simbólico social.

Palabras clave: América Latina; cultura; poder; estudios culturales.

Studies and other Latin American activities related to culture and power

Abstract:
This article criticizes the use of the term "Latin American Cultural Studies", arguing that it implies a simple adoption of the English denomination "Cultural Studies", without taking into account that the latter have been developed in the particular social and institutional context of England and the United States. When the author refers to "studies and other Latin American activities related to culture and power", he is proposing a transdisciplinary, critical and contextually-rooted field in which research is of central importance but is not the only intellectual activity. What articulates the diversity of intellectual activities is the cultural perspective (power relations) on social symbolism.

Key Words: Latin American, Culture, Power, Cultural Studies.

Liberación dialógica del silencio: una intervención político cultural

Soraya El Achkar

Resumen
Muchos han querido reducir el pensamiento de Paulo Freire al método de alfabetización; sin embargo la visión crítica, la intuición política sobre el ejercicio del poder, las posibilidades históricas de cambio, la visión del futuro pero no como lo inexorable, confrontan esa visión para abrir paso a una propuesta político pedagógica liberadora del silencio, con afán de intervención político-cultural, desde el diálogo y el ejercicio de la autonomía y con la mirada puesta en los excluidos del sistema. Se interrelaciona la experiencia de la autora, como activista de derechos humanos en Venezuela y América Latina, con el contexto socio-histórico y a la vez el contexto del saber de Paulo Freire.

Palabras clave: Pedagogía; poder; cultura; alfabetización; América Latina; política.

Dialogue as Liberation from Silence: A Political-Cultural Intervention

Abstract
Many have wanted to reduce Paulo Freire's thought to a simple proposal for an alphabetization method. However, its critical vision, the political intuition over the exercise of power, and the vision of the future as anything but inexorable, amount to a political and pedagogical proposal for liberating those excluded from the system from their own silence. The author explains the relationship between her own activity in the field of human rights in Venezuela and Latin America, the current socio-historical context and Paulo Freire's thought.

Key Words: Pedagogy, Power, Culture, Alphabetization, Latin America, Politics.

Educación y política. La Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo

Teresa Basile

Resumen
Se aborda el análisis del proyecto educativo de la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo, examinando desde una perspectiva crítica uno de los modos en que cultura y poder se relacionan en el contexto de la posdictadura argentina. Dicha

universidad retoma los legados de Paulo Freire y Pichón-Rivière a fin de proponer una pedagogía orientada hacia la transformación social y basada en una fuerte articulación entre el conocimiento y las prácticas sociales.

Palabras claves: Dictadura militar; Argentina; cultura; poder; pedagogía; universidades.

Education and Politics: The Popular University of the *Plaza de Mayo* Mothers

Abstract
This article explains the educative proposal of the Popular University of the *Plaza de Mayo* Mothers, examining one of the manifestations of the relationship between culture and power in Argentine post-dictatorship. This university assumed the legacy of Paulo Freire and Pichón-Riviére, proposing a pedagogy oriented toward social transformation and based on a close relationship between knowledge and social practice.

Key Words: Military Dictatorship, Argentine, Culture, Power, Pedagogy, Universities.

Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio. Una lectura político personal.

Virginia Vargas

Resumen
Hacia el final del milenio, la segunda ola del movimiento feminista en América Latina se vio confrontada por una serie de profundas transformaciones en los contextos nacionales, regionales y globales. Estos cambios afectaron y desarticularon las dinámicas feministas que emergieron y se habían consolidado en los años setenta y ochenta, trayendo nuevas formas de existencia, más relacionadas con los cambios y las dinámicas del nuevo milenio. Son estos procesos de transformación los que se analizan en este artículo, a partir de la visión de las mismas actoras que reflexionan sobre su práctica, poniendo en el centro de la reflexión una de las tensiones más tenaces de los movimientos sociales: posicionar sus propuestas como derechos a ser reconocidos y garantizados, con el riesgo de perder su perspectiva transformadora, o mantenerse en una autonomía defensiva, sin negociar, con el riesgo de permanecer aislados de las dinámicas democráticas de transformación de las sociedades.

Palabras claves: Feminismos; autonomía; identidad; poder; América Latina, movimientos sociales; sociedad civil.

Latin American Feminisms at the Turn of the Century: A Personal Political Perspective

Abstract
Towards the end of the twentieth century, second wave feminism in Latin America was confronted by profound transformations in national, regional and global contexts. These changes affected, altered and disarticulated the different forms of feminist organizing that had emerged and were consolidated in most countries of the region in the 1970s and 1980s, bringing new forms of existence, more related to the changes and dynamics of the new century. These processes are analyzed from the perspective of the actors themselves who ponder their practice, focusing on one of the most striking tensions of social movements: positioning their interests and proposals as rights to be acknowledged and guaranteed by the state, even at the risk of losing part of their

radical agenda, or maintaining themselves in a position of defensive autonomy, not negotiating, at the risk of remaining isolated from the democratic dynamics of society.

Key Words: Feminisms, Autonomy, Identity, Power, Latin America, Social Movements, Civil Society.

