

Cultura y Neoliberalismo

Alejandro Grimson (comp)

Daniel Mato, Alejandro Maldonado Fermín, Eduardo Domenech, Rossana Reguillo, Marcelo Rosa, Eliseo Colón, Pablo Semán, Ruben George Oliven, Víctor Vich, Carlos Alberto Steil, Isabel C. M. Carvalho, Myriam Jimeno, Teresa Cáceres Ortega, Caleb Faria Alves, Juan Poblete, Claudia Briones, Lorena Cañuqueo, Laura Kropff, Miguel Leuman

ISBN 978-987-1183-69-2

Buenos Aires: CLACSO, julio 2007

(23 x 16 cm) 299 páginas

Neoliberalismo es, generalmente, sinónimo de un tipo de política o modelo económico. En este libro, neoliberalismo se refiere también a la configuración sociocultural que hace posible, y que resulta de, esa forma de la economía y la política. La pregunta que recorre estos textos alude a las condiciones históricas de la imaginación social que tornaron posibles y emergieron como consecuencia de las políticas neoliberales.

El desafío consiste en realizar un análisis y balance del período que se abre en diferentes países latinoamericanos entre fines de los años ochenta e inicios de los noventa. Como configuración cultural que excede un tipo de gobierno o de política económica, el neoliberalismo incidió (e incide) en los modos en que el mundo es narrado, en los sentidos adjudicados al pasado y el futuro, en las características de los proyectos intelectuales, en las prácticas de la vida cotidiana, en la percepción y uso del espacio, en los modos de identificación y acción política.

Comprender los sentidos comunes como cultura tiene una larga tradición, a la vez que adquiere, en cada circunstancia, una implicancia política. Interrogarse por los sentidos comunes, en plural, implica no sólo preguntarse por la institución de la hegemonía, sino también por su eficacia sobre los sectores que subalterniza. El Grupo de Trabajo Cultura y Poder del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) se propuso, a través de trabajos de investigación, desnaturalizar los sentidos instituidos en nuestros países acerca de cómo debe operar e intervenir un sujeto en el escenario público, con cuáles categorías puede o debe identificarse, acerca de la relación entre lo privado, el consumo y los consensos simbólicos; acerca de los proyectos políticos y el papel de los intelectuales.

Indice

Alejandro Grimson

[Introducción](#)

Parte I El proyecto del saber como sentido común

Daniel Mato

[Think Tanks, fundaciones y profesionales en la promoción de ideas \(neo\)liberales en América Latina](#)

Alejandro Maldonado Fermín

[Instituciones clave, producción y circulación de ideas \(neo\)liberales y programas de ajuste estructural en Venezuela, 1989-1998](#)

Eduardo Domenech

[El Banco Mundial en el país de la desigualdad: Políticas y discursos neoliberales sobre diversidad cultural y educación en América Latina](#)

Rossana Reguillo

[Formas del saber. Narrativas y poderes diferenciales en el paisaje neoliberal](#)

Marcelo Rosa

[Oligarquias agrárias, o Estado e o espírito do neoliberalismo no Brasil](#)

Parte II Las culturas populares en el neoliberalismo

Eliseo Colón

[*Panem et Circenses*: terapia sentimental y control social en tiempos neoliberales](#)

Pablo Semán

[Retrato de un lector de Paulo Coelho](#)

Ruben George Oliven

[Computador, fax, celular, Internet e outras pragas que nos assolam](#)

Víctor Vich

[La nación en venta: bricheros, turismo y mercado en el Perú contemporáneo](#)

Parte III La hegemonía neoliberal: consenso, conflicto y la estructuración de la oposición

Carlos Alberto Steil, Isabel C. M. Carvalho

[ONGs: itinerários políticos e identitários](#)

Myriam Jimeno

[Cuerpo personal y cuerpo político. Violencia, cultura y ciudadanía neoliberal](#)

Teresa Cáceres Ortega

[Chile, país ganador](#)

Caleb Faria Alves

[Uma política pública voltada para a resistência ao neoliberalismo: a descentralização da cultura em Porto Alegre](#)

Juan Poblete

[Cultura, neoliberalismo y comunicación ciudadana: el caso de Radio Tierra en Chile](#)

Claudia Briones, Lorena Cañuqueo, Laura Kropff, Miguel Leuman

[Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el Sur](#)

ALEJANDRO GRIMSON*

INTRODUCCIÓN

NEOLIBERALISMO ES, GENERALMENTE, sinónimo de un tipo de política o modelo económico. En este libro, *neoliberalismo* se refiere también a la configuración sociocultural que hace posible –y que resulta de– esa forma de la economía y la política. La pregunta que recorre este libro alude a las condiciones históricas de la imaginación social que posibilitaron y emergieron como consecuencia de las políticas neoliberales.

El desafío consiste en realizar un análisis y balance del período que se abre en diferentes países latinoamericanos entre fines de los años ochenta e inicios de los noventa. Como configuración cultural que excede un tipo de gobierno o de política económica, el neoliberalismo incidió (e incide) en los modos en que el mundo es narrado, en los sentidos adjudicados al pasado y al futuro, en las características de los proyectos intelectuales, las prácticas de la vida cotidiana, la percepción y el uso del espacio, los modos de identificación y acción política.

Comprender los sentidos comunes como cultura tiene una larga tradición, a la vez que adquiere, en cada circunstancia, una implicancia política. Interrogarse por los sentidos comunes, en plural, implica no

* Director del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín. Investigador del CONICET, Instituto de Desarrollo Económico y Social.

sólo preguntarse por la institución de la hegemonía, sino también por su eficacia sobre los sectores que subalterniza. A través de trabajos de investigación, el Grupo de Trabajo de Cultura y Poder se propuso desnaturalizar los sentidos instituidos en nuestros países acerca de cómo debe operar e intervenir un sujeto en el escenario público, con qué categorías puede o debe identificarse; acerca de la relación entre lo privado, el consumo y los consensos simbólicos; acerca de los proyectos políticos y el papel de los intelectuales.

La política neoliberal implicó un grado importante de consenso social en la mayor parte de los países latinoamericanos. En ese sentido, puede señalarse una condición necesaria para la institución de esa política con persistencia en el tiempo: la emergencia de una nueva hegemonía cultural. No son pocos los países latinoamericanos en los cuales los gobiernos neoliberales accedieron a través de elecciones y fueron después ratificados por el voto. No son pocos los países latinoamericanos en los que, durante varios años (y hasta la actualidad en algunos casos), las propuestas de regulación e intervención pública eran consideradas por la facción gobernante y amplios sectores sociales como formas vetustas y anacrónicas.

Hubo resistencias y protestas sociales de diversa intensidad. En ocasiones, también en esos conflictos se hace presente una nueva configuración cultural. Se trata de comprender que la hegemonía es, también, un proceso histórico de institución de límites precisos a la imaginación social y política. Es necesario distinguir las luchas sociales y culturales que se desarrollan dentro de esos marcos de aquellas otras que desafían las fronteras o buscan, aún más, modificar las fronteras de la imaginación de una etapa histórica.

Así, una condición básica de cualquier proyecto hegemónico consiste en instituir los lenguajes de la disputa social y, por lo tanto, las palabras que pueden enunciarse y los tonos en que deben ser pronunciadas. Subalternizar implica constituir la imaginación política de aquellos que se oponen al proyecto hegemónico. Es decir, definir el campo de sentidos donde se desarrolla el conflicto social, estipular con eficacia cuáles son las acciones, reclamos y repertorios potencialmente eficaces en una etapa determinada. La hegemonía no es simplemente un proceso de legitimación de un cierto gobierno o un cierto paquete de medidas. La hegemonía implica necesariamente un proceso de estructuración de las relaciones sociopolíticas, es decir, requiere de la institución de una cierta cultura política.

Más allá de si la hegemonía es más o menos duradera, mientras los conflictos no logran reponer la contingencia de esos sentidos instituidos de las acciones, los reclamos y repertorios, podemos estar seguros de la solidez de la configuración cultural vigente. En cambio, cuando las protestas sociales o intervenciones culturales comienzan a

disputar la legitimidad de los procedimientos de producción de consensos, cuando los conflictos puntuales disputan sentidos más abarcativos de la acción colectiva o institucional, entonces comienzan a instalarse brechas en esa configuración.

De allí, insistimos, la relevancia de distinguir las acciones sociales que trabajan dentro de los marcos definidos de aquellas acciones que trabajan sobre esos marcos produciendo o buscando producir modificaciones. Las primeras operan dentro de los límites de una imaginación social y política; las segundas producen cambios, de escala diversa, sobre esa imaginación. Por ello, una acción social y política que apunte a la hegemonía cultural es necesariamente una lucha para ampliar los límites de esa imaginación.

Ahora bien, si consideramos las investigaciones incluidas en este volumen, el balance es teórica y políticamente diverso. Por una parte, ciertamente un Grupo de Trabajo es un espacio de diálogo más que de consenso. Una parte clave de nuestra producción colectiva se expresa en los matices que pueden percibirse entre abordajes, modos de preguntar y respuestas ofrecidas.

Esa diversidad, además, se vincula al peso de las escalas (locales, nacionales, globales) en la construcción de esas configuraciones culturales. Si bien el *neoliberalismo* es un fenómeno que ha atravesado y atraviesa América Latina, una complejidad específica proviene, justamente, de que el término no tiene un significado único en los diferentes países y para los distintos sectores sociales. El *pensamiento único* no parece haber estado completamente unificado. En un país se lo asocia con un presidente, en otros con una corriente de ideas, en otros con ciertas medidas económicas. Y aunque la política económica considerada neoliberal tiene rasgos marcados por la apertura comercial, privatización, desregulación, liberalización de mercados de capital, ajuste fiscal y políticas sociales focalizadas (no universales), los alcances concretos son significativamente diferentes entre países. Si los alcances son contrastantes, también lo son las condiciones culturales que lo hicieron posible. Por esta razón, los contrastes entre países resultan productivos para el desarrollo del trabajo comparativo.

Esa heterogeneidad entre espacios nacionales se vincula estrechamente a la relevancia específica de los estados en los procesos de producción de hegemonías. El Estado no sólo es un agente clave; es también el principal destinatario de los reclamos de movimientos y actores sociales, incluso en el marco de procesos de globalización. En ese sentido, el Estado es el nodo clave de la red política y, por lo tanto, es protagonista de la conformación histórica de las configuraciones culturales hegemónicas. Así, en cada espacio nacional se constituye un horizonte imaginativo específico en términos sociales y políticos. Si bien las ideas, los repertorios de acción, viajan a través de los medios de

comunicación y de redes de activistas, el espacio nacional resulta clave a la hora de establecer y disputar los significados para esas acciones, su viabilidad y eficacia.

Cada una de las tres secciones de este libro da cuenta de diferentes dimensiones de ese proceso de construcción de una hegemonía cultural y política. La primera parte alude especialmente a cómo se expresa en la actualidad aquella máxima, *saber es poder*, que no por conocida reduce en algo su aguda eficacia. No se trata aquí de la eficacia del conocimiento, sino de la domesticación que postula la verosimilitud de un discurso, a veces apelando al campo semántico de la ciencia y la técnica, a veces convocando a campos ligados a magias más tradicionales que estas. Por ello, el libro comienza por el análisis de las modalidades de trabajo de dos redes transnacionales de *think tanks* dedicadas a la producción y promoción de ideas *neoliberales* en América Latina (Mato). Luego de esta escala continental, siguiendo un abordaje análogo al anterior, se considera específicamente el caso de Venezuela (Maldonado Fermín). Una característica de las configuraciones culturales contemporáneas se refiere a la emergencia, que con variaciones menores se repite en escenarios locales, de figuras y relatos que disputan en el espacio público el monopolio de la representación legítima de la realidad. La intervención de los *chamanes* del Apocalipsis y de la sanación en esas luchas por el poder de representación es analizada por Rossana Reguillo. Por otra parte, la relevancia del saber en la construcción del sentido común como proyecto político se detiene en considerar cómo las políticas multiculturales trabajan en la tensión entre diferencia y desigualdad, específicamente cuando son promovidas por agentes como el Banco Mundial (Domenech). Para cerrar esta sección, Marcelo Rosa se pregunta por la posibilidad de encarnación del espíritu del neoliberalismo en elites agrarias que controlan espacios sociales en Brasil. Específicamente, se trata de considerar las dificultades en la implantación de esa agenda neoliberal en países en los que la elite estatal depende directamente del aparato de Estado para mantener su poder político.

La segunda y la tercera parte del libro se interrogan acerca de las maneras en las que cultura y neoliberalismo se intersectan en prácticas cotidianas, en discursos mediáticos, organizaciones sociales y vivencias de sectores populares. La segunda parte se titula “las culturas populares en el neoliberalismo” en alusión a varias transformaciones. Eliseo Colón analiza un corpus narrativo televisivo donde pueden leerse las relaciones entre la terapia y consejería para la reconstrucción emocional de hombres, mujeres, niños y niñas, cuyos dispositivos retóricos conforman nuevos espacios simbólicos que promueven el control social en la época neoliberal. Esas narrativas se hacen presentes en el estudio de Vich sobre turismo y neoliberalismo en el Perú contemporáneo, donde

la fabricación de la historia deviene mercancía. Por su parte, Semán formula su pregunta desde la perspectiva de un habitante de una *favela* que encuentra en Paulo Coelho materiales que le permiten elaborar una disyuntiva que fue masiva en el continente: aceptar el retiro voluntario y emprender nuevos caminos o permanecer en el empleo público. Cerrando esta sección, Ruben Oliven exotiza el uso cotidiano de Internet y la telemática, proponiendo consideraciones acerca de transformaciones en la cultura universitaria, por un lado vinculadas a los cambios tecnológicos y por otro al clima específico de época.

La tercera parte presenta acciones, resistencias y conflictos desarrollados en el marco del neoliberalismo como cultura. Steil y Carvalho analizan las características del proceso de ONGización de la sociedad civil durante las últimas décadas y proponen un balance de sus itinerarios políticos e identitarios considerando el caso brasileño. Jimeno se pregunta cómo la experiencia privada de las personas afecta su participación ciudadana. Muestra de qué manera y hasta qué punto la desconfianza y el temor producto de experiencias de violencia doméstica proveen un material sobre el cual puede trabajar el proyecto de una ciudadanía neoliberal. Por su parte, Faria Alves analiza las políticas de descentralización de la cultura en Porto Alegre y su relación con las resistencias al neoliberalismo. Complementariamente, Poblete examina prácticas de comunicación alternativa en el panorama mediático chileno, considerando las tensiones entre el mercado y lo público en el contexto de la relación dictadura, democracia y transición. Cáceres Ortega explora el mito del milagro chileno y su eficacia cultural. Por último, un texto colectivo y dialogado de Briones, Cañuqueo, Kropff y Leuman retoma críticamente la cuestión del multiculturalismo pensado desde experiencias concretas con la movilización indígena en el sur de América Latina. Con una mirada que entrecruza sofisticadamente saberes académicos y políticos, los autores debaten qué significa reconocimiento y diversidad en la configuración argentina.

En fin, este libro expresa desde trayectorias y preocupaciones múltiples el fruto de un trabajo colectivo. Se trata del quinto libro del Grupo de Trabajo de Cultura y Poder, un grupo que en estos años se dedicó a distintos ejes y que, a través de sus consensos y productivos disensos, fue apuntando a comprender los modos en que el poder busca institucionalizar una cultura, un marco, un límite, así como revelar las formas en que otros poderes (plural) intervienen socavando esa institucionalización y entramando otras culturas políticas. Disputas de ideas, de sentidos comunes, de categorías de tiempo, espacio e identificación. Disputas sobre el sentido de la acción de los otros y sobre el sentido de las acciones alternativas o de oposición.

DANIEL MATO*

THINK TANKS, FUNDACIONES
Y PROFESIONALES EN LA PROMOCIÓN
DE IDEAS (NEO)LIBERALES EN
AMÉRICA LATINA**

El propósito de este texto es analizar las modalidades de trabajo de dos *redes transnacionales* de *think tanks*¹, fundaciones privadas, empresarios, dirigentes políticos, economistas, periodistas y otros profe-

* Doctor en Ciencias Sociales. Profesor titular y Coordinador del Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.

** Este texto es una versión ampliada de la ponencia presentada en la 5ª reunión del Grupo de Trabajo Cultura y Poder de CLACSO, realizada en Porto Alegre, Brasil, en septiembre de 2004. Deseo agradecer a los participantes de ese evento por sus valiosos comentarios y sugerencias. Y de manera especial a mi colega y amigo Carlos Sabino, reconocido investigador y promotor de las ideas *liberales*, quien, más allá de nuestras diferencias, amplió mi perspectiva al exponer sus puntos de vista en nuestros reiterados debates, y me ayudó a comprender las dinámicas mundiales y latinoamericanas del movimiento liberal. También quiero agradecer especialmente la colaboración de Alejandro Maldonado, quien además de desempeñarse como mi asistente en este trabajo, investiga sobre el mismo tema para su tesis de la Licenciatura en Sociología, de la que soy tutor. Alejandro no sólo realizó eficazmente las búsquedas de información que le solicité, sino que además ha enriquecido mi análisis al compartir sus ideas conmigo, en el marco de la relación de colaboración mutua que sostenemos. Desde luego, soy el único responsable por los puntos de vista y errores que puedan encontrarse en este texto.

1 Suele asumirse que la expresión en lengua inglesa *think tank* surgió en Estados Unidos, poco después de la Segunda Guerra Mundial. Posteriormente, su uso se ha extendido ha-

sionales dedicados a la producción y promoción de ideas *neoliberales*² en América Latina.

En una publicación anterior, examiné las prácticas de tres instituciones privadas que han jugado papeles clave en la producción y promoción de ideas (neo)liberales a escala mundial: la Sociedad Mont Peleirin, el Institute of Economic Affairs (IEA) y la Atlas Economic Research Foundation (Mato, 2005). En ese estudio consideraba, entre otros aspectos, las relaciones existentes entre esas tres instituciones y su labor orientada a la producción de un cierto sentido común (neo)liberal en circuitos socio-comunicacionales³ específicos, apuntando con ello a la formación de opinión pública a escalas lo más amplias posible. Finalmente, indagaba también sobre el importante papel jugado por la Atlas Foundation en la creación de *think tanks* liberales y su vinculación entre sí en *redes transnacionales* de colaboración. En aquel trabajo, centrado en los casos de esas tres instituciones a las que cabe calificar de *actores globales*⁴, sólo identificaba algunas instituciones de América Latina vinculadas con esta red y comentaba someramente aspectos de sus prácticas, pero no entraba en mayores detalles al respecto (Mato, 2005).

cia otras regiones del mundo. Con frecuencia, se utiliza en inglés, incluso en países en los que se hablan otras lenguas. Comúnmente se traduce como *usinas de pensamiento*. En un principio, esta denominación se aplicó especialmente a centros caracterizados como de *derecha o liberales*, pero con el paso del tiempo y su uso en diversos contextos sus aplicaciones se han diversificado. Actualmente, la idea se utiliza de manera amplia para hacer referencia a centros de investigación y promoción de ideas y políticas multidisciplinares, política y/o socialmente influyentes, con buenos recursos financieros.

2 Estimo necesario aclarar que escribo la palabra *neoliberal* y su derivado *neoliberalismo* en itálica, o alternativamente coloco el prefijo *neo* entre paréntesis, porque muchos de los promotores de las ideas en cuestión no suelen referirse a estas y ni a sí mismos como *neoliberales*, sino como *liberales*. No sólo eso, sino que además, muchos de ellos señalan que las políticas comúnmente llamadas *neoliberales* no son verdaderamente *liberales*, sino que resultan de hibridaciones de las ideas y propuestas de políticas *liberales* con las provenientes de otros sistemas de ideas, en ciertos contextos específicos (Gherzi, 2004; Sabino, 1991; 1999).

3 Con el concepto de *circuitos socio-comunicacionales* intento dar cuenta de la existencia e importancia, dentro de una misma sociedad, de diversos sistemas de relaciones y modos de comunicación entre actores sociales. Con esta idea busco romper las limitaciones que provienen de la compulsión a utilizar irreflexivamente conceptos tales como *opinión pública* y *esfera pública*, que además suelen pensarse y aplicarse en singular, operación mediante la cual se legitiman ciertos –digamos– circuitos de formación de opinión, mientras que automáticamente (y sin investigación) se excluyen otros, con graves consecuencias para el análisis, como así también, según los casos, con implicancias sociales y políticas. El concepto que utilizo es una reelaboración de los “circuitos socioculturales” propuestos por García Canclini en su libro *Consumidores y ciudadanos* (1995: 32-35).

4 Llamo *actores globales* a aquellos actores sociales que desarrollan sus prácticas a escala mundial o, al menos, a escala casi o tendencialmente mundial. Esta categoría forma parte de una suerte de taxonomía que he generado para estudiar las dimensiones culturales y político-sociales de los procesos de globalización contemporáneos (Mato, 2001; 2003). Utilizo la expresión genérica *actores sociales transnacionales* para referirme combinadamente a

Tras presentar sintéticamente algunos resultados de dicha publicación, necesarios para el presente artículo, analizaré ciertos aspectos significativos de la constitución y modos de funcionamiento dos redes (neo)liberales en América Latina. En primer lugar, estudiaré a escala latinoamericana las modalidades de trabajo de la red mundial impulsada por la Atlas Foundation, que sólo tiene un carácter semi-estructurado. En segundo lugar, examinaré el caso de una red de carácter más reciente, más estructurada y más específicamente orientada a trabajar en América Latina. Se trata de la red impulsada por la Fundación Internacional para la Libertad, que preside el conocido escritor peruano-español Mario Vargas Llosa. Al abordar estos casos, también pondré de relieve algunos solapamientos y modos de colaboración de ambas redes entre sí.

Dado el propósito de analizar estas dos redes tan amplias y las relaciones entre ellas, y considerando el límite de extensión que debe observar este texto, sólo podré hacer referencias muy breves a instituciones específicas en algunos países en particular. De esta forma, el presente estudio sobre estas dos redes a escala latinoamericana, conjuntamente con el de las prácticas de los tres actores globales que mencionáramos con anterioridad (Mato, 2005), puede ofrecer elementos de contexto regional y mundial a investigaciones realizadas a escala de países específicos y/o dedicadas al estudio de algunos *think tanks* en particular (por ejemplo: Babb, 2003; 2004; Heredia, 2004; Maldonado Fermín, 2005; Silva, 1994), que aportan herramientas adicionales para la mejor comprensión del panorama abarcador que se ofrece en estos dos textos.

La difusión de las ideas liberales a escala mundial es un destacado fenómeno de nuestro tiempo. Su estudio y comprensión exigen una actitud crítica respecto de algunos prejuicios generalizados que dificultan la investigación sobre el tema. Este artículo y el anterior, así como

cuatro tipos de actores, que es preciso diferenciar para algunos propósitos del análisis, respecto del alcance geopolítico de sus prácticas. De este modo, hablo de *actores globales* cuando estas se desarrollan a nivel mundial o casi mundial, de *actores regionales* cuando lo hacen en una región supranacional específica y, según los casos, de *actores nacionales* y *locales* cuando estos tienen como ámbito de acción una ciudad, caserío, municipio o provincia específica, pero ocasional o habitualmente participan en *redes transnacionales*. Utilizo la expresión *actores globales* de manera amplia cuando, a efectos del análisis, la diferenciación entre *actores globales* propiamente dichos y *actores regionales* no resulta significativa. Conviene enfatizar que el carácter global de los *actores globales* sólo alude al alcance de sus prácticas, no al del espacio principal de formación de las representaciones y valores que guían sus programas y políticas, que suele tener importantes referentes geopolíticamente más restringidos. Empleo el calificativo *transnacionales* para designar las prácticas y relaciones que involucran la participación de, al menos, un actor no-gubernamental, para diferenciarlas de las prácticas y relaciones llamadas *internacionales*, calificativo que habitualmente refiere a las de organizaciones gubernamentales e intergubernamentales (Keohane y Nye, 1971). De este uso deriva la expresión *redes transnacionales*, también empleada en este texto.

varios de los estudios ya realizados a nivel nacional para diversos países, muestran que la ascendencia de las ideas liberales a escala mundial no es simplemente consecuencia de la imposición de ciertas políticas económicas por parte de la banca multilateral y/o el FMI, sino que, además e incluso cronológicamente antes, esta ascendencia también es resultado de las prácticas de los actores sociales participantes en los tipos de redes transnacionales aquí estudiadas, quienes desde hace más de cincuenta años vienen promoviendo un sentido común (neo)liberal. También es necesario comprender que al interior de las redes liberales existen diversas corrientes u orientaciones, algunas de ellas en conflicto entre sí. No sólo eso, sino que varias son críticas de las *políticas neoliberales* promovidas y/o aplicadas por la banca multilateral, el FMI y numerosos gobiernos nacionales.

Las formas de representarse las experiencias sociales que tienen los diversos actores sociales constituyen su *sentido común*, cuanto menos respecto de ciertos asuntos específicos. En cualquier sociedad nacional, en cualquier momento de su historia, el *sentido común* no es unívoco, sino que coexisten diversas corrientes de producción de sentido y diversas articulaciones socio-comunicacionales en cuyo marco este es construido, circula y se modifica permanentemente. Según los casos, estas articulaciones incluyen o no a los llamados *medios de comunicación* (prensa, radio, televisión, cine, Internet, etc.), pero no se limitan a ellos, ni a sus diversos usos. Lo comunicacional no se reduce a lo mediático. En cualquier caso, además, esta diversidad es aún más amplia si contemplamos el fenómeno a escala mundial. Al construir sus propias identidades sociales y producir su *sentido común* desde diversas perspectivas, los actores sociales participan en conflictos de *sentido*, negociaciones y disputas, que son parte de estos procesos de construcción de *sentido*. En el mundo contemporáneo, estos procesos, ocurren crecientemente a escala mundial o, cuanto menos, a escalas transnacionales; es decir que atraviesan las fronteras inter-nacionales, lo cual –como argumentaré más adelante– de ningún modo permite calificarlos de *desterritorializados*.

Los procesos de producción de ciertas *representaciones*⁵ y formas de *sentido común* tienen un carácter más marcadamente mun-

5 Para los propósitos de este artículo, defino operativamente la idea de *representaciones sociales* como formulaciones sintéticas de *sentido*, descriptibles y diferenciables, producidas por actores sociales como formas de percepción e interpretación de aspectos clave de su experiencia social. En tanto unidades de *sentido*, las *representaciones sociales* organizan la percepción e interpretación de la experiencia, del mismo modo en que lo hacen, por ejemplo, las categorías analíticas en las formulaciones teóricas. Podemos pensar en las *representaciones sociales* como las palabras o imágenes clave dentro de los discursos de los actores sociales; son aquellas unidades que, dentro de estos, condensan *sentido*. De este modo, orientan y otorgan *sentido* a las prácticas que esos actores desarrollan y son modificadas

dial (o global) que los que se articulan en torno a otras representaciones. Los procesos de producción de representaciones y *sentido común* (neo)liberales son marcadamente globales. En parte, esto es así porque desde el fin de la Segunda Guerra Mundial ciertos actores sociales han venido promoviendo estas ideas muy activa y eficazmente a nivel mundial. Estos actores, a los que denomino *globales*, han impulsado tales ideas a nivel mundial tanto a través de sus propias actividades como de las de *redes transnacionales* de actores sociales cuya formación estimularon. Así, han logrado proyectar el *sentido común* (neo)liberal a un punto tal que si no es el sentido común hegemónico de nuestra época, cuanto menos es el predominante; no sólo respecto de asuntos económicos, sino políticos y sociales en general.

(NEO)LIBERALISMO, ANTI-NEOLIBERALISMO Y GLOBALIZACIÓN

Es importante destacar que al desarrollo de la corriente de producción de ideas y políticas *liberales*, a las que suele denominarse *neoliberales*, lo acompaña el de otras corrientes, algunas de las cuales definen sus identidades y posiciones como *anti-neoliberales*. Esta definición negativa, en términos de *anti* respecto de las *neoliberales*, confirma la centralidad de las *ideas liberales* –o *neoliberales*– en el mundo contemporáneo.

El conflicto entre *neoliberalismo* y *anti-neoliberalismo* suele plantearse en términos de un falso dilema, que adopta varias formas. Para uno de los bandos en disputa, la cuestión suele presentarse en términos de liberalismo versus planificación, liberalismo versus estatismo, y así, democracia versus totalitarismo. Para el otro, en términos de imperia-lismo versus justicia social. Estas formulaciones revelan claramente que la disputa no es meramente económica, sino sobre todo política y cultural. Dicho carácter político y cultural no es nuevo. Los dos autores más frecuentemente asumidos como representantes del *neoliberalismo* insisten en el carácter político y de valores de la disputa. En su libro de 1944, sugestivamente titulado *El camino hacia la servidumbre* (*The road to serfdom*), Friederich Hayek (1899-1992) plantea la oposición entre *liberalismo* y planificación estatal, entendiendo al primero como libertad individual, gobierno limitado y mercado libre, y a la segunda como paradigmática de las experiencias nazi y soviética. Para mayor claridad, Hayek enfatizó reiteradamente que se trataba de “un libro político” (Hayek, 1994: XIV). Por su parte, Milton Friedman tituló su libro de 1962 como *Capitalismo y libertad* (*Capitalism & freedom*) y dedicó el primer capítulo a explicar la relación entre libertad económica y libertad política (1962: 7-21).

a través de tales prácticas. Incluso, hacen posible el establecimiento de ciertas relaciones transnacionales, y a su vez resultan modificadas por su propio desarrollo (Mato, 2001).

Dado que una de las propuestas que más suelen destacarse de las ideas *neoliberales* es la de la liberalización del comercio mundial, el conflicto *neoliberalismo* versus *anti-neoliberalismo* frecuentemente se presenta también en términos de *globalización* versus *anti-globalización*. Esta manera de plantearlo es altamente problemática, porque el mal llamado movimiento *anti-globalización* es él mismo *global* y *globalizador*. Es *global* porque en él participan actores sociales de buena parte del planeta, es decir del *globo*. Y es *globalizador* tanto porque plantea su lucha a escala del globo en su conjunto, como porque, partiendo de una cierta conciencia de que el destino de la especie humana es asunto de interdependencia global, propone *otros tipos de globalización*, por ejemplo, *la globalización de la solidaridad*. En este texto me resulta imposible detenerme a argumentar acerca de las importantes diferencias entre *globalización* y *neoliberalismo* y los problemas que acarrea confundir ambos términos, lo cual he hecho en publicaciones anteriores (Mato, 2001). Pero en todo caso, dicho aquí en muy pocas palabras, no son sinónimos. La liberalización del comercio mundial y de los movimientos financieros propuesta en nombre de ideas *neoliberales* está asociada a una cierta forma de globalización económica, que no es ni la única existente, ni la única posible. Para ponerlo en forma un tanto esquemática: los procesos de globalización contemporáneos no son simplemente económicos, sino que también comprenden aspectos culturales, políticos y sociales de diversa índole. Ejemplos de ello son los relativos a derechos humanos, justicia social, equidad de género, abolición del racismo, solidaridad y, muy significativamente, la globalización del mal llamado *movimiento anti-globalización*. Globalización no es sinónimo de *neoliberalismo*, sino de interrelaciones a nivel planetario.

Volviendo al punto de las disputas entre *neoliberales* y *anti-neoliberales*, considero necesario no perder de vista que las ideas *anti-neoliberales* tampoco emanan espontáneamente de la tierra dentro del marco territorial de cada sociedad nacional. Si bien en muchos casos ellas se originan en respuestas locales a la aplicación de políticas *neoliberales*, su puesta en contacto con otras experiencias semejantes y su significación como *anti-neoliberales* también son resultado de las prácticas de *redes transnacionales*, sólo que de *otras redes transnacionales*. A las ideas, como a las personas, no es posible calificarlas de *buenas* o *malas* por su lugar de origen. No olvidemos que incluso las ideas de emancipación, nación y república que dieron lugar a la creación de los estados y sociedades nacionales en América, como en el resto del mundo, también alcanzaron proyección mundial gracias al trabajo de *redes transnacionales*, sólo que en otras épocas. Es por ello que actualmente las naciones y los estados se nos aparecen como elementos *naturales*; pero se trata de productos históricos, del mismo modo que lo son las ideas *neoliberales*.

ACTORES Y CONTEXTOS GLOBALES Y NACIONALES EN LA PROMOCIÓN DE IDEAS *NEOLIBERALES*

Como sostenía anteriormente, estimo necesario cuestionar el lugar común de asumir *a priori* que las políticas *neoliberales* son impuestas unilateralmente por el FMI y/o la banca multilateral, para estudiar cómo estas crecientemente forman parte del *sentido común*, no sólo de numerosos economistas y políticos de diversos países –en particular de los encargados de las negociaciones con esos bancos– sino también de significativos grupos de población dentro de distintas sociedades nacionales.

Si bien es cierto que son muchos los casos en que políticas económicas denominadas *neoliberales* fueron aplicadas por la fuerza (como por ejemplo en Chile, en tiempos de Pinochet) o bien engañando a la población con promesas electorales que sugerían otro tipo de políticas para luego acabar aplicando políticas *neoliberales*, también es cierto que en no pocos casos las ideas (neo)liberales son parte del *sentido común* de grupos de población y, eventualmente, incluso de mayorías electorales y no sólo de ciertos partidos políticos, grupos empresarios y otros grupos de interés. Si no fuera así, sería difícil comprender el –digamos– *rating* que alcanzaron, en ciertas coyunturas, estas ideas y quienes las preconizaron en algunos países. La popularidad de Menem y Cavallo en Argentina durante no pocos años es un ejemplo de ello. Otro ejemplo lo constituye el entusiasmo con el que estas ideas fueron recibidas por amplios sectores de aquellas sociedades de Europa oriental que durante décadas habían sido dominadas por el régimen soviético. Existen más ejemplos y la lista está abierta. El porqué de este *rating* suele explicarse por diversos factores. Por una parte, por la aplicación de las así llamadas políticas sociales compensatorias, muchas de las cuales han tenido un carácter que algunos denominan *compra-votos*. Por otra, por el papel de los medios masivos de información, respecto de lo cual resulta interesante analizar la prioridad que los *think tanks* liberales otorgan a incidir sobre los medios en general y los periodistas en particular, asunto que trataré más adelante en este texto. Finalmente, este *rating* también suele explicarse por la creciente asociación de las ideas liberales con ideas de *democracia y libertad*, puestas en oposición con ideas tales como *intervención estatal en la economía y autoritarismo del Estado*. Al respecto, conviene notar que este juego de asociaciones y oposiciones no ha ocurrido de modo espontáneo. Ha sido, en parte, resultado del trabajo que realizan las *redes transnacionales* a las cuales está dedicado este estudio.

La legitimidad social que las ideas (neo)liberales han alcanzado en ciertos circuitos socio-comunicacionales no procede sólo del trabajo de las redes transnacionales, sino que está asociada también a algunas significativas experiencias políticas y económicas ocurridas en las úl-

timas décadas. Una de las más importantes en este sentido ha sido el fracaso económico y político del experimento soviético. Otra consiste en que, por mucho que se hable bastante a la ligera del *fin de la Guerra Fría*, en cierto modo esta no ha terminado, o al menos sus efectos no se han esfumado de la noche a la mañana, sino que continúan ahí⁶, como lo he argumentado en publicaciones anteriores (Mato, 2001; 2004; 2005). A estas experiencias se añaden otras, propias de cada país en el cual las ideas liberales han alcanzado aceptación, como por ejemplo en aquellos en los que la aplicación de políticas *neoliberales* permitió controlar procesos inflacionarios agudos.