Descolonización epistémica y ética. La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes

Walter D. Mignolo

Resumen

A partir de los años sesenta, la contribución crítica al pensamiento social en América Latina ha sido considerable. Si bien se puede hablar de una contribución crítica anterior, es precisamente en esa década cuando se produjo una serie de cambios que transformaron la sociedad y la manera de pensar en torno a ella. La introducción de las ciencias sociales, a partir de mediados de los años cincuenta, era un aspecto del paquete de modernización y desarrollo. Filosofía de liberación, teología de la liberación y el concepto de colonialismo interno, surgieron como parte de un esfuerzo para imaginar una descolonización intelectual y de pensar más allá de los límites impuestos a las ciencias sociales y a la filosofía por la epistemología moderna. En este artículo, el autor discute la contribución del antropólogo boliviano de origen catalán, Xavier Albó, y de la socióloga, también boliviana pero de origen mestizo, Silvia Rivera Cusicanqui. También intenta ubicar sus respectivas contribuciones en el contexto más amplio de los debates contemporáneos e internacionales en torno a colonización, raza, pluriculturalismo y los límites coloniales de las formaciones disciplinarias.

Palabras clave: América Latina; Andes; ciencias sociales; ética; cultura; poder.

Epistemical and Ethical De-colonization. The Contributions of Xavier Albó and Silvia Rivera Cusicanqui to the Reconstruction of the Social Sciences from an Andean Perspective

Abstract

The critical contribution to social thought in Latin America since the sixties has been considerable. The chronological limit defined by the author does not mean that there was nothing similar before the sixties. It is just that in the sixties a number of events engendered significant changes that transformed the society and the way of thinking about society. The introduction of the social sciences, toward the late fifties, was part of the package of modernization and development. Philosophy of liberation, theology of liberation and the concept of internal colonialism emerged in an effort to imagine intellectual de-colonization and to think beyond the limits imposed on the social sciences and philosophy by modern epistemology. In this article, the author traces the contributions of Bolivian anthropologist of Catalan descent, Xavier Albó, and Bolivian sociologist of mestizo descent, Silvia Rivera Cusicanqui. He also makes an effort to locate their contribution in the larger framework of contemporary and international debates on the issues of colonization, race, pluriculturalism, and the colonial limits of disciplinary formations.

Key Words: Latin America, Andes, Social Sciences, Ethics, Culture, Power.

Puerto Rico y las fronteras de la identidad nacional. Estudios recientes sobre cultura y poder

Emeshe Juhász Mininberg

Resumen
Este artículo examina cómo los variados aportes de Juan Flores, Arlene Dávila, Luis Rafael Sánchez, Agustín Lao y Juan Manuel Carrión elucidan los retos teóricos y prácticos de conceptualizar la nación en el caso de Puerto Rico y, más ampliamente, la comunidad puertorriqueña en su multiplicidad de localizaciones geográficas. Los textos comentados en este artículo plantean el imperativo de reconceptualizar las categorías de cultura, nación y ciudadanía en el discurso hegemónico sobre la identidad puertorriqueña. Dan cuenta de la necesidad de ampliar lo que se entiende por el término "puertorriqueño", especialmente para incluir la diáspora en tanto dimensión integrante de la identidad nacional. Los trabajos discutidos en este artículo apuntan en su conjunto a la situación de Puerto Rico y la comunidad puertorriqueña como una situación epistemológicamente fronteriza que ofrece ricas posibilidades teóricas para planteamientos más amplios sobre cultura y poder, pertinentes a los actuales procesos de globalización.

Palabras clave: Puerto Rico; identidad nacional; nación; cultura; poder; diáspora; globalización.

Puerto Rico and the Frontiers of National Identity: Recent Studies on Culture and Power

Abstract
This article examines how the work of Juan Flores, Arlene Dávila, Luis Rafael Sánchez, Agustín Lao y Juan Manuel Carrión illustrate the theoretical and practical challenges in conceptualizing the nation in the case of Puerto Rico and, in a broader sense, the Puertorrican community at large in its plurality of geographical locations. The texts analyzed in this article posit a need to reconceptualize the categories of culture, nation and citizenship within the hegemonic discourse on Puertorrican identity, in order to broaden the scope of the term "Puertorrican" to be inclusive of the Diaspora as an integral element in the configuration of the national identity. As a group, the texts in this article point to Puerto Rico's situation and that of the Puertorrican community as an epistemological challenge to current theories about nationalism, post-colonialism and transnationalism, among others. As such, the particularities of the Puertorrican situation may enrich, in a wider sense, current discussions about culture and power and their relevance to processes of globalization.

Key Words: Puerto Rico, National Identity, Nation, Culture, Power, Diaspora, Globalization.

Políticas culturales, academia y sociedad: (in) mediaciones

Ana María Ochoa Gautier

Resumen
En los últimos años en América Latina diferentes autores han afirmado la necesidad de trabajar en el área de las políticas culturales como un espacio de intervención política de los académicos en la sociedad. Este trabajo explora las mediaciones entre academia y espacio público que deben establecer los intelectuales cuando trabajan

tanto en la práctica como en la teorización sobre políticas culturales. Más que un texto que explora la obra de un autor, este trabajo analiza una idea central enfatizada por distintos autores latinoamericanos: las políticas culturales como campo de intervención académica, tomando en consideración las condiciones institucionales de producción intelectual que la definen.

Palabras claves: América Latina; políticas culturales; cultura; poder; política; academia; espacio público.

Cultural Policies, Academy and Society: (In)mediations

Abstract
In recent years, in Latin America, different authors have argued over the need to approach cultural policies as an arena for the political intervention of academics in society. This article explores the mediations between the academic world and the public sphere that intellectuals should establish in their day-to-day practice and also in their reflection over cultural policies. The difficulties which the author discusses range from those encountered in the work relationship to others related to the way cultural policies are conceived and conceptualized and, finally, to the institutional conditioning of intellectual production which are inherent to these policies.