REDES TRANSNACIONALES EN LA PROMOCIÓN DE IDEAS Y POLÍTICAS NEOLIBERALES A ESCALA MUNDIAL

Con el objetivo de contextualizar el análisis de las dos redes que nombráramos a escala latinoamericana, resulta necesario hacer un breve recuento de lo expuesto en mi artículo anterior sobre este tema (Mato, 2005), acerca de los tres actores globales ya mencionados, por cuanto han jugado papeles clave de diferente tipo y alcance en el surgimiento y funcionamiento de dichas redes.

Después de finalizada la Segunda Guerra Mundial, Friederich Hayek invitó a 36 académicos –en su mayoría economistas, aunque también había historiadores y filósofos– a reunirse en la localidad de Mont Pelerin, Suiza, para intercambiar opiniones sobre el estado y destino del “liberalismo, en pensamiento y práctica”. Luego de diez días de debate, decidieron volver a reunirse más adelante. Así, el 10 de abril de

6 Por esta razón, considero más apropiado utilizar la expresión *casi-fin* de la Guerra Fría. Para así poner de relieve que, a pesar de que tras la disolución de la Unión Soviética (1991), los gobiernos de EE.UU. y Rusia anunciaron el *fin* de dicho régimen, este no ha acabado de desmontar todos sus mecanismos ni de revertir todas sus secuelas. Ciertas secuelas y marcas aún tienen vigencia en diversas áreas del planeta, o adquieren nuevas formas. Por un lado, todavía está en vigor el bloqueo estadounidense a Cuba, mientras que la retórica y ciertas políticas propias de la Guerra Fría caracterizan el accionar del gobierno cubano, el de algunos dirigentes y organizaciones del exilio cubano y también de algunos gobernantes y funcionarios estadounidenses. Pero además, parece que hay nuevos países en los cuales lo que se asume como finalizado ha cobrado vigencia. Este es un elemento de la actual situación venezolana, donde sectores de los dos polos políticos han alimentado sus discursos y políticas de la retórica y prácticas de ese régimen que algunos dan por terminado. Pero la vigencia de los discursos, instituciones y políticas de la Guerra Fría no se limita al continente americano, sino que abarca también a Asia. El caso de Corea es prominente en este sentido, con la perduración de la división geopolítica en dos estados, Sur y Norte, a lo que se añaden los conflictos entre los gobiernos de EE.UU. y Corea del Norte. Este no es el único caso, sino tan sólo el más visible. En general, el continente asiático esta aún muy marcado por las secuelas de este régimen. En resumen, al analizar procesos globales no puede asumirse a la ligera que la Guerra Fría efectivamente ya no existe o que se ha evaporado sin dejar significativas consecuencias.

1947 suscribieron el documento fundador de la Sociedad Mont Pelerin, en el que expresaban su preocupación porque los “valores centrales de la civilización están en peligro” y porque en grandes extensiones del planeta “ya han desaparecido las condiciones esenciales para la dignidad humana y la libertad”. Sostenían que ello se había visto estimulado por una “disminución en la creencia en la propiedad privada y el mercado competitivo” y que “sin el poder difuso e iniciativa asociados a estas instituciones, es difícil imaginar una sociedad en la cual la libertad pueda ser efectivamente preservada”. Por esto, creyendo que “un movimiento ideológico debe contar con argumentos intelectuales y la reafirmación de ideales válidos”, el grupo concluyó que era necesario ahondar en el estudio de una serie de asuntos. En esa declaración fundacional, enfatizaban que no pretendían crear una ortodoxia, ni formar o adherir a ningún partido político, ni tampoco hacer propaganda. Según expresaban, su único objetivo sería “facilitar el intercambio de ideas entre académicos con ideas afines, en la esperanza de fortalecer los principios y prácticas de una sociedad libre y estudiar los logros, virtudes y defectos de los sistemas económicos de mercado”. En este documento, las expresiones “liberal” y “liberalismo” eran usadas en el sentido de “una preferencia por un gobierno mínimo y disperso” (Sociedad Mont Pelerin en <www.montpelerin.org/aboutmps.html> acceso 12 de marzo de 2004; traducción propia).

Desde 1947, la Sociedad Mont Pelerin ha sostenido 32 asambleas generales y 27 regionales. Actualmente, cuenta con 500 miembros de 40 países, entre los que se cuentan altos funcionarios gubernamentales, premios Nobel de Economía, “hombres [sic] de negocios”, periodistas y académicos. Su documento de presentación sostiene que la Sociedad está compuesta por personas preocupadas por algunos peligros que, en su opinión, aún corre “la sociedad civilizada”. Aunque no necesariamente compartiendo una interpretación común, ni de las causas ni de las consecuencias, sus miembros expresan preocupación por el peligro que entrañan la expansión del gobierno, los sistemas públicos de bienestar, el poder de los sindicatos y monopolios y la inflación (Sociedad Mont Pelerin, acceso 12 de marzo de 2004; traducción propia). Es interesante notar que, si bien la Sociedad Mont Pelerin expresamente excluye las actividades de propaganda, no por ello renuncia a estimular la producción, intercambio y circulación de las ideas liberales en el mundo, como puede inferirse de las actividades que organiza y del hecho de que sus miembros son productores de ideas o importantes tomadores de decisiones.

En abril de 1945, la revista *Reader's Digest* publicó una versión condensada del ya mencionado libro de Hayek, *El camino hacia la servidumbre*, aparecido en Chicago en septiembre de 1944. Una anécdota reiterada por múltiples fuentes (neo)liberales relata que un señor lla-

mado Anthony Fisher leyó esa versión resumida y, a raíz de ello, un par de meses después se acercó a entrevistar a Hayek, por entonces miembro de la London School of Economics. Fisher mencionó a Hayek que tenía intenciones de hacer carrera política para luchar contra las iniciativas estatizantes de la época. La historia cuenta que Hayek le recomendó que evitara la política y procurara incidir en los intelectuales con argumentos sólidos, ya que estos a su vez influirían en la opinión pública y los políticos la seguirían (Blundell, 2004: 20; Friedman, 1994: XIX; 2002: XVI; Liggio, 2002; IEA en <<http://www.iea.org.uk/index.jsp>> acceso 26 de marzo de 2004).

Lo interesante de esta anécdota es que traza la estrategia que, de ahí en más, siguió exitosamente Fisher con la creación de dos instituciones, el Institute of Economic Affairs (IEA), que fundó en Londres en 1955, y la Atlas Economic Research Foundation, que erigió en las afueras de la ciudad de Washington (en Fairfax, Virginia), en 1981. Esta última fue creada con el expreso propósito de apoyar la creación de *think tanks* liberales en todo el mundo, incluyendo Estados Unidos. Pero esta historia también provee un dato llamativo acerca de cómo Hayek y quienes lo acompañaron visualizaron la manera de incidir en la producción de ideas y formulación de políticas públicas. Sus seguidores continuaron esta estrategia de trabajo; entre otros, las instituciones y personalidades públicas que participan en las dos redes de alcance latinoamericano que nos ocupan.

El texto de presentación del IEA en su sitio de Internet sostiene que la meta del instituto es “explicar las ideas de libre mercado al público, incluyendo políticos, estudiantes, periodistas, hombres [sic] de negocios, académicos y cualquier interesado en políticas públicas”. Según ese mismo texto, los partidarios del libre mercado creen que “las personas deberían ser libres de hacer lo que quieran en tanto no causen daño a otros” y que “la mejor manera de atender los problemas y desafíos de la sociedad es con la gente y las compañías interactuando libremente sin interferencia de los políticos y del Estado”. Esto significa que la acción gubernamental debe ser mínima, ya sea en lo que hace a impuestos, regulación o leyes. Para lograrlo, el IEA mantiene programas de investigación y de publicación de libros y una revista (*Economic affairs*) sobre varios asuntos de *políticas públicas*. Además, organiza anualmente entre 100 y 150 eventos, que incluyen seminarios, congresos, charlas y conferencias, y lleva adelante un programa dedicado especialmente a estudiantes. El IEA se sostiene con los fondos provenientes de estas actividades, más donaciones que recibe de individuos, compañías y fundaciones, pero no contrata trabajos, ni acepta dinero del gobierno ni de partidos políticos. Hacia fines de 1998, a los eventos del IEA habían concurrido participantes de más de 50 países, y la institución tenía suscriptores en 55 países y ventas en más de 65.

Desde 1974, el IEA ha jugado un rol activo en el desarrollo de instituciones semejantes en todo el globo. Actualmente, existe una red mundial de más de un centenar de instituciones en cerca de 80 países. Todas son independientes pero comparten la misión del IEA (IEA, acceso 26 de marzo de 2004; traducción propia).

Significativamente, entre los miembros y conferencistas frecuentes del IEA se cuentan varios premios Nobel de Economía. Eso mismo ocurre en la Sociedad Mont Pelerin y la Atlas Foundation. Más aún, varios de estos nombres se repiten en las tres instituciones, y desde luego todos son activos partidarios de las ideas liberales. Además, varios de ellos también circulan como conferencistas a través de las dos redes transnacionales de alcance latinoamericano que nos ocupan y/o sus textos son traducidos y publicados por instituciones participantes en ellas.

La página de presentación de la Atlas Economic Research Foundation en Internet expresa que su visión es “alcanzar una sociedad de individuos libres y responsables, basada en los derechos de propiedad privada, gobierno limitado, bajo el respeto a las leyes y el orden del mercado” y que su misión es:

Descubrir, desarrollar y apoyar intelectuales emprendedores en el mundo que tengan el potencial de crear institutos independientes de políticas públicas y programas relacionados, los cuales avancen nuestra visión, y proveer apoyo sostenido mientras esos institutos y programas maduran.

Entre las modalidades de trabajo de la Atlas Foundation se destacan: alentar a estos intelectuales e institutos a dedicarse a temas de políticas públicas que afiancen la visión de esta fundación; apoyar la diseminación de sus trabajos hacia actuales y potenciales líderes de opinión pública; estimular y proveer apoyo a los líderes y personal de estos institutos para que desarrollen habilidades gerenciales, de liderazgo y obtención de fondos; alertar a estos institutos sobre oportunidades de obtención de fondos e informarlos acerca del trabajo de sus pares, a través de redes, publicaciones y eventos. “Atlas trabaja con más de 200 think tanks en 67 países. Más de la mitad de estas organizaciones en sus años formativos fueron asistidas por Atlas a través de apoyo financiero o asesoría” (Atlas Economic Research Foundation en <<http://www.atlasusa.org/V2/main>> acceso 12 de marzo de 2004; traducción propia).

Resulta interesante revisar la lista de 94 instituciones que han recibido apoyo directo de la Atlas Foundation y/o de Anthony Fisher, y que fueron incluidas en el apéndice de un libro titulado significativamente *Anthony Fisher: champion of liberty* (Frost, 2002: 179-261). Hacerlo nos permite aprender tanto acerca de sus orientaciones de acción como de su distribución geográfica. Así, podemos observar que

si bien la Atlas Foundation se plantea su misión a nivel mundial, y efectivamente así la desarrolla, esto no la ha llevado a desatender su trabajo dentro de EE.UU., su país sede, donde entre su labor y la llevada a cabo a nivel personal por Fisher encontramos que son 42 las instituciones que han recibido apoyo. Adicionalmente, lo obtuvieron cinco instituciones en Canadá, once en Europa occidental, siete en Europa oriental, cinco en Asia, cuatro en el África subsahariana, una en Israel, una en Australia, una en Islandia, una en las Bahamas y dieciséis en América Latina.

LOS *THINK TANKS* LATINOAMERICANOS VINCULADOS A LA ATLAS ECONOMIC RESEARCH FOUNDATION

El grupo de dieciséis instituciones latinoamericanas que han recibido apoyo de la Atlas Foundation y continúan en relación con la institución incluye: tres en Argentina, la Escuela Superior de Economía y Administración de Empresas (ESEADE), la Fundación Libertad y la Fundación República para una Nueva Generación; una en Brasil, el Instituto Liberal; una en Chile, Libertad y Desarrollo; una en Colombia, la Fundación Desarrollo y Libertad (DL); dos en Costa Rica, la Asociación Nacional de Fomento Económico y el Instituto para la Libertad y el Análisis de Políticas; una en Ecuador, el Instituto Ecuatoriano de Economía Política; una en Guatemala, el Centro de Investigaciones Económicas Nacionales; dos en México, el Centro de Estudios en Educación y Economía y el Instituto Cultural Ludwig von Mises; tres en Perú, el Centro de Investigaciones y Estudios Legales, el Instituto Libertad y Democracia y el Instituto de Libre Empresa; y una en Venezuela, el Centro de Divulgación del Conocimiento Económico (CEDICE).

En 2004, como parte de sus actividades y gracias a una contribución de Sir John Templeton, la Atlas Foundation estableció el programa de Premios Templeton a la Excelencia en Promoción de la Libertad. En ese primer año, más de 140 institutos de más de 50 países compitieron por cuatro primeros premios de 10 mil dólares y cuatro segundos premios de 5 mil dólares. Estas ocho distinciones se distribuyeron entre una institución basada en Canadá, dos en India, dos en EE.UU., una en China, una en Perú (el Instituto Libertad y Democracia) y una en México (el Instituto Cultural Ludwig von Mises). Ese mismo año, se otorgaron quince menciones especiales de reconocimiento a la excelencia, cada una acompañada de una donación de 5 mil dólares, a instituciones establecidas en Canadá, Ghana, India, Italia, Lituania, República Checa, Serbia, Eslovaquia, Sudáfrica, Turquía y cuatro países latinoamericanos. Estas últimas correspondieron a la Fundación Libertad (Argentina), el Instituto Ecuatoriano de Economía Política (Ecuador), el

Instituto Libertad y Desarrollo (Chile) y el CEDICE (Venezuela) (Atlas Economic Research Foundation, acceso 26 de marzo de 2004).

La creación de estos premios, como la organización de encuentros y actividades de formación dirigidas a empresarios, dirigentes sociales y políticos, economistas y periodistas, son elementos consistentes con la ya comentada visión de Hayek, cuando sugiriera a Anthony Fisher que para lograr el avance de las ideas liberales lo más aconsejable era incidir en los intelectuales con argumentos sólidos, porque estos a su vez influirían en la opinión pública y los políticos la seguirían. Además, todas estas actividades constituyen también formas en las que la Atlas Foundation sostiene relaciones con los *think tanks* que ha apoyado; estimula y facilita las relaciones de mutuo conocimiento y colaboración entre ellos; y continúa proveyendo “apoyo sostenido mientras esos institutos y programas maduran” (Atlas Economic Research Foundation, acceso 12 de marzo de 2004; traducción propia).

LA RED DE LA FUNDACIÓN INTERNACIONAL PARA LA LIBERTAD

La Fundación Internacional para la Libertad (FIL) fue presentada al público en octubre de 2002 por Mario Vargas Llosa, reconocido novelista, dramaturgo y ensayista peruano, residente en España. El evento tuvo lugar en el transcurso de un seminario internacional llamativamente titulado “Iberoamérica, crisis y perspectivas. *El papel de las ideas* en las transformaciones políticas y económicas” (énfasis propio), realizado en Madrid.

Según sostiene su sitio en Internet, la FIL fue constituida en un momento que sus impulsores caracterizan como “de grave incertidumbre sobre la evolución política, social y económica del continente iberoamericano” y “tiene como principal objetivo la defensa y promoción de los principios de la Libertad, la Democracia y el Estado de Derecho”. De acuerdo con este documento, la FIL nace con el propósito de influir en la agenda internacional y apoyar a sus institutos y fundaciones. Actuará para difundir ideas y suministrar información sobre la realidad iberoamericana y sus relaciones con EE.UU., España y Europa en general. La sede social de la FIL estará en Madrid (sede de la Fundación Iberoamérica Europa) y en Washington, y a su vez tendrá sedes regionales en América Latina (Fundación Internacional para la Libertad en <<http://www.fundacionfil.org/index.html>> acceso 26 de septiembre de 2004). Estimo que las declaraciones reproducidas eximen de argumentar sobre su vocación de red de alcance transnacional, así como sobre su interés en la promoción de las ideas y políticas liberales.

En cambio, a los fines de la presente investigación resulta interesante considerar una declaración que hace la FIL acerca del momento político mundial y cómo se propone intervenir en él:

FIL constituye una respuesta a la ola neopopulista cuyo triunfo constituiría un grave retroceso en el proceso de modernización de Iberoamérica y cuya propagación es el resultado de la falta de implantación de los ideales de la democracia liberal en esa región. FIL considera que se está produciendo en el mundo una reacción contra la sociedad abierta. La resurrección del populismo y del estatismo y las crecientes presiones proteccionistas son las peores recetas para los problemas a los que se enfrenta la comunidad internacional. En este contexto, FIL apuesta por todo lo contrario, por aquellos principios cuya instauración constituye las bases de la democracia, la libertad y la prosperidad y que no se traduce sólo ni principalmente en la aplicación de recetas económicas concretas, sino en *un proyecto global de modernización* que hace de los individuos y no de las clases, de la raza o de la burocracia los protagonistas de la historia. Para conseguir sus fines, FIL abrirá una serie de líneas de investigación centradas en la lucha contra la pobreza, en el fortalecimiento de las instituciones democráticas, en la reforma del Estado, en la defensa de la sociedad abierta y en la consolidación de la economía de mercado. Al mismo tiempo, *FIL pretende constituirse en un punto de referencia de la agenda internacional*, participando de manera activa y expresando su opinión en los grandes debates de la escena internacional. En este marco, *FIL adoptará una estrategia ofensiva destinada a combatir en el campo de las ideas* aquellas que amenazan los valores de la libertad, de la democracia y de la tolerancia sobre las que se sustenta eso que llamamos Occidente (Fundación Internacional para la Libertad, acceso 26 de marzo de 2004; énfasis propio).

Considero que la declaración precedente no sólo describe con claridad la orientación de la FIL, sino que, además, reitera explícitamente su vocación *global* y la adopción de la estrategia de *combate en el campo de las ideas*, planteada por Hayek y cultivada pro-activa y persistentemente por sus seguidores, al menos por aquellos organizados en *think tanks*, fundaciones e instituciones relacionadas.

Al momento de crearse, la FIL estaba integrada por los siguientes miembros:

Personalidades pertenecientes a algunas de las más prestigiosas instituciones de pensamiento norteamericanas (Cato Institute, The Heritage Foundation, The Manhattan Institute y Atlas Economic Research Foundation), por los principales institutos de políticas públicas iberoamericanos (Fundación Libertad de Argentina, Instituto Atlántico de Brasil, Instituto de Políticas Públicas de Ecuador, CEDICE de Venezuela) y por la Fundación Iberoamérica Europa de España (FIE), así como por destacadas personalidades del mundo académico, empresarial e intelectual tanto de EE.UU. e

Iberoamérica, como de España y Europa (Fundación Internacional para la Libertad, acceso 26 de septiembre de 2004).

Sin embargo, la red de la FIL se ha ampliado, y así su sitio en Internet ofrece un listado de 28 instituciones a las que identifica como “entidades vinculadas a la FIL”, sin especificar de qué modo. En todo caso, lo que aquí interesa es que entre ellas se destaca la presencia de la Atlas Economic Research Foundation y de otros tres actores globales, el Cato Institute, la Heritage Foundation y el Mahattan Institute; así como que diecisiete de ellas son instituciones latinoamericanas, seis de las cuales forman parte de la red impulsada por la Atlas Foundation. Para más detalles, las instituciones latinoamericanas que participan en la red de la FIL son: CEDICE (Venezuela, también parte de la red de la Atlas Foundation); Centro de Estudios Públicos (Chile); CITEL (Perú); De Capital Importancia (México); ESEADE (Argentina, también parte de la red de la Atlas Foundation); FIEL (Argentina); Fulided (Bolivia); Fundación Atlas del Sur (Argentina); Fundación Carlos Pellegrini (Argentina); Fundación Libertad (Argentina, también parte de la red de la Atlas Foundation); Instituto Atlántico (Brasil); Instituto de Ciencia Política (Colombia); Instituto Ecuatoriano de Economía Política (Ecuador, también parte de la red de la Atlas Foundation); Instituto Liberal (Brasil, también parte de la red de la Atlas Foundation); Instituto Libertad y Desarrollo (Chile, también parte de la red de la Atlas Foundation); y UPC (Perú) (Fundación Internacional para la Libertad, acceso 27 de febrero de 2005).

La red de la FIL tiene un carácter más estructurado que la de la Atlas Foundation. Así, su sitio en Internet especifica que “sus sedes sociales estarán en Madrid (sede de la Fundación Iberoamérica Europa) y en Washington y a su vez tendrá sedes regionales en América Latina” (Fundación Internacional para la Libertad, acceso 26 de septiembre de 2004). No sólo eso, sino que además la FIL cuenta con una compleja estructura de gobierno, que incluye un presidente, Mario Vargas Llosa, una junta directiva de 19 miembros, un consejo académico de 34, un directorio asociado de 33, un consejo empresarial de 16 y un comité de comunicación de 3. En todos esos cuerpos participan representantes de instituciones de América Latina, Europa y EE.UU.

LAS REDES EN ACCIÓN. EL COMBATE DE LAS IDEAS Y LA FORMACIÓN DE OPINIÓN PÚBLICA

Como afirmáramos en las primeras páginas de este texto, las palabras señeras de Hayek indicaban muy claramente una estrategia: incidir en los intelectuales para que estos incidan en la opinión pública, que será la que seguirán los políticos. Tanto los actores globales como los *think tanks*

latinoamericanos que venimos estudiando han tomado muy en serio el consejo de Hayek y trabajan meticulosamente en esa dirección.

En este sentido, no sólo resulta significativo que el CEDICE de Venezuela haya traducido un ensayo de John Blundell –director del ya mencionado Institute of Economic Affairs– titulado *En el combate de las ideas no se pueden tomar atajos* (2004; énfasis propio), sino también que en el texto de presentación de dicho volumen Carlos Sabino, director académico del CEDICE, miembro de la Sociedad Mont Pelerin y pensador liberal internacionalmente reconocido, afirme:

La opinión pública de las sociedades no cambia bruscamente, de un día para otro, ni sólo se deja guiar por los razonamientos lúcidos y las teorías bien elaboradas: requiere también de pasión, de una visión del futuro que resulte motivadora y hasta cierto punto de vista utópica, de una labor paciente que sirva para desenmascarar falacias y combatir perniciosos mitos. Creemos que, en estas páginas, podrán encontrarse algunas claves muy sugerentes para realizar esta tarea (Sabino, 2004: 7).

Precisamente, un elemento importante para comprender la relevancia de las prácticas de casi todas estas instituciones es que buscan activa y persistentemente incidir en la formación de opinión pública. Suelen hacerlo tanto de manera directa, a través de notas y columnas de prensa, como ofreciendo conferencias, cursos y talleres de formación para dirigentes empresariales, políticos y sociales, así como para economistas, periodistas y otros profesionales. Adicionalmente, algunas de ellas no sólo impulsan formulaciones de políticas de manera general, sino que además elaboran proyectos de leyes y los distribuyen y promueven entre dirigentes empresariales, sociales y políticos, incluyendo parlamentarios, ministros y presidentes de sus respectivos países.

Los *think tanks* liberales, tanto latinoamericanos como del resto del mundo, suelen conceder especial importancia al desarrollo de proyectos editoriales, a la difusión de sus ideas a través de la prensa y la formación de periodistas en el ideario liberal en general y en materia económica en particular, favoreciendo el crecimiento del campo del periodismo económico.

La relevancia otorgada a incidir en la formación de los periodistas puede observarse en los programas especialmente dirigidos a ello que tienen numerosos *think tanks* liberales en el mundo; además, ha sido enfatizada por diversos ensayistas y conferencistas liberales. Las palabras de John Blundell, quien al momento de escribirlas fungía como director del ya mencionado Institute of Economic Affairs, resultan significativas al respecto:

Nunca debemos subestimar o despreciar el rol crítico que desempeña el filtro de *los intelectuales, la gente que traduce y transmite ideas al público en general*. Los periodistas tienen preeminencia entre ellos, pero también debemos pensar en el clero, los novelistas, los caricaturistas, los cineastas, los editores y los publicistas (Blundell, 2004: 25; énfasis propio).

Pero estas declaraciones adquieren aún más significación si tomamos en cuenta el título del texto en inglés del que provienen: *Waging the war of ideas*, que literalmente se traduciría como “Haciendo la guerra de las ideas” (énfasis propio), y que fue publicado en español por el CEDICE como *En el combate de las ideas no se pueden tomar atajos*. Estas formulaciones en términos de “guerra” y “combate” de ideas recogen firmemente el ideario de Hayek e inspiran el accionar de numerosos ideólogos e instituciones liberales. Una nota llamativa al respecto es que la Heritage Foundation, en su sitio en Internet, se ufana de que en 1998 el diario *Dayton Daily News* dijo de ella que allí “no trabajan profesores indiferentes a lo que ocurre afuera, sino guerreros con doctorado” (The Heritage Foundation en <www.heritage.org/> acceso 24 de febrero de 2004; traducción propia).

El examen de los reportes anuales, sitios en Internet y otros documentos de la mayoría de los *think tanks* liberales latinoamericanos mencionados en este artículo me ha permitido observar la importancia asignada por prácticamente todos ellos a incidir en la prensa y los periodistas. Sin embargo no se limitan a eso, sino que emprenden proyectos editoriales en colaboración. Este es el caso, por ejemplo, de la revista trimestral *Perspectiva*, que fue creada en 2003 y ya ha publicado seis números. Es editada por el Instituto de Ciencia Política (ICP) de Bogotá, que forma parte de la red de la Fundación Internacional para la Libertad, con el apoyo del Center for International Private Enterprise (CIPE) de EE.UU. y de lo que el ICP mismo llama “una red de centros de pensamiento en América Latina” (Instituto de Ciencia Política en <www.icpcolombia.org/default.aspx> acceso 20 de febrero de 2005; énfasis propio).

El caso es que esta red incluye seis instituciones de sendos países latinoamericanos, cuatro de las cuales forman parte de la red de la Atlas Foundation: el Instituto Ecuatoriano de Economía Política (Ecuador), Libertad y Desarrollo (Chile), el CEDICE (Venezuela) y la Fundación Libertad (Argentina). Estas dos últimas, además, también forman parte de la red de la FIL. Según su declaración de principios, el ICP está dedicado “al estudio y actualización de los principios y valores de la democracia y la economía de mercado” (Instituto de Ciencia Política, acceso 20 de febrero de 2005).

Un detalle curioso de este emprendimiento conjunto es que mientras el ICP lo presenta como una revista “editada por el Instituto con el apoyo del CIPE en EE.UU. y una red de centros de pensamiento en América Latina” (Instituto de Ciencia Política), el CIPE lo hace como “un emprendimiento conjunto del CIPE y sus socios regionales [...] orientado a fortalecer el apoyo por las reformas democráticas de mercado y facilitar el debate de estos temas a través de la región” (Center for International Private Enterprise en <www.cipe.org/regional/lac/perspectiva.htm> acceso 27 de febrero de 2005). Independientemente de cuál pueda ser la solución del enigma acerca de a quién corresponde la iniciativa, considero interesante puntualizar dos detalles respecto del CIPE.

El primero es que, de manera análoga a la Atlas Foundation, el Cato Institute y la Heritage Foundation, el CIPE tiene características de “actor global”, en tanto desde su creación, en 1983, ha apoyado más de 700 iniciativas locales en más de 80 países en desarrollo y su labor incluye “un activo programa de comunicaciones” que distribuye información sobre países, comparte casos de *best practice* y facilita el establecimiento de relaciones entre reformadores políticos y económicos de diferentes países (Center for International Private Enterprise, acceso 27 de febrero de 2005; traducción propia).

Aprovecho para señalar aquí un punto importante que comentaré en la próxima y última sección del presente artículo: el papel de gran agente comunicador e intercomunicador es típico de los grandes actores globales que promueven y sostienen redes transnacionales dedicadas a diversos temas, como lo he mostrado y analizado en publicaciones anteriores (Mato, 2001; 2003; 2004; 2005).

Pero lo atractivo del caso es que, a diferencia de todos los otros actores globales –transnacionales, nacionales y locales– mencionados en este estudio, todos los cuales son no gubernamentales e incluso explícitamente rechazan la posibilidad de recibir fondos de cualquier Estado, el CIPE es una organización estadounidense de carácter, cuanto menos, para-gubernamental. Sostengo esto porque el CIPE es “uno de los cuatro institutos del National Endowment for Democracy” (NED) (Center for International Private Enterprise, acceso 27 de febrero de 2005; traducción propia); este último funciona con presupuesto otorgado por el Congreso de EE.UU., que designa los miembros de su directorio y estos, a su vez, escogen a su presidente (The National Endowment for Democracy disponible en <www.ned.org> acceso 1 de marzo de 2005; traducción propia). Dicho señalamiento no tiene mayores consecuencias para el presente estado de desarrollo del análisis, pero conviene dejar el asunto asentado, porque la negativa a aceptar fondos de los estados es un

principio identitario del cual se enorgullecen públicamente todas las organizaciones liberales.

Para culminar esta sección, me parece interesante destacar algunos aspectos del significativo emprendimiento editorial que supone la revista *Perspectiva*. En primer lugar, una vez más, la importancia asignada por estas instituciones a proyectos editoriales; en segundo lugar, el hecho de que esta publicación en particular es un espacio de colaboración y coordinación entre siete instituciones liberales de siete países latinoamericanos; en tercer lugar, que la publicación recibe apoyo del CIPE, que es un importante actor global (y para-gubernamental) basado en EE.UU. y que, adicionalmente, el ICP sostiene otras formas de colaboración con la Heritage Foundation, entre otras, difundiendo su Índice de Libertad Económica; en cuarto lugar, que entre los colaboradores de la revista se cuentan, entre otros, algunos conferencistas frecuentes en los circuitos liberales internacionales, como Mario Vargas Llosa y Hernando de Soto. En suma, se trata de un caso más que ilustra acerca de las formas de trabajo de los *think tanks* liberales y sus redes de colaboración, cuestión que venimos analizando.

IDEAS PARA EL DEBATE

Considero que el breve análisis presentado en estas páginas puede resultar significativo en diversos sentidos.

En primer término, creo que nos permite sacar algunas conclusiones respecto del modo de funcionamiento de las redes sociales que hemos examinado. En este sentido, a modo de breve síntesis podríamos decir que, valiéndose de una diversidad de recursos, estas instituciones promueven activamente las ideas (neo)liberales a través no sólo de los grandes medios de comunicación masiva (básicamente impresos, pero también radiales y televisivos) sino también de muy variadas redes sociales, sean preexistentes o especialmente creadas. Estas incluyen públicos tales como empresarios, dirigentes políticos y sociales, líderes religiosos, estudiantes universitarios y de educación media, otros grupos de jóvenes, maestros de diversos niveles educativos, profesores universitarios, profesionales en diferentes campos y, en especial, economistas y periodistas, medios de comunicación masiva, industrias editoriales, entre otros. Entre los recursos más frecuentemente aplicados para lograr la producción y difusión de las ideas (neo)liberales que orientan el funcionamiento de estas redes podemos mencionar la producción y difusión de publicaciones de diversa complejidad y alcance, incluyendo: trabajos de investigación, boletines de circulación menor y columnas en periódicos de gran tirada; conferencias, seminarios y actividades de formación en general; premios y competencias; becas y fondos para investigación; circulación de conferencistas, directivos y miembros de las organizaciones a través

de las instituciones relacionadas; variados tipos de reuniones y encuentros sociales. En definitiva, se trata de una compleja y eficaz combinación de estrategias comunicativas, de un tipo que lamentablemente no suele ser indagado por los estudios de comunicación social.

En segundo término, estimo que lo expuesto nos permite concluir que la producción social de representaciones de ideas (neo)liberales se relaciona no sólo con las prácticas de *actores sociales locales y nacionales*, sino también con las de *actores sociales transnacionales*. Me interesa vincular esto con una formulación de alcance más general que viene orientando mi trabajo de investigación desde hace años: en estos *tiempos de globalización*, los procesos de producción social de representaciones de ideas social y/o políticamente significativas, sean las (neo)liberales u otras, son procesos de construcción de *sentido*, de creación y circulación de significados, de prácticas de resignificación, en los que participan actores *nacionales y transnacionales* (Mato, 1996; 2001). Estos procesos incluyen el caso de las ideas y políticas (neo)liberales, pero también muchos otros, algunos de los cuales he analizado anteriormente, como los relativos a sociedad civil, cultura y desarrollo e identidades y diferencias étnicas y raciales (Mato, 1996; 2000; 2001; 2003; 2004).

En tercer término, estimo que añadir el caso de la producción y circulación transnacional de ideas y políticas (neo)liberales a esos otros casos estudiados anteriormente permite disponer de una cierta colección de casos de referencia relativamente amplia y diversa para cuestionar la utilización de marcos de análisis exclusivamente *nacionales*, o exclusivamente *locales*, aún demasiado usuales en algunos estudios de sociología, ciencias políticas o antropología. Basándome en esta variedad de casos abordados, sostengo que en las sociedades contemporáneas prácticamente no existen procesos sociales que se desarrollen de manera exclusiva al interior de las fronteras nacionales. No está mal que, a los fines analíticos y por razones operativas, los estudios se circunscriban a espacios sociales nacionales, pero en tal caso es necesario hacerlo consciente y deliberadamente, y no de maneras compulsivas e insuficientemente elaboradas y reflexionadas, como ocurre con frecuencia. Las investigaciones no pueden partir de *naturalizar* las sociedades nacionales como contextos de análisis. En cualquier caso, si por razones operativas acaban siendo circunscriptas a contextos locales o nacionales, esto debe llevarse a cabo en forma consciente, explícita y elaborada. También sería necesario hacerlo, cuanto menos, de formas relativas y no absolutas. Es decir, habría que procurar integrar al análisis los modos y sentidos de articulación entre las prácticas de los *actores sociales locales y/o nacionales* con los *transnacionales (globales o no, según los casos)*, así como la participación de los *actores locales y/o nacionales en redes transnacionales*.

En cuarto término, considero que al advertir respecto de las limitaciones *nacionalistas* de ciertas modalidades de investigación establecidas desde sus orígenes en varias disciplinas de las ciencias sociales, resulta imprescindible hacerlo también respecto de ciertas modas recientes, como la de calificar a algunos procesos sociales contemporáneos de *desterritorializados* sin proveer pruebas al respecto. Llamar *desterritorializado* a un fenómeno o proceso, no sólo sin pruebas sino también sin mayores especificaciones, y una vez afirmado esto utilizar el supuesto atributo *objetivo* del fenómeno o proceso como base para continuar argumentando, sea que lo haga el mismo u otro autor (que cita al primero como toda prueba), supone asumir que los contextos locales o nacionales serían irrelevantes frente a los fenómenos o procesos que se imaginan como *desterritorializados*. Es decir que carecerían de referencias territoriales significativas. Me parece necesario enfatizar que el hecho de que un fenómeno o proceso deje de responder exclusivamente a referentes territoriales inmediatos y comience a ser, o sea crecientemente o aun determinadamente, marcado por actores, fenómenos o procesos relacionados con otros espacios territoriales, incluso muy alejados geográficamente, no hace de ningún modo que tal proceso o fenómeno resulte *desterritorializado*, sino en todo caso *reterritorializado*, *transterritorializado*, o *multiterritorializado*. Porque esos otros actores sociales, fenómenos o procesos de carácter –digamos– foráneo que resultan significativos, de ningún modo están flotando en el espacio sideral. Muy por el contrario, están relacionados con fenómenos o procesos que tienen lugar en otros contextos territoriales más o menos específicos, por múltiples y diversos que estos sean. Por estas razones, sobre las cuales he argumentado más extensamente en publicaciones anteriores basándome en el análisis de casos específicos (Mato, 2000; 2001; 2003; 2004; 2005), es que sostengo que este tipo de uso de la expresión *desterritorialización* me parece inapropiado. Por ello esgrimo la necesidad de abordar nuestros estudios con mirada *transnacional*, es decir, atendiendo a lo que ocurre no sólo dentro de un cierto territorio, como quiera que se lo defina, sino más allá de este, también en otros, a través de varios territorios.