Key Words: Latin America, Cultural Policies, Culture, Power, Politics, Academy, Public Sphere.

Nuevos significados de "política", "cultura" durante la transición a la democracia en los países del Cono Sur

Laura Maccioni

Resumen
El presente artículo revisa las transformaciones que durante el período de la transición a la democracia en el Cono Sur experimentaron las nociones de "cultura" y "política", transformaciones que implicaron una nueva manera de concebir las políticas culturales como metapolíticas. Esta nueva perspectiva –que en este texto aparece representada por J. Martín Barbero, J. Nun y E. Grüner– se opone a otras dos posiciones que en torno a las políticas culturales se dieron entre los intelectuales en ese momento: una que pensaba las políticas culturales como intervención a nivel de las formas institucionales (J. J. Brunner), y otra que destacaba la importancia de las intervenciones a nivel de los contenidos (B. Sarlo). La perspectiva se opone no sólo porque, a diferencia de estas últimas, logra incluir a los sectores populares como sujetos activos de estas intervenciones sino porque, fundamentalmente, y contra toda tentación populista, los incluye poniendo en crisis, a partir de la recuperación política del "sentido común", su condición de subordinación al orden hegemónico.

Palabras claves: Política; cultura; Cono Sur; políticas culturales; América Latina.

discursive impregnation is unavoidable, the social sciences as much as the humanities cannot be practiced anymore as restricted and uncontaminated disciplines.

Key Words: Chile, Military Dictatorship, Sociology, Cultural Critique, Culture, Power.

El devenir de lo político cultural en la Argentina. ¿Una nueva cultura o nuevas subjetividades del pensamiento?

Ana Wortman

Resumen

Se analiza la emergencia de un nuevo modo de concebir las relaciones entre cultura y política en la Argentina de los años ochenta y noventa. A partir de la experiencia trágica que la dictadura militar tuvo sobre el amplio campo de la cultura, la relación entre los intelectuales y la cultura cambió radicalmente. Por un lado, se comenzó a discutir la importancia de la política cultural, específicamente con relación a la intervención del Estado. Por otro, se consideró prioritario definir el nuevo rol de los intelectuales, en contraste con el papel que desempeñaran en los años setenta, cuando la cultura estaba muy imbricada con la política. En este contexto, el autor presenta las hipótesis elaboradas por Beatriz Sarlo y Oscar Landi. Finalmente, el artículo examina cómo las nuevas experiencias culturales y políticas de los años noventa han determinado una nueva manera de pensar.

Palabras claves: Argentina; política; cultura; dictadura militar.

Political-Cultural Tendencies in Argentina: A New Culture or New Subjectivities of Thought?

Abstract

This article analyses new meanings in the relations between culture and politics in Argentina during the 80s and 90s. Considering the tragic impact that the past dictatorship had on all aspects of the cultural field, relations between intellectuals and culture changed in a radical way. On the one hand, society began to discuss the importance of a cultural policy, specially in regard to State intervention. On the other hand, it was necessary to define the new role of intellectuals in contrast with the role they had played in the 60s when culture and politics were strongly inter related. The author presents some hypothesis on these problems following Beatriz Sarlo and Oscar Landi. Finally, the article analyses how new cultural and political experiences in the 90s have determined a new way of thinking.

Key Words: Argentina, Politics, Culture, Military Dictatorship.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2001, vol. 7 nº 3 (sept.-dic.), pp. 307-309

COLABORADORES

Basile, Teresa basso@isis.unlp.edu.ar

Docente en la cátedra de Literatura Hispanoamericana en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Investigadora en el área de Literatura Latinoamericana del Centro de Teoría y Crítica Literaria de la misma universidad. Sus principales publicaciones se refieren a las transformaciones operadas en el campo cultural y literario a partir de la posdictadura en Chile, Uruguay y Argentina.

Blanco, Alejandro historia@mail.unq.edu.ar

Sociólogo de la Universidad de Buenos Aires. Está realizando estudios de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Es miembro del Programa de Historia Intelectual del Centro de Estudios e Investigaciones de la Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, y es Profesor de Sociología en dicha universidad. Publicaciones recientes: "La cuestión social a fin de siglo", *Punto de Vista*, 1997; "Los proyectos editoriales de Gino Germani y la fundación de las ciencias sociales en la Argentina", Vigo, AESCA, 1999; "Gino Germani" en Torcuato Di Tella y col., Buenos Aires, Editorial Emecé (en prensa).

El Achkar, Soraya achkar@telcel.net.ve

Activista venezolana de Derechos Humanos. Fundadora de la organización "Red de Apoyo por la Justicia y la Paz" en 1985. Coordinadora de la Red Latinoamericana de Educación para la Paz y los Derechos Humanos. Licenciada en Educación. Egresada de la Universidad Central de Venezuela. Profesora en la Escuela de Educación de la Universidad Central de Venezuela.

García Larralde, Humberto humqarl@cantv.net

Economista de la Universidad Central de Venezuela, Master en Desarrollo Económico en la Universidad de Sussex, Inglaterra. Profesor en la Escuela de Economía de la Universidad Central de Venezuela. Ha sido investigador del Instituto de Estudios Latinoamericanos, Caracas (ILDIS) y Director de Planificación en CORDIPLAN. Publicaciones recientes: "¿Una política industrial para Venezuela?", *El desarrollo económico como problema*, Caracas, CENDES, 1997; "Relaciones económicas y comerciales entre Venezuela y Colombia" en *Colombia Venezuela: agenda común para el siglo XXI*, Editores Tercer Mundo, Bogotá, 1999; "La herencia schumpeteriana y el espíritu empresarial en la Venezuela de los 90", Caracas, *Nueva Economía*, 2000.