En quinto término, pienso que los procesos comentados en este texto contribuyen a comprender algunos aspectos culturales y comunicacionales clave en las transformaciones sociales contemporáneas. En este sentido, y frente a algunas interpretaciones conspirativas de la historia siempre en boga, la investigación que vengo desarrollando me lleva a pensar que los actores sociales se constituyen en tanto tales, persiguen sus propios intereses y avanzan en sus programas de acción a partir de sus propias interpretaciones de la experiencia social en su ámbito local o nacional y el mundo. Es con base en esto que establecen ciertas alianzas y no otras. Entre *actores transnacionales* y *locales* se dan convergencias y

divergencias, asociaciones, negociaciones y conflictos. Los casos que he estudiado muestran aprendizajes mutuos, préstamos culturales, transacciones de conveniencia y otras formas de negociación, o de conflicto y resistencias, entre los intereses de unos y otros. Hasta el momento no he encontrado casos de sumisión o ventriloquismo, aunque por esto tampoco me es posible negar *a priori* su existencia. Lo que sí he podido observar es que esas relaciones complejas entre *actores transnacionales* y *locales* se dan en el marco de significativas diferencias de recursos (económicos, organizativos, de acceso a información, para la difusión, de manejo de redes de relaciones, de apoyos gubernamentales y otros) que en general favorecen a los *actores transnacionales* y *globales*. Como, además, los *actores transnacionales* y *globales*, por su propia misión institucional, tienen interés en difundir sus propias representaciones de las ideas clave que dan *sentido* a sus prácticas, trabajan activamente (de maneras más o menos conscientes y/o expresas) en la producción de formas de *sentido común* en torno a ellas.

Para culminar, quiero enfatizar que me parece importante comprender que los *actores transnacionales* y *globales* suelen promover sus propias representaciones, discursos y propuestas de políticas, tanto mediante la producción y circulación de información sobre ellas, así como por la promoción de redes y encuentros en los que quienes participan comparten la información así producida. De esta manera construyen *hegemonía* en torno a sus representaciones, a través de su *naturalización*, por la producción de un cierto *sentido común*; esto se lleva a cabo en forma paciente y perseverante, no por la vía de la imposición. Lo importante del caso es que estos modos no-impositivos poseen mayor y más sostenida eficacia simbólica que los de carácter impositivo. He intentado mostrar algunos de estos aspectos en los casos comentados, si bien muy brevemente, pero ilustro más extensamente al respecto en mis ya mencionadas publicaciones sobre los casos de otros tipos de *redes transnacionales* (Mato, 2000; 2001; 2003; 2004). Mi interés al desarrollar estos estudios no se limita a constatar que existiría un cierto *sentido común* que cabría asumir como universalmente hegemónico, sino estudiar cómo se construyen ciertas formas y elementos específicos de *sentido común* que orientan las prácticas de actores sociales que resultan ser significativos por los papeles que juegan en algunas transformaciones sociales contemporáneas.

BIBLIOGRAFÍA

- Babb, Sarah 2003 "El neoliberalismo y la globalización de la experiencia económica" en Babb, Sarah *Proyecto: México. Los economistas*

- del nacionalismo al neoliberalismo* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Babb, Sarah 2004 “El ascenso de los nuevos *Money Doctors* en México” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: UCV).
- Blundell, John 2004 (2001) *En el combate de las ideas no se pueden tomar atajos* (Caracas: CEDICE).
- Friedman, Milton 1962 *Capitalism & freedom* (Chicago: University of Chicago Press).
- Friedman, Milton 1994 “Introduction to the Fiftieth Anniversary Edition” en Hayek, Frederich *The road to serfdom* (Chicago: University of Chicago Press).
- Friedman, Milton 2002 “Foreword” en Frost, Gerald *Anthony Fisher: champion of liberty* (Londres: Profile Books).
- Frost, Gerald 2002 *Anthony Fisher: champion of liberty* (Londres: Profile Books).
- García Canclini, Néstor 1995 *Consumidores y ciudadanos* (México DF: Grijalbo).
- Gherzi, Enrique 2004 “El mito del neoliberalismo” en *Estudios Públicos* (Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos) N° 95.
- Hayek, Frederich 1994 (1944) *The road to serfdom* (Chicago: University of Chicago Press).
- Heredia, Mariana 2004 “El proceso como bisagra: emergencia y consolidación del liberalismo tecnocrático: FIEL, FM y CEMA” en Pucciarelli, Alfredo (comp.) *Empresarios, tecnócratas y militares. La trama corporativa de la última dictadura* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Keohane, Robert y Nye, Joseph (eds.) 1971 *Transnational relations and world politics* (Cambridge: Harvard University Press).
- Liggio, Leonard 2002 “Anthony Fisher: champion of liberty. A world of ideas” en *Atlas Investor Report* (Fairfax: Atlas Economic Research Foundation) Special Year-in-Review Issue.
- Maldonado Fermín, Alejandro 2005 “Instituciones clave en la producción y circulación de ideas neoliberales en Venezuela” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: UCV).
- Mato, Daniel 1996 “Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas en América Latina en tiempos de globalización” en Mato, D.; Montero, M. y Amodio, E. (coords.) *América Latina en tiempos de globalización* (Caracas: UNESCO/Asociación Latinoamericana de Sociología/UCV).
- Mato, Daniel 2000 “Transnational networking and the social production of representations of identities by indigenous peoples’ organizations of Latin America” en *International Sociology* (California: Thousand Oaks).

- Mato, Daniel 2001 “Des-fetichizar la ‘globalización’: basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores” en Mato, Daniel (coord.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2* (Caracas: UNESCO/CLACSO).
- Mato, Daniel 2003 “Actores sociales transnacionales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción de representaciones de ‘cultura y desarrollo’” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización* (Caracas: UCV).
- Mato, Daniel 2004 “Redes transnacionales de actores globales y locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil* (Caracas: FACES/UCV).
- Mato, Daniel 2005 “Redes de *think tanks*, fundaciones privadas, empresarios, dirigentes políticos, economistas, periodistas y otros profesionales en la promoción de ideas (neo)liberales a escala mundial” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: UCV).
- Sabino, Carlos 1991 *Sobre el neoliberalismo, la historia, los mitos, los principios* (Caracas: CEDICE) N° 39.
- Sabino, Carlos 1999 *Liberalismo y utopía* (Caracas: CEDICE) N° 67.
- Sabino, Carlos 2004 “Presentación” en Blundell, John (ed.) *En el combate de las ideas no se pueden tomar atajos* (Caracas: CEDICE).
- Silva, Patricio 1994 “Technocrats and politics in Chile: from the Chicago Boys to the CIEPLAN monks” en Drake, Paul (ed.) *Money doctors, foreign debts, and economic reforms in Latin America* (Wilmington: Scholarly Resources).

ALEJANDRO MALDONADO FERMÍN*

INSTITUCIONES CLAVE, PRODUCCIÓN Y CIRCULACIÓN DE IDEAS (NEO)LIBERALES¹ Y PROGRAMAS DE AJUSTE ESTRUCTURAL EN VENEZUELA, 1989-1998

INTRODUCCIÓN

En este artículo he intentado indagar sobre cómo algunas instituciones *clave* en Venezuela han impulsado, a través de sus prácticas y discursos, cierto sentido común sobre el (neo)liberalismo, que ha permitido el diseño, puesta en práctica y legitimación de los dos últimos e

* Sociólogo. Investigador adscripto al Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales del Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST), Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela (UCV). Docente del Colegio Universitario de Caracas (CUC).

1 ¿Por qué escribo *(neo)liberalismo*? Principalmente, porque existen dudas sobre la génesis del término y porque quienes usualmente son catalogados de *neoliberales* no se identifican como tales, sino que, por el contrario, se consideran *liberales* a secas. De hecho, podemos encontrar indicios de que en el seno del propio pensamiento liberal contemporáneo, algunos plantean diferencias y dificultades para saber quiénes se denominan *neoliberales* y quiénes no. Además, es preciso destacar que se dieron importantes debates desde el *pensamiento de izquierda*, o bien desde algunas parcelas del *pensamiento crítico*, que colocaban al *neoliberalismo* como el nuevo enemigo a vencer, por lo que pronto todo lo que estuviera asociado a dicho término era –y sigue siendo– negativo y posee a priori una marcada connotación desfavorable. Por ello consideré que una salida práctica a dicho problema era colocarlo de esta forma, y no sólo al (neo)liberalismo, sino a todas las derivaciones de la palabra. Por lo demás, creo que queda claro que no pretendo hacer ninguna apología de esta corriente, pero tampoco una demonización.

importantes programas de ajuste estructural: “El Gran Viraje” (1989) y la “Agenda Venezuela” (1996).

Si bien me propuse una aproximación, no por ello dejé de revisar las relaciones de estas instituciones que posibilitaron la producción y circulación de ideas (neo)liberales en Venezuela, y que en los casos de los programas de ajuste sirvieron de sustento teórico y/o práctico, poniendo de relieve que esos vínculos, más que económicos, son políticos, sociales y culturales.

La orientación del trabajo consistió en analizar las prácticas y discursos de esas instituciones en los momentos previos y posteriores a implementación de los programas de ajuste estructural indicados, y visibilizar qué roles desempeñaron y cómo estos ayudaron a la (re)significación del sentido común (neo)liberal en Venezuela durante el período 1989-1998.

En ese sentido, mi presunción se basaba en que ello fue posible por la aplicación y ejecución de ciertas prácticas y mecanismos mediante los que circulan algunas ideas (neo)liberales, que usualmente están naturalizadas y revisten cierta intencionalidad; ello abre el camino para la construcción de hegemonía/s y, consecuentemente, de cierto sentido común que es divulgado sin mayores complejos, en especial a través de las prácticas de determinados profesionales y/o instituciones y su inserción en ciertas *comunidades epistémicas* y circuitos sociocomunicacionales.

Para poder percibir este fenómeno en concreto, examiné el modo en que algunas instituciones que denomino *clave* jugaron –y siguen jugando (Maldonado Fermín, 2005)– roles importantísimos en Venezuela, haciendo circular su *política cultural (neo)liberal* tras la búsqueda de la construcción de sentido común, utilizando una cantidad de recursos, entre ellos: tribunas en diarios y revistas de circulación nacional; conferencias de todo tipo en todos los escenarios posibles; espacios académicos, etc. De este modo, centré el análisis en el accionar de algunas instituciones, como por ejemplo, el Centro de Divulgación del Conocimiento Económico (CEDICE), el Instituto de Estudios Superiores de Administración (IESA), la Federación Venezolana de Cámaras y Asociaciones de Comercio y Producción (FEDECAMARAS), el Consejo Nacional del Comercio y de los Servicios (CONSECOMERCIO), entre otras de no menor importancia, y en sus estrechas relaciones con otras instituciones de la arena regional y global, priorizando la visibilización de sus propuestas, su intencionalidad y la forma en que procuran construir hegemonía en torno a la política cultural que vehiculizan.

Sin embargo, un elemento primordial debe ser la contextualización y las relaciones que con aquellas instituciones clave tienen los dos programas de ajuste estructural que propuse estudiar: El Gran Viraje y la Agenda Venezuela. El primero de ellos fue implementado durante el segundo mandato presidencial de Carlos Andrés Pérez (1989-1993) y

anunciado oficialmente el 16 de febrero de 1989. El segundo fue ejecutado en el último período del gobierno de Rafael Caldera (1994-1999) y su inicio data de marzo de 1996.

Luego, algunos de los interrogantes que me planteé fueron los siguientes: ¿qué motivó a los gobiernos de Pérez y Caldera a impulsar sendos programas de ajuste estructural? ¿Cuáles eran los contextos anteriores a las ejecuciones de estos planes? ¿Quiénes desde dentro y fuera del gobierno los impulsaban, diseñaban y legitimaban? ¿Qué papel jugaron los *líderes de opinión* y la *gran prensa* en todo aquello? Lo que sigue no es más que una tentativa de respuesta y el deseo de polemizar respecto de este tema.

EL GRAN VIRAJE

Como ya he mencionado, así es conocido el programa de ajustes elaborado por el gobierno de Carlos Andrés Pérez y anunciado oficialmente en febrero de 1989. Para muchos autores (Contreras, 2004; González, 1996; López Maya, 1999; Maza Zavala, 1996; Valecillos, 1992) este fue hecho a la medida de las *recetas* emanadas del Fondo Monetario Internacional y acordes con el así llamado Consenso de Washington².

Siguiendo el análisis que hace González sobre este programa, las razones que se esgrimieron para su implantación fueron de distinto tipo, destacándose:

- desequilibrio externo de la balanza de pagos (se gastaba más en el exterior de lo que ingresaba por concepto de exportaciones), lo que hizo mermar las reservas internacionales operativas al punto que, en enero de 1989, el presidente saliente pero aún en funciones, Jaime Lusinchi, anunció el incumplimiento del pago de la deuda externa;
- desequilibrio fiscal, en especial derivado del déficit financiero del sector público por la contracción de los ingresos petroleros y la poca recaudación tributaria interna, entre otros condicionantes;
- desequilibrio financiero, dado principalmente por la política de control de las tasas de interés y su desfase respecto de la tasa de

² Deseo destacar que lo que se denominó Consenso de Washington debe su autoría a John Williamson, quien compiló las ponencias presentadas en un seminario internacional titulado *Latin American Adjustment* y las publicó como libro en 1990. Dicho consenso no es otra cosa que los diez postulados básicos que deben seguir los programas de ajuste estructural para resolver los problemas y, consecuentemente, salir de la crisis, a saber: disciplina fiscal; la inflación como parámetro central de la economía; reducción del gasto público; reforma tributaria; tasas de interés reales positivas y determinadas por el mercado; tipo de cambio competitivo y determinado por el mercado; liberalización de las importaciones; inversión extranjera directa; privatizaciones; y desregulación de la economía (Hidalgo, 2000; Vargas, 2002; Williamson, 1990).

inflación, lo que desmotivó el ahorro e incentivó la adquisición de divisas y bienes de capital;

- desequilibrio de precios por la política de subsidios permanentes y represamiento artificial de los precios de bienes y servicios, aunado a un excesivo intervencionismo en la asignación de los mismos;
- desequilibrio cambiario debido a la existencia de dos paridades (una preferencial y otra no preferencial, por los efectos del control cambiario instalado después del *viernes negro* de febrero de 1983), cuyas diferencias considerables generaban notables distorsiones en el aparato productivo, además de incentivar prácticas altamente nocivas como el aumento del contrabando o la sobre o subfacturación de las importaciones;
- deuda externa mal administrada y contratada, llegando a representar erogaciones equivalentes a más del 50% de las exportaciones petroleras, lo que hizo a la merma de las reservas internacionales para cumplir con estos compromisos, considerando otros factores como la caída de los precios del petróleo y los desequilibrios en la balanza de pagos (González, 1996).

Por otro lado, y no desconectado de lo anterior, cada día se hacía más patente la crisis del sistema político, que no excluía al Estado; la situación era potenciada por la crisis del modelo rentista petrolero sobre el que este se sostenía. Así las cosas, una de las primeras medidas tomadas por el gobierno de Lusinchí (1984-1989) fue la creación de la Comisión para la Reforma del Estado (COPRE), conformada por un importante grupo de *intelectuales* (principalmente académicos y políticos connotados de corrientes diversas), quienes se abocarían a la tarea de realizar un diagnóstico y, posteriormente, una serie de recomendaciones para paliar la crisis y avanzar hacia un nuevo modelo de sociedad, de nación y de Estado.

Con este escenario de trasfondo, se llevan a cabo las elecciones presidenciales en diciembre de 1988, cuyos dos principales candidatos –Carlos Andrés Pérez por el partido Acción Democrática (AD) y Eduardo Fernández por el partido socialcristiano (COPEI)– de antemano se habían comprometido a evitar la profundización de las crisis (económica y del Estado), al punto de que, por ejemplo, en enero de ese año ambos acordaron incluir en sus programas de gobierno las recomendaciones de la COPRE (Contreras, 2004: 113).

Adicionalmente, se hablaba de la necesidad de un *cambio cultural*, y ello es precisamente lo que en un primer momento plantea el presidente electo, Carlos Andrés Pérez, en su discurso de toma de posesión, el 2 de febrero de 1989, cuando menciona que su gobierno tiene “un compromiso irreductible de construir una Venezuela moderna, verdadera y profunda-

mente democrática, libre y solidaria” (*El Diario de Caracas*, 1989: 4). Sin embargo, esta pretensión se presenta de manera absolutamente diáfana en la alocución presidencial del 16 de febrero de 1989, con motivo del anuncio de las medidas económicas y el programa de ajuste:

Planteo al país que nos concertemos. Es un gigantesco esfuerzo, que demanda una voluntad firme y disposición para la austeridad y el esfuerzo que algunos todavía no entienden a cabalidad. Es una transformación política y social, pero ante todo, *es un cambio cultural profundo* [...] Se trata de medidas que en algún momento debían dictarse, que debieron haberse adoptado hace mucho tiempo. Todos y cada quien tenemos alguna responsabilidad.