Juhász-Mininberg, Emeshe emeshe@aya.yale.edu

Puertorriqueña, radicada en Venezuela desde 1999. Doctora en Filosofía y Letras en Yale University. Investigadora invitada en el "Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales" del Centro de Investigaciones Posdoctorales (CIPOST) de la Universidad Central de Venezuela. Ha sido Profesora Asistente Invitada en Miami University (1997-1998) y Profesora Asistente invitada en University of Cincinnati, Ohio, (1996- 1997).

Maccioni, Laura maccioni@hotmail.com

Licenciada en Comunicación Social y profesora en la Cátedra de Políticas de Cultura y Comunicación en la Escuela de Ciencias de la Información de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Actualmente investiga las relaciones entre política y cultura durante la transición democrática en Argentina, en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba con beca de Conicor.

Mato, Daniel dmato@reacciun.ve

Doctor en Ciencias Sociales. Profesor Titular de la Universidad Central de Venezuela. Coordinador del Programa: Globalización, cultura y transformaciones sociales, Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST). Coordinador del grupo de trabajo: "Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización" de CLACSO. Publicaciones recientes: "On Global-Local Connections and the Transnational Making of Identities and Associated Agendas in Latin America", *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 1997; "Globalización, representaciones sociales y transformaciones sociopolíticas", *Nueva Sociedad*, 1999; compilador: *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, Clacso, 2000.

Mignolo, Walter wmignolo@duke.edu

Profesor *William H. Wannamaker* del Programa de Literatura de Duke University. Director del Center for Global Studies and the Humanities en John Hope Franklin Centers for Interdisciplinary Studies. Publicaciones recientes: *The Darker Side of the Renaissance: Literarcy, Territoriality and Colonization* (1995); *Local Histories/Global Designs* (2000) (traducido al español y portugués: Editorial Akal, Madrid y Universidade de Minas Geraes, respectivamente). Editor del volumen colectivo: *Capitalism and Geopolítics of Knowledge: Philosophy of Liberation in the Contemporary Intellectual Debate* (Buenos Aires, Editorial del Signo).

Ochoa Gautier, Ana María anaochoa@laneta.apc.org

Académica colombiana residente en México. Profesora en el Departamento de Antropología, Escuela de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca. Fue investigadora del Centro de Documentación Musical del Ministerio de Cultura de Colombia y directora de los Centros de Documentación Artística de la misma entidad. También fue investigadora del Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Temas principales de investigación: el desplazamiento de las músicas locales a través de los movimientos sociales, las industrias culturales y las políticas del Estado; políticas culturales y poder. Ha publicado en numerosas revistas nacionales e internacionales.

del Sarto, Ana delsartoa@kenyon.edu

Académica argentina residente en los Estados Unidos. Assistant Professor en Bowling Green State University. PhD de Ohio State University (1999). Master of Arts in International Affairs (Estudios latinoamericanos) (1998) y Master of Arts (Literatura latinoamericana) (1994) de Ohio University. Licenciada en Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario, Argentina (1990). Publicaciones recientes: "Cultural Critique in Latin America or Latin-American Cultural Studies?", *Journal of Latin American Cultural Studies,* 2000; "Fuga melancólica. Aporías del 'pensamiento crítico' chileno sobre la postdictadura" en Richard, Nelly y Alberto Moreiras (eds.): *Retazos de la transición*, Santiago de Chile, Cuarto Propio (en prensa).

Vargas, Virginia vargas@amauta.rcp.net.pe

Socióloga, con especialidad en Política. Activa militante feminista de Perú y América Latina, es integrante y socia fundadora del Centro de la Mujer Peruana "Flora Tristán". Publicaciones recientes: *Cómo cambiar el mundo sin perdernos* (1992); co-editora de *Género en el desarrollo* (1992), *El Triángulo del Empoderamiento* y *Women's Movements and Public Policy in Europe, Latin America and the Caribbean;* editora de *Caminos a Beijing* (1998).

Wortman, Ana aewortman@ciudad.com.ar

Socióloga de la Universidad de Buenos Aires; Maestría en Ciencias Sociales (Flacso, Buenos Aires). Profesora e Investigadora del Área Estudios Culturales del Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Se ha desempeñado como Asistente en Clacso. Ha publicado numerosos artículos sobre identidades juveniles en la sociedad contemporánea y más recientemente sobre políticas y consumos culturales en la Argentina. Publicaciones recientes: *Jóvenes desde la periferia,* Ceal, Buenos Aires, 1991; *Políticas y espacios culturales en la Argentina. Continuidades y rupturas en una década de democracia,* Eudeba, Buenos Aires, 1997; *Pensar los sectores medios: Consumos culturales en una cultura del consumo en la sociedad argentina del ajuste,* Editorial Medio punto (en prensa).

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMIA Y CIENCIAS SOCIALES
INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACION DE MANUSCRITOS

1. Los artículos sometidos a la consideración del Comité Editorial deben ser inéditos. Se presentarán escritos en un procesador de palabras (preferentemente Word para Windows) para su lectura en una computadora IBM o compatible, con la identificación del programa utilizado. En caso de incluir gráficos o tablas preparados con otro programa, se agradece su identificación. También se requiere dos copias a doble espacio en papel tamaño carta.

2. En el texto los subtítulos, así como la ubicación de cuadros o tablas, deben ser claramente indicados. Cada cuadro o tabla debe presentarse en hoja aparte colocado con su debida identificación al final del texto.

3. Las notas deben aparecer debidamente enumeradas al pie de página y deben ser lo más breve posible. Las referencias bibliográficas se incorporan al texto y entre paréntesis se coloca el apellido del autor, coma, el año de publicación, coma, el número de página. Las referencias completas se incluyen en la bibliografía, después del texto, organizadas alfabéticamente según el apellido del autor. Las referencias bibliográficas se registran de la siguiente manera: PARA LIBROS, apellido(s), coma, nombre(s), coma, año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (en cursivas), coma, lugar de publicación, coma, casa editora, punto. Ejemplo: Rudé, George (1978): *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel. PARA ARTICULOS, apellido(s), coma, nombre(s), año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (entrecomillado), coma, nombre de la revista (en cursivas), coma, volumen, coma, número, coma, lugar de publicación, coma, mes de publicación, coma, páginas. Ejemplo: Tedesco, Juan Carlos (1972): "Universidad y clases sociales: el caso argentino", *Revista Latinoamericana de Ciencias Políticas*, vol. 3, nº 2, Buenos Aires, abr-jun., pp. 197-227. La bibliografía colocada al final del texto debe ser exclusivamente de referencias que aparecen en el texto. Para referencia de entrevistas en el texto debe aparecer entre paréntesis el apellido, coma, entrevista, coma, año. Ejemplo: (Rodríguez, entrevista, 2000). En la bibliografía al final del artículo, en un aparte para entrevistas se coloca: apellido (s), coma, nombre (s), coma, lugar de la entrevista, coma, fecha. Ejemplo: Rodríguez Araque, Alí, Caracas, 4 de marzo de 2000.

4. La extensión de los artículos no debe exceder las 30 cuartillas a doble espacio, aunque el Comité Editorial podría admitir flexibilidad en caso de que el interés del tema lo amerite.

5. Los autores deberán enviar, junto con sus artículos, un resumen del artículo, en español y en ingles, de 6 a 10 líneas y otro de 6 a 8 líneas de sus datos personales incluyendo: (1) título(s) académico(s), (2) lugar o lugares donde está destacado, (3) breve lista de sus obras recientes más importantes.

6. Los manuscritos que el Comité Editorial considere potencialmente apropiados para su publicación serán sometidos al arbitraje de especialistas en el tema. Los comentarios al respecto serán remitidos al autor junto con cualquier sugerencia de la Dirección de la Revista.

7. El Comité Editorial se reserva el derecho de aceptar o rechazar los artículos presentados o a condicionar su publicación a la introducción de modificaciones.

8. Los autores de los artículos publicados recibirán 2 ejemplares del número en que aparecen, diez separatas y una suscripción a la revista por un año.

PUBLICACIONES FACES-UCV
DIRECCIÓN DE COORDINACIÓN DE EXTENSIÓN

95 FLORES LYON, EMILIO
Prestaciones sociales, transformaciones estructurales y su tendencia en el ámbito de la globalización.

96 FONSECA ZAMORA, JOSÉ ANTONIO
La capacitación específica como estrategia ganadora.

97 PROYECTO MARACAY
Las manifestaciones culturales en Ocumare de la Costa.

98 ROMERO, KAMAL
El tipo de cambio como instrumento de política.

99 ACOSTA, VLADIMIR
¿Viejas y nuevas violencias? Violencia cotidiana y neoliberalismo.

100 ESPINOZA A., LUCÍA; EXPÓSITO P., MARISELA; TORRES Y., NORIS y VERDE C., ANA M.
El barrio en la cárcel. Una aproximación hermenéutica a la cotidianidad de los presos en el internado judicial El Junquito.

101 LÓPEZ MAYA, MARGARITA
La protesta venezolana entre 1989 y 1993. En el umbral del neoliberalismo.

102 VILERA, MARCOS
La protección administrativa de los trabajadores a domicilio.

103 MORO, ÁNGEL
Símbolos políticos del saber.

104 GONZÁLEZ, CAROLINA
Jóvenes: danza de vida y muerte.

105 RON CAMEJO, IRAIMA
El Estado y los derechos económicos y sociales. El debate en la Asamblea Constituyente de Venezuela (1946-47).

106 HERNÁNDEZ, ANA ROSA
El problema de la complejidad de lo humano y la comunicación. Notas para una aproximación.

107 GONZÁLEZ, CAROLINA
Fragmentos de vida y violencia.

SEPTIEMBRE-OCTUBRE 2001

NUEVA SOCIEDAD

175

Director: Dietmar Dirmoser
Jefe de Redacción: S. Chejfec

COYUNTURA: Robert Maguire, **Haití. El marasmo político**. Manuel Rojas-Bolaños, **Costa Rica. ¿Fin del malestar?** Miguel Eduardo Cárdenas, **Colombia. La persistente búsqueda de alternativas**.

APORTES: Enrique Leff, **Espacio, lugar y tiempo. La reapropiación social de la naturaleza y la construcción local de la racionalidad ambiental**. M. Luisa Cabrera Pérez-Armiñan / Carlos Martín Beristain, **Resistiendo la impunidad en Guatemala. La dimensión psicosocial en un proceso político-judicial**.