Las decisiones que hoy anuncio no inician una sucesión de medidas similares en el futuro, sino que son la corrección del rumbo para impulsar el proceso de modernización económica y social. Es *el gran viraje* con el cual la experiencia que hemos vivido, los errores, las omisiones y las improvisaciones, nos comprometen a todos los venezolanos (*El Diario de Caracas*, 1989: 2; énfasis propio).

Respecto de lo anterior, especialmente lo referente a la “concertación” y el “compromiso” de “todos” los venezolanos para dar ese “*gran viraje*”, Escobar nos plantea que “la cultura del mercado suscita compromisos no sólo de los economistas sino de todos aquellos que conviven con los precios y los bienes” (1998: 124).

Ahora bien, como ya lo he expresado, en este trabajo intento aproximarme a cómo ciertas instituciones cumplen papeles clave y significativos en la promoción de ideas (neo)liberales. Así pues, para el caso específico de El Gran Viraje, trataré en lo sucesivo de mostrar cómo funcionaron estas y cuáles fueron sus estrategias.

Como refiriera al comienzo de esta sección, Venezuela no presentaba un panorama muy alentador en los ámbitos económico y político, por sólo nombrar los dos más susceptibles de cuantificación. Este era un hecho público y notorio, comentado y criticado por todos los sectores del país. Bajo este manto de incertidumbre, surgen una serie de iniciativas que pugnaban por consolidarse como hegemónicas en el campo de las ideas, en especial a partir del innegable agotamiento del paradigma fordista-keynesiano, de la crisis de los precios del petróleo en la década del setenta y el agotamiento del modelo planteado por los *socialismos realmente existentes*; en la arena local, ello implicaba el declive del Pacto de Punto Fijo³ y del modelo de sociedad rentista-petrolero.

3 Para algunos autores, el Pacto de Punto Fijo fue un pacto de concertación de elites (Rey, 1980): la gubernamental, la de los partidos políticos (sin el Partido Comunista), la militar, la eclesiástica y la empresarial, principalmente. De este modo, dicho pacto se

De esta forma, en 1984 comienza el trabajo del Centro de Divulgación del Conocimiento Económico (CEDICE), integrado por “cuarenta empresarios y hombres [sic] de academia que decidieron aunar sus esfuerzos para la creación de un instituto encargado de difundir los rudimentos del liberalismo” (CEDICE, 1999: 57). Cabe destacar que el CEDICE es un *think tank* de difusión y promoción de ideas y políticas (neo)liberales, como los que hay esparcidos por todo el mundo, auspiciados por la Atlas Economic Research Foundation, con sede en Estados Unidos (Mato, 2004a; 2005; Neiburg, 2004).

Entre las primeras acciones concretas que se plantea el CEDICE para incidir en el campo de las ideas está llevar a cabo un análisis de los artículos de opinión de la *gran prensa* nacional, que reveló como resultado un carácter netamente *intervencionista* (CEDICE, 1999: 72). Como manera de contrarrestarlo, consiguió un aliado en un diario de circulación nacional: *El Diario de Caracas* (perteneciente al grupo 1BC, dueño del canal de televisión más antiguo del país, RCTV, entre otras empresas del sector), cuyo director, Carlos A. Ball, pertenecía al grupo fundador del mencionado centro.

Igualmente, para octubre de 1985, el CEDICE comienza un *programa de formación para comunicadores sociales*, denominado Curso de Información Básica Económica, cuyo propósito principal era divulgar entre estos profesionales los legados de reconocidos pensadores liberales: Ludwig von Mises, Friedrich Von Hayek, Milton Friedman, Michael Novak, Ayn Rand, James Buchanan, Alberto Benegas Lynch, Henry Hazlitt, entre otros (CEDICE, 1999: 73-74). Efectivamente, para fines del año 1988 y principios de 1989, ya era notable –al menos en *El Diario de Caracas*– una mayor presencia de *intelectuales* que desde sus tribunas de opinión predicaban los preceptos de la libertad económica.

En ese sentido, un elemento que considero crucial es comprender la función de los intelectuales. Si bien para Gramsci todos los seres humanos son intelectuales, algunos poseen la *función de intelectuales* en la sociedad. Al respecto, Portantiero nos acota que resulta fundamental la función del intelectual en tanto y en cuanto constructor “de consensos, de valores, de representaciones colectivas en el seno de las instituciones de la sociedad civil” (2002: 118). Diría pues, de *constructor de hegemonía/s*, con cierta intencionalidad, para alcanzar a *instalar* un determinado *sentido común* en torno a las ideas que estos intelectuales en funciones vehiculizan.

constituía como el legitimante *natural* de nuestra incipiente democracia (ocurre tras la caída de Marcos Pérez Jiménez, en 1958). Como dato curioso, el nombre no se debe a que haya sido firmado en la ciudad noroccidental homónima, sino que era el nombre de la casa de Rafael Caldera, miembro fundador de COPEI y presidente de la República en dos oportunidades.

Cuando considero a estas instituciones clave como *comunidades epistémicas*, sostengo que en ellas hay quienes cumplen el rol de *intelectuales* y que, por tanto, cumplen las funciones anteriormente indicadas. El punto es que estas acciones tienen muy poca entropía; por el contrario, tienden a seguir un orden y retroalimentarse de muchas otras desde dentro de alguna comunidad epistémica o cruzando su universo posible.

Tanto es así, que antes de la toma de posesión del gobierno de Carlos Andrés Pérez y del anuncio oficial del programa de ajustes, ya eran extensas las páginas en los diarios de circulación nacional –aunque con especial énfasis en *El Diario de Caracas*– que planteaban la necesidad de implementarlo cuanto antes y la satisfacción porque así fuera, destacando sus bondades y, también, sus posibles deficiencias. De este modo, resulta plausible indicar que su rol en la creación de *sentido común* a través de la *gran prensa* estaba en pleno apogeo. Al menos, según cifras proporcionadas por el mismo CEDICE, para 1988 la cifra de asistentes al programa del Curso de Información Básica Económica fue de 47 comunicadores sociales (CEDICE, 1999: 79). Ello sin contar con las firmas de los artículos y columnas de opinión, que no eran precisamente de comunicadores sociales, sino de algunos empresarios y académicos muy cercanos a los planteamientos del CEDICE que, en algunos casos, también mantenían vínculos con el IESA, pudiendo ser profesores, investigadores o consuetudinarios invitados a seminarios, eventos y/o publicaciones organizadas por ese instituto.

Pero los mecanismos empleados por el CEDICE no se limitaban a lo que hasta aquí he apuntado, sino que paralelamente se planteaba la necesidad de ser *el brazo intelectual* de los gremios empresariales, de donde eran todos los empresarios fundadores de dicho centro, quienes a su vez ocupan importantes posiciones de dirección gremial, fundamentalmente en CONSECOMERCIO y FEDECAMARAS⁴. Las asambleas anuales de ambas agrupaciones –por nombrar sólo la actividad más destacada y publicitada en cada caso– eran espacios propicios para la difusión y venta de materiales relativos a las ideas de libertad económica e individual por parte del CEDICE, siempre bajo la premisa de *ilustrar* a nuestros empresarios, de modo que dieran el *ejemplo*.

Conjuntamente, estas dos instituciones empiezan a dar señales de querer ganar la *batalla*, siguiendo una máxima: no se trata de *formas impositivas* de construcción de sentido en torno a las ideas

4 FEDECAMARAS es la central patronal del país. CONSECOMERCIO es uno de los tantos consejos y/o asociaciones empresariales que, si bien es cúpula de su sector –en este caso, comercio y servicios–, está gremialmente subordinado a FEDECAMARAS, y su presidente –junto con el de los otros consejos– es miembro del directorio amplio de esta federación. No obstante, tiene agenda propia y en ocasiones no mantuvo la misma línea de acción que FEDECAMARAS.

(neo)liberales. Tampoco estas instituciones han *impuesto* sus ideas en la arena local de su desenvolvimiento. Todo lo contrario, pareciera que tienen claro que la *batalla* se libra en el campo de las ideas. Al respecto, John Blundell acota que “en un sentido muy real puede decirse que la batalla de las ideas nunca se ganará [...] En particular, debemos asegurarnos que el pensamiento [neo]liberal continúe siendo relevante e inspirador” (2004: 23).

En este sentido, luchar ya no es sinónimo de hacer los tradicionales *lobbies* con los políticos y/o legisladores de turno. Al menos, los dirigentes de FEDECAMARAS y CONSECOMERCIO comenzaron a tener claro que la batalla no la iban “a ganar en los pasillos del Congreso y de Miraflores, si previamente no la plateábamos y ganábamos en el seno de la *opinión pública*” (Concheso, 1998: 34; énfasis propio).

De manera consecuente, para la presentación de la propuesta de los empresarios al nuevo presidente de la República, FEDECAMARAS congrega a sus afiliados a una reunión con quienes ellos consideran miembros de la pujante sociedad civil venezolana. Ya en 1985 se había dado el primero de estos encuentros, y el 23 de enero⁵ de 1989 se efectúa el segundo, precisamente con motivo de entregarle al presidente electo la propuesta de manejo de la economía. Estos mecanismos irán siendo perfeccionados y acrecentados a partir de ese momento, pues los dirigentes empresariales comenzaban apenas a moverse en esos otros planos, llegando rápidamente a la aplicación del mecanismo conocido como el tripartismo, que colocó a la central obrera más antigua e importante del país (la Confederación de Trabajadores de Venezuela, CTV) en el campo de la corresponsabilidad sobre las medidas que se adoptarían.

Un tercer elemento que estimo importante destacar para visualizar cómo ciertas instituciones clave desplegaron sus mecanismos de difusión y promoción de ideas y políticas neoliberales es el rol desempeñado por miembros del IESA. Cabe hacer antes una acotación: no me resulta posible hablar de una acción conjunta y homogénea del IESA; es decir, no puedo generalizar sobre la base de lo que dos de sus más notables y respetados integrantes realizaron como miembros del gabinete de Pérez; no obstante, sí puedo hablar de una tendencia generalizada en su funcionamiento (en tanto centro de docencia e investigación) y, sobre todo, a la luz de su *acción pública*, materializada en la *vocería* ejercida, cada vez más frecuentemente, por sus miembros en diversi-

5 Aunque desconozco si la elección del día 23 de enero para realizar dicha reunión fue azarosa o no, me parece importante destacar que la fecha es considerada como el día de la democracia en Venezuela, pues en el año 1958 significó la caída de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez. Así, al menos en el imaginario de muchos de esos empresarios y representantes de la llamada sociedad civil, el hecho de reunirse un 23 de enero era sinónimo de más y mejor democracia.

dad de medios y espacios, sin contar con la gran ascendencia que en ciertas esferas y audiencias tienen las palabras de cualquier profesor, investigador o directivo del IESA.

No obstante, es bueno que precise que Moisés Naim y Miguel Rodríguez, economistas con PhD en universidades estadounidenses, profesores del IESA, fueron dos de los principales asesores en materia económica del entonces candidato presidencial Pérez, y jugaron roles de primera línea en la estructuración de El Gran Viraje, y luego en su negociación con los organismos multilaterales (principalmente el FMI) y posterior implementación, ya desde sus oficinas gubernamentales. Vale decir, siguiendo un poco lo que plantean Babb, por un lado, y Neiburg, por otro, que estos dos personajes son *money doctors*, a quienes les fue asignada la tarea de salvar al país, de dar El Gran Viraje (Babb, 2003; Neiburg, 2004: 12).

Naim pasó a ser ministro de Fomento y Rodríguez, ministro de Estado Jefe de la Oficina de Coordinación de Planificación Nacional (CORDIPLAN⁶), lo que se tradujo en tener el mando del timonel que conduciría la elaboración y ejecución de las políticas por parte del Ejecutivo nacional. Este es un punto que merece ser resaltado, pues uno de los argumentos que presentó el gobierno ante la opinión pública para hacer ver que las negociaciones con el FMI no supondrían la imposición de un *paquete de laboratorio* fue que, precisamente, contaba con los *técnicos venezolanos más capacitados* para comprender la compleja realidad nacional y, en consecuencia, diseñar un programa de ajuste acorde con nuestro país, que nos condujera efectivamente por los derroteros del tan necesario y demandado *cambio cultural*; de este modo, quedaba allanado el camino de la posible y muy tentadora opción de implementar un programa ajeno a nuestras circunstancias, y Naim y Rodríguez estaban a la cabeza para evitar una caída en los caminos del *pecado*. De allí surge el mito de los *IESA-boys* de Pérez, en clara alusión a los *Chicago-boys* de Pinochet.

Todo ello, además, sazonado con la buena reputación y la intachable hoja de vida de estos nóveles *súper-ministros*, quienes no repre-

6 Oficina técnica central que se encargaba de elaborar el Plan de la Nación, que era el plan quinquenal que diseñaba cada gobierno, con los lineamientos principales sobre los que iban a regirse los destinos de la nación por el período para el cual este había sido electo. Dicha oficina tenía un rol de coordinación general y central de las políticas públicas, especialmente en lo que a principios normativos se refería, pues su misión era la de planificar el desarrollo del país por la vía de la conceptualización y el fortalecimiento de las políticas de Estado. A partir del año 2000, pasó de llamarse CORDIPLAN a Ministerio de Planificación y Desarrollo (MPD), conservando básicamente las mismas atribuciones, y el antiguo Plan de la Nación fue sustituido por el Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social, cuyo alcance es de seis años debido a que, con la nueva Constitución (1999), el período de gobierno pasó de cinco a seis años de mandato.

sentaban a la desgastada y rechazada casta de políticos de oficio, pero sí la de los *intelectuales* exitosos que prometían simplemente *gerenciar* y *coordinar equipos técnicos*, donde lo que prevalecería siempre serían los principios técnicos apartados de los vaivenes típicos de la política, augurando así éxitos en la función del nuevo gobierno. Por supuesto, la *gran prensa* jugó un rol central en la instalación de esta percepción de éxito asegurado, al menos en el ámbito de lo económico.

Dado lo anterior, y siguiendo nuevamente a Escobar, el conocimiento científico, técnico, la ciencia, desplaza de los ámbitos político y cultural todos los problemas, permitiendo de este modo a los técnicos, a los expertos, clasificar dichos problemas y formular políticas, entre otras cosas, produciendo así un régimen de verdades y normas al respecto, en apariencia neutral y objetivo (1998: 96-97). Además, para ello se valen del despliegue de mecanismos y prácticas en diversos circuitos sociocomunicacionales donde difunden esta idea, en la cual el campo de la economía y de *lo económico* queda naturalizado, y por tanto fuera de discusión, hasta *instalarse* como *sentido común*.

Ahora bien, el IESA también trabajó por otras vías en la construcción del sentido común (neo)liberal durante los tiempos de El Gran Viraje; revisemos, por ejemplo, el libro inicial de Ediciones IESA, coordinado por dos de sus más respetados miembros, Moisés Naim y Ramón Piñango, titulado *El Caso Venezuela: una ilusión de armonía* (1984), en el que más de una veintena de analistas, con un lenguaje sencillo, sin muchas jergas técnicas, se abocan a la tarea de pensar al país en torno a sus problemas, limitaciones y posibilidades, además de presentar *alternativas*. Este libro ha sido un verdadero fenómeno editorial, al punto que es récord de ventas para dicho instituto, llegando a tener ya seis ediciones. Incluso, fue tanto el éxito que el mismo CEDICE, dentro de su política de acercamiento con la intelectualidad venezolana, organizó un evento para el análisis y discusión de esta obra (CEDICE, 1999: 71).

Adicionalmente, la mayoría de los miembros del IESA son respetados *intelectuales* que mantienen tribunas en la *gran prensa* y desempeñan funciones académicas no sólo allí, sino en otros centros de formación como la Universidad Central de Venezuela o la Universidad Católica Andrés Bello, entre otros. De este modo, se sitúan en la tónica de lo que nos plantea Blundell: “no debemos descuidar el potencial de nuestros académicos en el campo de la divulgación [...] debieran ser animados a salir de su torre de marfil y unirse al debate público” (2004: 25).

AGENDA VENEZUELA

Así fue dado a conocer el programa de ajuste estructural presentado por el segundo gobierno de Rafael Caldera en marzo de 1996. Consi-

deraré sucintamente cuáles eran las condiciones económicas y sociales que el país vivía en aquel momento.

En 1993, el presidente en funciones, Carlos Andrés Pérez, es despojado de su cargo para enfrentar a la justicia por malversación de fondos públicos. Obviamente, ello significó el fin de su gobierno y de la ejecución de sus políticas económicas contempladas en El Gran Viraje, que desde su inicio vivió momentos de crucial importancia que obligaron a posponer o rediseñar algunas de sus medidas⁷.

Así pues, durante el gobierno de transición para culminar el período constitucional, presidido por Ramón J. Velásquez (1993-1994), no se sigue el programa de ajustes como tal, y en algún sentido se abandona, aunque se dictasen algunas medidas como la implantación del Impuesto al Valor Agregado (IVA), la reforma parcial al Impuesto sobre la Renta (ISLR) y se avanzara en el proceso de descentralización administrativa mediante la creación del Fondo Intergubernamental para la Descentralización (FIDES).

En diciembre de 1993 se realizan las elecciones presidenciales, en un marco de intensos cuestionamientos a la gestión de Pérez por la poca previsión de los costos sociales del paquete económico (González, 1996; Valecillos, 1992). Los candidatos eran muy cautelosos a la hora de mostrar sus propuestas, para evitar que se los asociara directamente con lo hecho durante la gestión anterior. Tanto es así que uno de los candidatos de más alto perfil y mayor ascendencia política, Rafael Caldera, fue claro al anunciar que si ganaba no acudiría a negociar con el FMI, por lo que su gobierno no pondría en marcha ningún programa de ajuste estructural –al menos, no al estilo ortodoxo–, como tampoco continuaría la implantación del IVA, por nombrar sólo dos *puntos de honor* durante su campaña electoral.