TEMA CENTRAL: CULTURAS, MEDIOS Y POLITICAS Néstor García Canclini, **Por qué legislar sobre industrias culturales**. Jesús Martín-Barbero, **De las políticas de comunicación a la reimaginación de la política**. Marcelino Bisbal, **Cultura y comunicación: signos del consumo cultural. Una perspectiva desde América Latina**. Renato Ortiz, **Las ciencias sociales y la cultura**. Santiago Castro-Gómez / Oscar Guardiola Rivera, **El Plan Colombia, o de cómo una historia local se convierte en diseño global.** Xavier Andrade, **Adiós cultura y hasta la vista cultura política. Sobre el tratamiento sociológico del regionalismo y populismo en Ecuador**. Ana Wortman, **Globalización cultural, consumos y exclusión social.** Guillermo Sunkel, **Modos de leer en sectores populares. Un caso de recepción.**

LIBROS: Sergio Villena, Joseph R. Ramos.
SUMMARIES.

SUSCRIPCIONES	ANUAL	BIENAL
(Incluido flete aéreo)	(6 núms.)	(12 núms.)
América Latina	US$ 56	US$ 97
Resto del mundo	US$ 86	US$ 157

PAGOS: Cheque en dólares a nombre de NUEVA SOCIEDAD. Rogamos no efectuar transferencias bancarias para cancelar suscripciones. Dirección: Apartado 61712- Chacao-Caracas 1060-A. Venezuela. Telfs.: (58-2) 267.31.89 / 265.99.75 / 265.53.21 / 266.16.48 / 265.18.49, Fax: 267.33.97; @: nuso@nuevasoc.org.ve; nusoven@nuevasoc.org.ve.
Página digital: www.nuevasoc.org.ve

Fondo Bibliográfico sobre América Latina-Ciencias Sociales (FOBAL-CS)

El Proyecto FOBAL-CS ha venido desarrollándose desde 1988, a partir de una iniciativa conjunta del Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y la FACES. En el proceso de estructuración de este Proyecto ha destacado también la participación de la Red de Información Socio-Económica (REDINSE), auspiciado por el CONICIT. El Proyecto está destinado a consolidar un Fondo Bibliográfico sobre América Latina y el Caribe (FOBAL) en el área de las ciencias sociales que permita reunir un acervo extenso e integrado en ese campo, propiciando la cooperación inter-institucional para el logro de dicho objetivo. El FOBAL-CS) aspira a constituir un valioso apoyo para la investigación y para la formación a nivel de postgrado, así como para la elaboración de políticas públicas

El Fondo abarca fundamentalmente tres dimensiones, de acuerdo al tipo de material considerado:

1) LIBROS. El Fondo ha venido ampliándose principalmente mediante las adquisiciones que efectúa la Biblioteca Nacional, siguiendo las recomendaciones al respecto por miembros del Departamento de Estudios Latinoamericanos de la Escuela de Sociología de la FACES.

2) DOCUMENTOS. El acceso a documentación se realiza a través del Centro de Documentación e Información MAX FLORES DIAZ. Más que plantearse una linea de adquisición extensa de documentos, se ha propuesto brindar a los usuarios la información que les permita acceder o solicitar los documentos no convencionales que puedan ser de su interés.

3) PUBLICACIONES PERIODICAS. Las publicaciones periódicas son consideradas como la columna vertebral del FOBAL-CS, al concebírselas como el instrumento más idóneo y ágil para obtener información actualizada acerca del debate que se desarrolla en el campo de las ciencias sociales en y sobre América Latina y el Caribe. La conformación de un programa cooperativo para la adquisición de publicaciones periódicas para el FOBAL vino a ser un recurso fundamental para potenciar el aprovechamiento del valioso material existente en diversos centros bibliotecarios. La participación de REDINSE en la identificación de esas colecciones y en la coordinación del programa ha permitido elaborar un catalogo colectivo de unos 250 títulos pertinentes para el FOBAL-CS, ubicados en la Hemeroteca de la Biblioteca Nacional, la Biblioteca Central de la UCV, el Centro de Documentación e Información Max Flores Díaz, la Biblioteca Ernesto Peltzer del Banco Central de Venezuela, la Biblioteca del IESA, el Centro de Documentación del CONICIT, la Biblioteca del CELARG o la Biblioteca del Instituto de Altos Estudios de América Latina de la Universidad Simón Bolívar.

PUBLICACIONES

En abril de 1989 se inició la edición del Boletín trimestral 'Sumarios de Revistas FOBAL-CS'. Dicho boletín agrupa las tablas de contenidos de las publicaciones periódicas del FOBAL-CS que han ingresado desde el segundo semestre de 1988. Con ello el usuario podrá localizar y solicitar los artículos que sean de su interés desde cualquiera de los centros integrados al programa. Actualmente se plantea la posibilidad de hacer la información acumulada disponible para los usuarios a través de diskettes. (Para más información se puede dirigir a la Coordinación REDINSE, Residencia 1-A. FACES, UCV, tlf.: 662.83.15.)

Sobre la base de un Convenio suscrito entre la FACES y la Biblioteca Nacional en enero de 1993, se ha dado inicio a la publicación de una Serie Bibliográfica FOBAL-CS que contempla la edición de dos tomos por año. Está circulando ya el primer número dedicado a la Revolución Cubana, preparado por el profesor Dick Parker y están en preparación tomos sobre El Caribe Anglófono (del Profesor Andrés Serbín), sobre la actual discusión en torno a la Democracia en América Latina (del Prof. Edgardo Lander), sobre los Debates Centrales en las Ciencias Sociales Latinoamericanas (de la Profesora Irayma Camejo), y otro sobre Colombia.

CENTRO DE DOCUMENTACION «MAX FLORES DIAZ»

El **Centro de Documentación e Información «Max Flores Díaz»**, tiene como misión atender las necesidades de información de los docentes, investigadores y estudiantes de pre y postgrado de la Universidad Central de Venezuela y en términos más amplios los intereses del área socioeconómica en el país y en el resto de la Región.

Para cumplir con la aspiración anterior, contamos con una colección de revistas, documentos no convencionales —actas, conferencias, informes, entre otros— así como obras de referencia especializadas, en los campos de interés del Centro.

SERVICIOS

En Sala. Consulta y recuperación de información en bases de datos y fuentes impresas. El Centro tiene una colección de publicaciones periódicas, que forma parte del Fondo Bibliográfico de América Latina —ciencias sociales— compartido entre ocho bibliotecas del Area Metropolitana de Caracas. A través del Boletín de índices de estas revistas y de la Red Socioeconómica (REDINSE).

Servicio de Referencia. A través de este servicio los investigadores pueden tener acceso a 35 bases de datos bibliográficas.

Búsqueda de Documentos. Localización de documentos en unidades de información del país.

Reproducción de Documentos.

CONVENIOS INTERINSTITUCIONALES

Entre los acuerdos de intercambio de productos y servicios de información están:

- FACES - Banco Central
- FACES - Oficina Central de Estadística e Informática
- FACES - Fundación de Etnomusicología y Folklore

HORARIO DE SERVICIO

LUNES A VIERNES de 8:00 a.m. a 6:00 p.m.

DIRECCION: Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales «Rodolfo Quintero». Residencias A-1. Apartado Postal 54057. Caracas 1051a. Venezuela. **Teléfono:** 662.9521 / **Fax:** 662.9521.

PUBLICACIONES 2000
CDCH/UCV

LANDER, Edgardo
NEOLIBERALISMO, SOCIEDAD CIVIL Y DEMOCRACIA.
Ensayos sobre América Latina y Venezuela.
- 1era. Reimpresión

LANZ, Rigoberto
EL DISCURSO POSMODERNO. Crítica de la razón escéptica
- 3ra. Edición

LÓPEZ SAINZ, Rafael
PARENTESCO, ETNIA Y CLASE SOCIAL
EN LA SOCIEDAD VENEZOLANA
- 2da. Edición

MOSQUERA, Genaro (Coordinador)
ANÁLISIS DE RIESGO INDUSTRIAL
Convenio con el Instituto Superior de Ciencias
y Tecnologías Nucleares de la Habana, Cuba.

MOSQUERA, Genaro (Coordinador)
LAS VIBRACIONES MECÁNICAS Y SU APLICACIÓN
AL MANTENIMIENTO PREDICTIVO
Convenio con el Instituto Superior de Ciencias
y Tecnologías Nucleares de la Habana, Cuba.

PERERA, Miguel Angel
ORO Y HAMBRE, GUAYANA SIGLO XVI.
Antropología histórica y ecología cultural
de un malentendido 1498 - 1597
Coedición con la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales

RIOS, Josefina y Gastón Carvallo
ANÁLISIS HISTÓRICO DE LA ORGANIZACIÓN
DEL ESPACIO EN VENEZUELA
1era. Reimpresión

VASQUEZ, Maura y Guillermo Ramírez
ASPECTOS TEÓRICOS DEL ÁLGEBRA MATRICIAL
CON APLICACIONES ESTADÍSTICAS
Coedición con la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales

ASTORGA, Omar
LA INSTITUCIÓN IMAGINARIA DEL LEVIATHAN.
Hobbes como intérprete de la política moderna

DEMBO, Miriam y María Teresa Guevara (Compiladoras)
APORTES A LA PSICOLOGÍA DEL COMPORTAMIENTO
INFANTIL Y EDUCACIÓN PREESCOLAR
1era. Reimpresión

ESTEVA GRILLET, Roldán
JULIÁN ONATE Y JUÁREZ (1843 - 1900 ca.).
Un pintor de ultramar en el arte latinoamericano del Siglo XIX

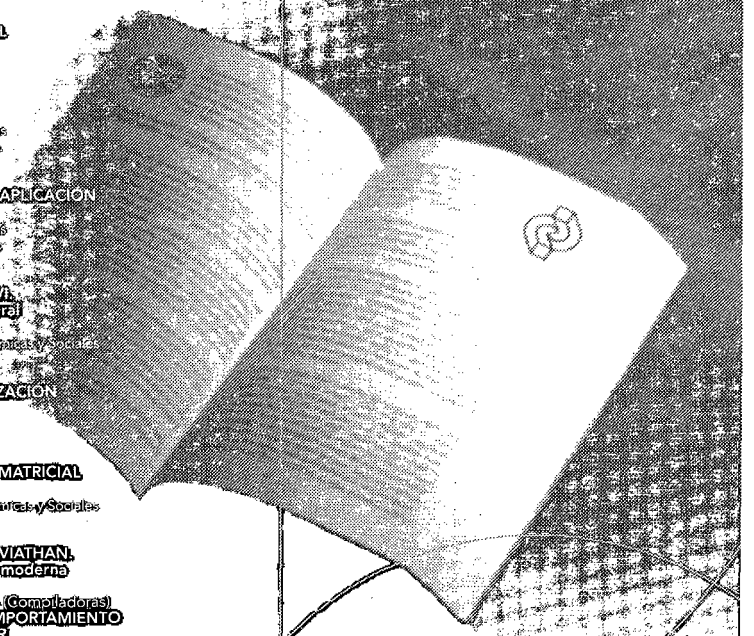
GARCÍA BACCA, Juan David
CONFESIONES. Autobiografía íntima y exterior
Coedición con Editorial Anthropos de España