En efecto, en diciembre de 1993 Caldera gana las elecciones, no exentas de arduas polémicas –debido a una supuesta manipulación de los resultados– y, al menos durante su primer año y medio de gestión, cumple con sus promesas. Todo ello se revierte tras confrontar una inédita e inclemente crisis del sistema bancario y financiero nacional (en 1994, principalmente). De todas formas, el gobierno intentó algunos planes dirigidos a atacar los principales problemas de carácter

7 Entre estos momentos cruciales, menciono: los sucesos conocidos como *Caracazo* (ola de saqueos y desórdenes públicos ocurridos en Caracas y varias ciudades del país durante los días 27 y 28 de febrero de 1989); dos intentos fallidos de golpe de Estado: el 4 de febrero y el 27 de noviembre de 1992, que constituyeron alarmas importantes para la gestión del presidente; y el inicio de una investigación por parte del Fiscal General de la República contra el presidente Pérez por malversación de fondos públicos, del orden de los 250 millones de dólares. Todo ello culminó con el desafuero de Pérez y su renuncia, lo que abriría las puertas para el posterior proceso penal en su contra.

económico, político y social que aún se arrastraban y que no necesariamente eran copias criollas de los programas de ajuste estructural confeccionados bajo las recetas del FMI⁸.

Sin embargo, a partir del año 1996 ocurren significativos movimientos en el equipo ministerial, y en marzo comienza la implantación de la Agenda Venezuela, que seguía lineamientos del FMI, con la diferencia de que, presuntamente, ahora estaban previstos con mayor conciencia los costos sociales, siguiendo los preceptos conocidos como *post-Consenso de Washington* o *reformas de segunda generación*; igualmente, se anticipó la necesidad de ganar terreno para ello ante la opinión pública nacional e internacional, y no se escatimaron esfuerzos ni recursos en el despliegue de una agresiva estrategia comunicacional en los diarios, canales y emisoras más importantes a lo largo y ancho del país, así como giras de funcionarios del Estado a otras latitudes, en búsqueda de apoyos y recursos.

La clave estaba en presentar la Agenda Venezuela como un plan concreto de acciones que, en el corto plazo, acabarían con el flagelo de la inflación y, en el mediano y largo plazo, allanarían el camino del progreso y desarrollo del país, bajo preceptos modernizantes, competitivos y eficientes. Asimismo, se afirmó que este programa no implicaba la *claudicación* del gobierno ante los organismos multilaterales de crédito, sino que por el contrario, se acudía a ellos como símbolo inequívoco de su confianza en nosotros para ser beneficiados con su dinero fresco, y fundamentalmente porque constituían una alternativa legítima, dado que el país era uno de sus socios, con derecho a sus planes y programas de ayuda y financiamiento, y porque además representaban los recursos que permitirían sostener los programas sociales compensatorios, considerados vitales en el corto plazo, específicamente para poder realizar con éxito la *terapia de shock* inicial.

Al día de hoy, son muchas más las instituciones que comparten y vehiculizan una *política cultural (neo)liberal*, aunque aquí –por razones operativas– detendré la mirada sólo sobre las ya analizadas, a las que considero fundamentales para mostrar cómo se construyó *sentido común* y una importante hegemonía en el campo de las ideas, al menos en Venezuela.

El CEDICE continuó con su Curso de Información Básica Económica, pero emprendió otras tareas que le otorgaban mayor presencia. Así, llevó adelante una serie de iniciativas, entre las que se destaca el dictado de seminarios con invitados internacionales sobre temas de libertad económica, principalmente. En paralelo, entendieron que

8 Tales planes fueron rotundos fracasos, en términos de su difusión y ejecución. Solían llevar el nombre del *súper-ministro* (de Hacienda o de CORDIPLAN) que los proponía. Así, se denominaron: Planes Sosa I y II, Plan Corrales y Plan Matos.

su accionar debía ampliarse geográficamente y comenzaron a brindar charlas y conferencias en todo el territorio nacional, desde universidades públicas y privadas hasta asociaciones de comerciantes. También aumentaron sus intercambios internacionales, lo que incluyó viajes de sus miembros a otros *think tanks* de la región y de EE.UU., circulación transnacional de sus publicaciones, monografías, artículos y revistas, organización de eventos conjuntos, participación en seminarios y charlas en diversos países, así como la importación de una mayor cantidad de libros con su posterior colocación en el mercado local.

Otra de las preocupaciones del CEDICE fue que en sus inicios no había prestado mucho interés a los temas de políticas públicas en el país. Así pues, como manera de resarcir esta falencia, a partir de 1993 comienza a editar la Colección Venezuela Hoy, cuyo propósito es “la difusión de obras tendientes a formular propuestas en el terreno de las políticas destinadas al sector público” (CEDICE, 1999: 90).

Además, la presencia de sus miembros en los medios de comunicación audiovisuales e impresos se multiplicó. Al menos en lo que respecta a la presencia en la *gran prensa* nacional, ya no sólo se daba en *El Diario de Caracas*, sino que se sumaban *El Universal* y *El Nacional*, por nombrar sólo dos de los más importantes diarios de circulación nacional, y eso sin contar con que muchos de estos espacios eran (y son) reeditados en importantes diarios regionales. Un ejemplo concreto de ello es que Aurelio Concheso –miembro del Comité Directivo del CEDICE, presidente de CONSECOMERCIO entre 1991 y 1993 y primer vicepresidente de FEDECAMARAS entre 1995 y 1997– comienza, a partir de 1993, a tener una tribuna de opinión semanal en el diario *El Universal*. Existen muchos ejemplos como el de este *empresario-intelectual*; sin embargo, no pretendo detenerme en este punto.

Como podemos observar, se mantiene una estrecha vinculación entre los gremios empresariales y el CEDICE, coincidiendo con la consolidación de este último dentro de la opinión pública nacional. Tanto es así que si uno coloca la palabra CEDICE en el buscador interno del sitio web de *El Universal*, aparecen no menos de 250 notas relacionadas, bien de miembros o de otras personas que escriben sobre o para dicho *think tank*⁹. A la vez, los cruces entre el CEDICE y el IESA se potencian a través de la organización de eventos, seminarios y/o publicaciones en conjunto, incorporando también a otras instituciones (Liderazgo y Visión, Venezuela Competitiva, entre otros).

En lo que respecta a los casos concretos de CONSECOMERCIO y FEDECAMARAS, puedo mencionar que la Agenda Venezuela incluyó

9 El sitio en internet de *El Universal* es <www.eluniversal.com>. Estimo importante señalar que la base de datos electrónica de este diario sólo está disponible desde mediados del año 1998, de modo que esta referencia parte de tal fecha hasta febrero de 2005.

el método de la *concertación tripartita* para la resolución de conflictos y la adopción de ciertas medidas, pues se entendía que resultaba vital para andar el camino de las reformas de la mejor manera y distribuir las cargas de los ajustes en forma equitativa. Es así como el organismo cúpula empresarial asume posiciones de vanguardia para crear los escenarios que consideraba óptimos para la consecución de algunas reformas. Puntualmente, la del régimen de seguridad social, o toda la referente a la normativa laboral, entre otras relacionadas¹⁰.

Sumado a ello, ambos gremios empresariales se trazaron otras estrategias de incidencia en la opinión pública, precisamente para ganar en la batalla de las ideas. Así comenzaron a tener cada vez más frecuentes y puntuales encuentros con la sociedad civil organizada, no sólo con la de las principales ciudades del país, sino con la de todos los centros poblados donde tenían presencia y/o incidencia directa, en tanto gremios y empresarios. De este modo, tanto CONSECOMERCIO con sus reuniones mensuales en la provincia y sus asambleas anuales, como FEDECAMARAS a través de sus asambleas anuales y otros mecanismos menos sistemáticos –pero no por ello menos importantes– fueron incorporando en sus discursos las demandas de muchos sectores, a la vez que patentizaban sus posturas sobre ellas y sobre los grandes problemas nacionales, principalmente en materia económica. Así lograron, incluso, consensos en partidos de corrientes socialistas democráticas, de centroizquierda, específicamente con el Movimiento al Socialismo (MAS), considerado como la tercera fuerza política, detrás del socialdemócrata AD y el socialcristiano COPEI.

Esto es claro cuando uno revisa los postulados expresados por Teodoro Petkoff, uno de los fundadores de ese partido, quien fuera jefe de CORDIPLAN a partir de 1996 y, por tanto, el impulsor de la Agenda Venezuela, y que concuerda con las líneas consecuentemente expresadas por CONSECOMERCIO y FEDECAMARAS, al menos desde 1988, que se ajustaban a la necesidad del cambio cultural aludido por Carlos Andrés Pérez cuando anunció sus medidas:

Lo hemos visto en nuestro país recientemente: medidas que se creyó que era imposible tomar, tales como el alza de precios de la gasolina o el establecimiento del libre cambio, pudieron llevarse a cabo, sin grandes traumas ni sacudimientos sociales, porque para la gente comenzó a hacerse evidente que ambas medidas se hacían indispensables, que la realidad de las cosas, las relaciones económico-sociales dentro y fuera del país, las imponían (Petkoff, 1997: 80-81).

10 Para una crónica bastante profusa sobre estos temas, ver Concheso (1998).

Por otro lado, no debe menospreciarse en todo esto el papel que ha desempeñado el IESA. Tal vez, de la lectura de su actuación para los tiempos de El Gran Viraje surjan dudas y preguntas. Reconozco que sobre el IESA es complicado establecer relaciones generales, a diferencia de los casos anteriores. No obstante, para los tiempos de la Agenda Venezuela, y en especial en el segundo gobierno de Caldera, el IESA comienza a editar una revista trimestral donde los miembros de su planta profesional, y cualquiera que lo desee, pudieran expresar sus ideas en torno a temas de economía, gerencia, mercadeo y cuestiones afines. Lleva por nombre *Debates IESA* y es dirigida, desde su primer número (septiembre-diciembre de 1995) hasta la fecha, por Ramón Piñango.

Veamos en concreto qué sucede con esta revista –apartando los pocos números que se dedican exclusivamente a temas de gerencia y mercadeo– durante los años 1996-1998 que, como ya he mencionado, conforman el período durante el cual el gobierno de Caldera ejecuta la Agenda Venezuela y todas las reformas que ella contemplaba: seguridad social, desregulación laboral, política de apertura petrolera, reconversión industrial, privatizaciones en todos los ámbitos menos en electricidad y petróleo, liberación de precios (incluso de la gasolina), reducción del Estado, reforma judicial, entre otras. Entendiendo que lo que deseo mostrar son mecanismos de construcción de hegemonía y sentido común en torno a ciertas ideas y políticas (neo)liberales, de la revisión de los números en cuestión puedo indicar que *Debates IESA* se constituyó en una tribuna para ello.

Empezando por los temas centrales, tenemos: “Las caras de la competitividad” (Vol. I, N° 3, enero-marzo de 1996); “El ajuste” (Vol. I, N° 4, abril-junio de 1996); “Producimos o erramos” (Vol. II, N° 1, julio-septiembre de 1996); “El negocio petrolero” (Vol. II, N° 2, octubre-diciembre de 1996); “Riesgo financiero” (Vol. II, N° 3, enero-marzo de 1997); “Democratización del capital” (Vol. II, N° 4, abril-junio de 1997); “La cuestión laboral” (Vol. III, N° 1, julio-septiembre de 1997); “Impuestos: ¿voracidad o necesidad?” (Vol. III, N° 3, enero-marzo de 1998); “Gobernar en Venezuela” (Vol. IV, N° 1, julio-septiembre de 1998).

Siguiendo lo anterior, destaco que de los doce números de esos tres años, nueve se centraron en alguno de los temas en discusión a propósito de las medidas contempladas en la Agenda Venezuela, lo que me permite afirmar que *Debates IESA* puede ser perfectamente considerada como una tribuna creadora de *sentido común* para un target muy importante que puede fungir como legitimador de las reformas: gerentes, tecnócratas, empresarios y funcionarios públicos y privados que suelen estudiar en el IESA (por ser un centro de excelencia en la formación de cuadros gerenciales y de negocios con convenios con entes públicos y privados) y/o que leen dicha revista porque constituye un referente importante para ellos.

El IESA está posicionado como la 15° mejor escuela de negocios de América Latina, según se desprende del estudio realizado por la revista *América Economía* (2004), cuyos parámetros de medición se rigen por los siguientes criterios: calidad académica; creación de conocimiento; calidad e inserción internacional; y poder de marca. Esta reputación se ha gestado desde sus propios inicios, hace ya cuarenta años. Además, a través de sus programas de maestría, especializaciones y cursos, ha mantenido un estilo de formación *estodounidensizado*, cuya premisa es la de formar *money doctors* que sean capaces de tomar las riendas de sus países y salvarlos, llevándolos a los senderos del progreso y el desarrollo, diseñando las estrategias y alternativas acordes con la realidad de cada país –en este caso, de Venezuela–, pero sin desconectarse del contexto internacional (Babb, 2003).

POR ÚLTIMO Y PARA INCENTIVAR EL DEBATE...

Considero que debemos tomar en cuenta, al menos, dos cuestiones importantes a la hora de hablar de instituciones clave al estilo de las analizadas aquí. La primera es que tales instituciones “tienen intereses de difusión de sus propias representaciones de las ideas clave que dan *sentido* a sus prácticas, entonces trabajan activamente [...] en la producción de formas de *sentido común* en torno a ellas” (Mato, 2004b: 72; énfasis original). Por lo tanto, despliegan mecanismos de producción y circulación de sus ideas, cuya efectividad simbólica les permite ir construyendo hegemonía/s, de modo que las representaciones sociales construidas desde y por esas *comunidades epistémicas* suponen una interpretación y simbolización de la/s experiencia/s que ellas mismas, como actores sociales significativos, producen en sus relaciones sociales e interconexiones locales y/o globales. Además, han de convertirse en referentes de una época, en lo que respecta a la construcción de *hegemonía/s* o *sentido/s común/es* en torno a esas ideas/representaciones/imaginarios; estos son resignificados, reconfigurados o bien construidos por ellas y puestos a circular, implícita o explícitamente, en lo que pudiéramos denominar sus prácticas político-culturales.

La segunda cuestión es que, al abordarlas desde la premisa de que forman parte de *comunidades epistémicas*, podemos romper cualquier teoría conspirativa, en el sentido de que los cruces, solapamientos y prácticas de producción, asimilación y difusión de conocimientos son de dominio público y están enmarcados en la llamada *batalla de las ideas*. Por lo tanto, estas y otras instituciones clave, en aras de *instalar* ciertas ideas, comparten y (re)elaboran constantemente y en múltiples escenarios sentidos sobre –en este caso– el/los (neo)liberalismo/s.

Ahora bien, considero que todo lo anterior sólo podrá ser comprendido en la medida en que construyamos referentes empíricos que

nos permitan brindar pistas sobre la situación concreta de cada país o región y, consecuentemente, poder elaborar políticas y tomar decisiones, de modo que la *batalla de las ideas* pueda ser menos desperejada. Por supuesto, ello nos obliga no sólo a analizar coyunturas, sino también a abordar viejos temas, que es lo que de alguna manera intenté hacer en este trabajo.

Por último, estoy convencido de que es preciso que revisemos el rol de los intelectuales, especialmente en tanto y en cuanto ejecutores y legitimadores de prácticas que, en el ámbito de lo simbólico-social, llegan a contribuir a la *instalación* de sentido/s y de temas.