GERROLAZA, Miguel y Julio Flórez López (Compiladores)
MODELOS MATEMÁTICOS EN INGENIERÍA MODERNA

SANDOVAL, María Eugenia
DIAGÉNESIS DE ARENISCAS

SALOMÓN, Ricardo y María Corina Salomón
TEMAS DE GASTROENTEROLOGÍA. VOL. III

• Audio CD
PALACIOS, María Antonia y Juan Francisco Sans
A BAILAR TOCAN: Géneros de Pataleo en la Venezuela del Siglo XIX



Nuestras publicaciones pueden
ser adquiridas en el
Departamento de Relaciones
y Publicaciones del
CONSEJO
DE DESARROLLO
CIENTÍFICO
Y HUMANÍSTICO.
Av. Principal de La Floresta,
Quinta Silenia,
La Floresta, Caracas.
Telfs: 284.7222
284.7077 - 284.7666
Fax: 285-1104.
E-mail: publicac@telcel.net.ve

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

SUSCRIPCIÓN

Nombre y Apellidos:_____

Institución:_____

Dirección:_____

Ciudad: _____ País: _____

Código postal:_____Teléfono:_____ Fax._____

Correo electrónico: _____

Tipo de suscripción: Institucional_____ Individual:_____

Fecha:_____de_____de 2001

Firma: _____

CHEQUES Y DEPÓSITOS A NOMBRE DE
Luis E. Lander, Cuenta de Ahorro, Banco Provincial,
N° de cuenta 0108 0030 0200189187

Manuscritos, correspondencia, suscripciones, etc. deben dirigirse a:
RVECS, Edificio FACES-UCV, Piso 6, oficina N° 635, Ciudad Universitaria,
Caracas, Venezuela o
Módulo UCV, Código Postal 1053-A Caracas, Venezuela.

reveciso@faces.ucv.ve

Suscripción institucional	$60	Bs. 20 000
Suscripción individual	$40	Bs. 15 000
Ejemplar suelto	$15	Bs. 5 000

Impreso en Venezuela por
MIGUEL ÁNGEL GARCÍA E HIJO, S.R.L.
Sur 15, Nº 107, El Conde
Telf.: 576.13.62 - Caracas

Próximo número

Nº 1, enero-abril 2002

Tema central:

Los retos del Estado nacional

De venta en las mejores librerías del país

ENSAYOS Y ARTÍCULOS

HUMBERTO GARCÍA LARRALDE	DESARROLLO INDUSTRIAL Y TIPO DE CAMBIO REAL. EL CASO VENEZOLANO
ALEJANDRO BLANCO	IDEOLOGÍA, CULTURA Y POLÍTICA: LA «ESCUELA DE FRANKFURT» EN LA OBF DE GINO GERMANI
TEMA CENTRAL	ESTUDIOS Y OTRAS PRÁCTICAS LATINOAMERICANAS EN CULTURA Y PODER
DANIEL MATO	PRESENTACIÓN
DANIEL MATO	ESTUDIOS Y OTRAS PRÁCTICAS LATINOAMERICANAS EN CULTURA Y PODER
SORAYA EL ACHKAR	LIBERACIÓN DIALÓGICA DEL SILENCIO: UNA INTERVENCIÓN POLÍTICO CULTURA
TERESA BASILE	EDUCACIÓN Y POLÍTICA. LA UNIVERSIDAD POPULAR DE LAS MADRES DE PLAZ DE MAYO
VIRGINIA VARGAS	LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS EN SU TRÁNSITO AL NUEVO MILENIO. UNA LECTURA POLÍTICO PERSONAL
WALTER D. MIGNOLO	DESCOLONIZACIÓN EPISTÉMICA Y ÉTICA. LA CONTRIBUCIÓN DE XAVIER ALBÓ SILVIA RIVERA CUSICANQUI A LA REESTRUCTURACIÓN DE LAS CIENCIA SOCIALES DESDE LOS ANDES
EMESHE JUHÁSZ MININBERG	PUERTO RICO Y LAS FRONTERAS DE LA IDENTIDAD NACIONAL. ESTUDIO RECIENTES SOBRE CULTURA Y PODER
ANA MARÍA OCHOA GAUTIER	POLÍTICAS CULTURALES, ACADEMIA Y SOCIEDAD: (IN) MEDIACIONES
LAURA MACCIONI	NUEVOS SIGNIFICADOS DE «POLÍTICA», «CULTURA» Y «POLÍTICAS CULTURALES DURANTE LA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA EN LOS PAÍSES DEL CONO SUR
ANA DEL SARTO	DISONANCIAS ENTRE LAS CIENCIAS SOCIALES Y LA «CRÍTICA CULTURAL APORTES Y LÍMITES DE UN DIÁLOGO «CÓMPLICE»
ANA WORTMAN	EL DEVENIR DE LO POLÍTICO CULTURAL EN LA ARGENTINA. ¿UNA NUEVA CULTUR O NUEVAS SUBJETIVIDADES DEL PENSAMIENTO?

DOCUMENTOS · RESEÑAS · RESÚMENES/ABSTRACTS