BIBLIOGRAFÍA

- América Economía* 2004, N° 283-284, agosto-septiembre.
- Babb, Sarah 2003 (2001) *Proyecto: México. Los economistas del nacionalismo al neoliberalismo* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Blundell, John 2004 (2001) *En el combate de las ideas no se pueden tomar atajos* (Caracas: CEDICE).
- Centro de Divulgación del Conocimiento Económico-CEDICE 1999 *Lo grande es la idea* (Caracas: CEDICE).
- Concheso, Aurelio F. 1998 *Misión imposible. La reforma laboral y provisional venezolana* (Caracas: CEDICE/Panapo).
- Contreras, Miguel Ángel 2004 “Ciudadanía, Estado y democracia en la era neoliberal: dilemas y desafíos para la sociedad venezolana” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela). En <www.globalcult.org.ve/pub/Rocky2.htm>.
- Debates IESA* (Caracas: Instituto de Estudios Superiores de Administración-IESA) varios números.
- El Diario de Caracas* 1989 (Caracas: Grupo 1BC) enero y febrero.
- Escobar, Arturo 1998 (1996) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (Bogotá: Norma).
- González, Franklin 1996 *El éxito de la política económica de 1989-1993. ¿Una realidad, un espejismo, o una paradoja?* (Caracas: Universidad Central de Venezuela/Fondo Editorial Tropykos).
- Hidalgo, Antonio Luis 2000 “El cambio estructural del sistema socioeconómico costarricense desde una perspectiva compleja y evolutiva (1980-1998)”. Tesis de doctorado, Universidad de Huelva. En <www.eumed.net/tesis/alhc/index.htm>.
- López Maya, Margarita 1999 “La protesta popular venezolana entre 1989 y 1993 (en el umbral del neoliberalismo)” en López Maya, Margarita (ed.) *Lucha popular, democracia, neoliberalismo: protesta*

- popular en América Latina en los años de ajuste* (Caracas: CENDES-Universidad Central de Venezuela/Nueva Sociedad).
- Maldonado Fermín, Alejandro 2005 “Instituciones clave en la producción y circulación de ideas (neo)liberales en Venezuela” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela). En <www.globalcult.org.ve/pub/Rocky3.htm>.
- Mato, Daniel 2004a “Instituciones, empresarios, dirigentes sociales, economistas, periodistas y otros profesionales de América Latina en la difusión mundial de ideas (neo)liberales”. 5º Reunión del Grupo de Trabajo sobre Cultura y Poder: “Cultura y Neoliberalismo”, Porto Alegre, 15 al 17 de septiembre.
- Mato, Daniel 2004b “Redes transnacionales de actores globales y locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela). En <www.globalcult.org.ve/pub/Rocky2.htm>.
- Mato, Daniel 2005 “Instituciones privadas, empresarios, dirigentes sociales, economistas, periodistas y otros profesionales en la producción y difusión mundial de ideas (neo)liberales” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela). En <www.globalcult.org.ve/pub/Rocky3.htm>.
- Maza Zavala, Domingo F. 1996 *Crisis y política económica 1989-1996* (Caracas/Maracaibo: Academia Nacional de Ciencias Económicas/Universidad Central de Venezuela/Universidad del Zulia).
- Neiburg, Federico 2004 “Culturas de la economía en la era del ‘neoliberalismo’: Brasil y Argentina en una perspectiva comparada”. 5º Reunión del Grupo de Trabajo sobre Cultura y Poder: “Cultura y Neoliberalismo”, Porto Alegre, 15 al 17 de septiembre.
- Petkoff, Teodoro 1997 *Por qué hago lo que hago* (Caracas: Alfadil).
- Portantiero, Juan Carlos 2002 “Hegemonía” en Altamirano, Carlos (dir.) *Términos críticos de sociología de la cultura* (Buenos Aires: Paidós).
- Rey, Juan Carlos 1980 *Ensayos de teoría política* (Caracas: Ateneo de Caracas/Jurídica Venezolana).
- Valecillos, Héctor 1992 *El reajuste neoliberal en Venezuela* (Caracas: Monte Ávila).
- Vargas, Óscar René 2002 “¿Qué es el Consenso de Washington?” en *El Nuevo Diario* (Managua). En <www.lainsignia.org/2002/noviembre/econ_033.htm>.
- Williamson, John 1990 “What Washington means by policy reform” en Williamson, John (ed.) *Latin American adjustment: how much has happened?* (Washington: Institute for International Economics).

EDUARDO DOMENECH*

EL BANCO MUNDIAL
EN EL PAÍS DE LA DESIGUALDAD
POLÍTICAS Y DISCURSOS NEOLIBERALES
SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL Y EDUCACIÓN
EN AMÉRICA LATINA

INTRODUCCIÓN

Al cabo de un cuarto de siglo de experiencia neoliberal en América Latina y el Caribe, el neoliberalismo muestra, a pesar de cierta consolidación en el terreno de la economía, claros signos de debilitamiento, especialmente en los ámbitos de la cultura y la política, y de declinación de su ascenso ideológico (Boron, 2003). Sin embargo, frente a la ausencia de un modelo sociopolítico que lo reemplace, las instituciones que responden a la ortodoxia neoliberal están lejos de haber emprendido la retirada¹. En el campo de la educación, el Banco Mundial² muestra una

* Docente-investigador del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, donde co-coordina el programa Multiculturalismo, Migraciones y Desigualdad en América Latina.

1 Ver Sader y Gentili (1999) para una discusión actual sobre los alcances del neoliberalismo y sus alternativas en el campo de la cultura, la política y la economía en América Latina.

2 El Grupo Banco Mundial (BM) está compuesto por cinco agencias: el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF), la Asociación Internacional de Fomento (AIF), la Corporación Financiera Internacional (CFI), el Organismo Multilateral de Garantía de las Inversiones (OMGI) y el Centro Internacional de Arreglo de las Diferencias Relativas a Inversiones (CIADI). Tuvo su origen en los acuerdos de Bretton Woods realizados en New Hampshire, EE.UU., en 1944 en el marco de la Conferencia Monetaria y Financiera Internacional de las Naciones Unidas.

renovada voluntad por continuar con las reformas iniciadas durante los noventa, impulsando la implementación de una nueva agenda política para la década en curso³. Este hecho amerita y justifica un análisis pormenorizado del papel de este organismo internacional de crédito en la formulación de políticas y discursos neoliberales globales.

Durante la última década ha surgido un importante número de producciones académicas ocupadas en el análisis de las políticas educativas del BM. Sin embargo, no es frecuente que atiendan específicamente la cuestión de la diversidad cultural en el examen de las posiciones, prioridades y recomendaciones del Banco. El presente trabajo examina el discurso y políticas del BM sobre la diversidad cultural y su relación con la desigualdad social, especialmente en materia de educación, y señala algunas implicancias para los distintos sectores y grupos socioculturales involucrados, sin ánimos de agotar en esta oportunidad la temática abordada. Consideramos particularmente la visión institucional predominante del BM, lo que no supone que sus políticas y discursos no contengan fisuras y contradicciones o que no existan tensiones y conflictos hacia dentro de la institución. Así lo demuestra, por ejemplo, la elaboración de los documentos oficiales del Banco (Torres, 1997) o la formación de asociaciones en su interior dedicadas a promover y defender los intereses de los funcionarios según su adscripción étnica o nacional (Ribeiro, 2002). Nuestro análisis sugiere que el discurso y las políticas del BM referidas a la relación diversidad/igualdad se apoyan en una lógica tecnocrática y pragmática y se fundamentan en una visión conservadora de la realidad social, a la vez que adhieren a postulados liberales⁴, combinación que suele conocerse como *modernización conservadora*. Este estudio también muestra que en el sector educativo, los principios y estrategias básicos del programa neoliberal articulados por el BM no han sido ni abandonados ni desplazados, a pesar de la nueva retórica del Banco constituida a fines de los noventa a partir del llamado *Consenso post-Washington*⁵. Para ello, examinamos

3 El BM se refiere a *reformas de primera generación* y *reformas de segunda generación* para distinguir aquellas implementadas en América Latina y el Caribe durante los años noventa de las reformas actuales.

4 Entendemos aquí que el neoliberalismo es conservador en la medida que se fundamenta en “la imposibilidad conceptual y fáctica de establecer mecanismos de igualdad que regulen y orienten el funcionamiento democrático de las sociedades modernas” (Gentili, 1998b: 63).

5 Ver Stiglitz (1998) para conocer los instrumentos y objetivos del Consenso post-Washington. Joseph Stiglitz, vicepresidente del BM al momento en que escribiera y publicara dicho texto, formula una serie de observaciones al Consenso de Washington y propone algunas medidas y metas que completarían o corregirían las políticas llevadas a cabo y los efectos que tuvieron. En términos generales, se trata de una crítica basada en determinados aspectos técnicos que no cuestiona el paradigma de desarrollo propuesto ni los fines que lo sustentan, a pesar de la ampliación de metas que sugiere y los cambios en la retórica neoliberal que impone el nuevo contexto internacional. En otras palabras, su análisis cues-

diversos documentos del BM, especialmente aquellos relacionados con la educación y la cultura. Una referencia ineludible sobre la política del BM durante los noventa la constituye el texto *Prioridades y estrategias para la educación* (editado en castellano en 1996), ya que se trata del primer análisis a nivel mundial sobre educación que publica el BM donde se sintetizan las conclusiones de otros estudios parciales después de 1980. Por su actualidad y el alcance para la región latinoamericana y caribeña, este trabajo se centra en el último documento estratégico del BM titulado *La educación en América Latina y el Caribe*⁶. En ocasiones, para completar el análisis también acudimos a otros documentos de trabajo del BM referidos a la etnicidad, comunidades indígenas o migraciones.

El BM resulta de particular interés debido, entre otras cosas, a que es uno de los principales promotores del pensamiento único, uno de los actores centrales que participa en la instauración de la ideología neoliberal y la construcción de su agenda⁷. Como tal, procura construir una ideología cerrada, “una ideología que no remite exclusivamente a la economía sino a la representación global de una realidad que afirma, en sustancia, que *el mercado es el que gobierna y el Gobierno quien administra lo que dicta el mercado*” (Estefanía, 1998: 26; énfasis original). Por otra parte, ha demostrado que es uno de los organismos neoliberales con mayor poder de influencia e imposición en el terreno de las políticas públicas –la educación, en particular–, poderes reservados con anterioridad exclusivamente a los estados nacionales. Como señala Bonal (2002: 4), el uso de los préstamos condicionados como mecanismo de financiamiento de la educación supone la introducción de una forma de gobernabilidad que supera el espacio del Estado-nación y otorga a una institución supranacional capacidad de *gobierno sin gobierno*. Es por estas razones que, sin desconocer la importancia de las medidas económicas del programa neoliberal en

tiona y revisa el Consenso de Washington en función de su ineficacia en la obtención del resultado esperado, esto es, *hacer funcionar bien los mercados* (Stiglitz, 1998).

6 Las citas que aparecen en el presente trabajo fueron extraídas de la versión en castellano.

7 Cabe señalar que si bien en esta oportunidad nos ocupamos de un organismo internacional claramente identificado con las ideas neoliberales, coincidimos con Daniel Mato en la importancia que reviste el análisis de aquellos actores sociales que no necesariamente se perciben a sí mismos como *neoliberales* (dirigentes políticos y sociales, profesionales de distintas disciplinas y tradiciones y formadores de opinión, entre otros), como también del arraigo del *sentido común neoliberal* en funcionarios locales, especialmente aquellos que participan de la toma de decisiones frente a organismos como el FMI y el BM, lo que problematiza la idea de unilateralidad en esta relación. Por otra parte, tampoco puede soslayarse la trascendencia que tienen ciertas instituciones en el desarrollo de redes de profesionales y centros de investigación dedicados a la creación, difusión y promoción del pensamiento y políticas neoliberales, como la Sociedad Mont Pelerin, el Institute of Economic Affairs y la Atlas Economic Research Foundation (ver Mato, en este volumen).

América Latina, este trabajo se concentra especialmente en el proyecto político del neoliberalismo.

LA OFENSIVA NEOLIBERAL: EL CONSENSO DE WASHINGTON Y DESPUÉS

En respuesta a la crisis de los países latinoamericanos iniciada a mediados de los setenta, los organismos internacionales de crédito elaboran un conjunto de propuestas y medidas que se conocerán a inicios de los noventa como el *Consenso de Washington*, expresión personificada por instituciones como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el BM, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Organización Mundial de Comercio (OMC) y el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos. Este recetario neoliberal, consistente en diez lineamientos que conforman un programa de ajuste y estabilización, fue visto como la única solución para enfrentar los problemas económicos de la región, siendo adoptado consecuentemente por los gobiernos nacionales latinoamericanos. Las modalidades y ritmos de implementación varían según el país, en función de la particular conformación de los sectores dominantes locales y las vinculaciones que estos entablan con el aparato estatal y los sectores sociales subalternos (Castellani, 2002: 91). Basado en una fuerte crítica al Estado de Bienestar, al que se le atribuye un alto nivel de ineficiencia, burocratización y centralismo, este nuevo proyecto económico y político supone básicamente la reducción del sector estatal y la ampliación de la esfera del mercado. Visto que, desde la perspectiva neoliberal, los sistemas educativos latinoamericanos atraviesan una crisis de eficacia, eficiencia y productividad (Gentili, 1998a) y que, como dijéramos, el Estado es considerado sinónimo de ineficacia, ineficiencia, burocratización y centralismo, el Consenso de Washington aplicado en el campo de la educación también asume la premisa de que más mercado y menos Estado será la salida a los problemas educativos. Así, se proponen como medidas fundamentales la descentralización y la privatización.

A fines de la década del noventa, con el Consenso post-Washington, se introducen algunas modificaciones significativas en relación al papel y la organización del Estado. Después de sustentar el *Estado mínimo*, el BM propone un *Estado complementario* al mercado. En esta línea, Stiglitz sostiene:

El gobierno debería servir como complemento de los mercados, emprendiendo acciones que hagan que estos funcionen mejor y corrigiendo las fallas de mercado. En algunos casos el gobierno se ha mostrado como un catalizador efectivo [...] Pero una vez que ha desempeñado su rol catalítico, el Estado debe retirarse (1998: 713).

Es decir que, si bien a partir del Consenso post-Washington el papel del Estado es reacomodado, sus responsabilidades continúan siendo acotadas a ámbitos y modalidades específicas, mientras que al sector privado y el tercer sector se les confiere un papel estratégico en la toma de decisiones. Es por ello que Stiglitz sugiere discutir el modo en que el Estado debe implicarse, sus actividades y métodos, en lugar de ocuparse del tamaño del gobierno o de si el Estado debe o no involucrarse (Stiglitz, 1998: 712). Castellani recoge las recomendaciones centrales de este nuevo consenso neoliberal cuando afirma: los estados deben respetar, fomentar y aprovechar la iniciativa privada y la formación de mercados competitivos; los estados que no cuenten con altos niveles de capacidad institucional deben dedicarse, antes que nada, a proporcionar los bienes y servicios públicos que ni los mercados ni las asociaciones civiles voluntarias estén en condiciones de proveer satisfactoriamente; los estados deben garantizar que las instituciones estatales no actuarán en forma arbitraria; los estados sólo podrán emprender programas de intervención más complejos cuando hayan aumentado considerablemente su capacidad institucional; para reforzar su capacidad, los estados necesitan aplicar normas y limitaciones dentro de la sociedad y del propio aparato estatal, promover una mayor competencia en los órdenes público y privado, facilitar la expresión de las opiniones y las asociaciones tanto fuera como dentro del Estado, contar con un sistema judicial independiente, promover las asociaciones con agentes externos (como las empresas y organizaciones de la sociedad civil) y fomentar las asociaciones internas (Castellani, 2002).

Para el BM, este renovado Estado neoliberal tendría las siguientes funciones:

Aumentar la eficiencia de las finanzas públicas y los servicios esenciales prestados por el gobierno; limitar la participación del gobierno a aquellas actividades que el sector privado no puede llevar a cabo eficazmente; hacer que los proveedores de servicios sean más sensibles a las necesidades de sus clientes; y promover la equidad y la participación de las partes comprometidas en todos los aspectos de la gestión de los servicios sociales (Banco Mundial, 2004: 32)⁸.

En suma, como indica Castellani, ahora el BM afirma que un crecimiento sostenible de amplio alcance requiere, en primer lugar, acomodo-

⁸ El BM no desconoce la fuerza de los conceptos en el campo de las ideas y la lucha ideológica. Evita llamar en sus documentos al Estado de Bienestar de esta manera y lo denomina *Estado providente*. Asimismo, el tipo de Estado que propone es llamado *Estado reinventado*, con lo que pretende invitarnos a pensar en una *modernización* del aparato estatal. Dadas las nuevas características y funciones que se le atribuyen, la denominación *Estado desinventado* (Estefanía, 1998) resulta indudablemente más apropiada.

dar el papel del Estado a su capacidad; y en segundo lugar, mejorar sustantivamente esa capacidad para lograr intervenciones cada vez más eficaces (Castellani, 2002: 94).

En correspondencia con los postulados del Consenso post-Washington, en el terreno educativo el Estado debe impulsar o profundizar procesos de descentralización económica y administrativa, fomentar el crecimiento del sector privado en el financiamiento y prestación de la educación, asegurar la mejora de la calidad y eficiencia de la educación y gestionar procesos de evaluación. El BM pretende que el Estado –para el BM se trata del gobierno central– no sea “el único responsable de impartir la educación”. Según su perspectiva actual, la educación debe estar también en manos de los gobiernos locales, la comunidad, las familias, los individuos y el sector privado (Banco Mundial, 2004: 32). Más precisamente, y en aras de la equidad, el Estado debe ocuparse en forma prioritaria de brindar educación a aquellos sectores sociales que no pueden adquirirla en el mercado educativo. En función de ello, el BM se propone “elevar la calidad pedagógica y *revitalizar las escuelas públicas para alumnos pobres* al apoyar mejoras en la enseñanza y el aprendizaje” (Banco Mundial, 2004: 88; énfasis propio). En este sentido, el Estado vendría a corregir las llamadas *imperfecciones* del mercado.

A pesar de las reticencias o el rechazo que, según las distintas posiciones al interior de la corriente neoliberal, le genera el Estado a los neoliberales, lo cierto es que el BM necesita de los organismos estatales para asegurar la implementación (además de la función de legitimación que deben cumplir) y la continuidad de sus programas y políticas: “La administración de la continuidad de la reforma educativa en sí misma es una función esencial del nuevo ministerio de educación” (Banco Mundial, 2004: 100). La institución defiende “una dirección fuerte y continua dentro del ministerio”, a la vez que busca redefinir y acotar sus responsabilidades. “Esto implica la necesidad de que un ministerio de educación sea una organización de aprendizaje que continuamente identifique problemas, formule soluciones y evalúe los resultados” (Banco Mundial, 2004: 100). Para el BM, “los ministerios de educación tienen que tener la capacidad para formular, comunicar y poner en práctica sus políticas, evaluar las escuelas y programas, y brindar asistencia técnica a los gobiernos locales, escuelas y maestros” (Banco Mundial, 2004: 100).

EL BANCO MUNDIAL DETRÁS DE ESCENA

En los documentos del BM se trasluce su vocación hegemónica y su interés estratégico por llevar adelante su proyecto político, contando para su construcción con el poder de influencia e imposición que le otorga la prestación de créditos, la producción y sistematización de conoci-

to y experiencias mundiales, y su extensa red de vínculos con organismos de gobierno, instituciones académicas y centros de investigación, organizaciones de la sociedad civil y del sector privado y medios de comunicación masivos. En este sentido, la constitución de relaciones y redes transnacionales (Mato, 2001; 2004), en correspondencia con la misión institucional que tienen los actores transnacionales y globales, sirve a los intereses de difusión de las representaciones de las ideas clave que dan sentido a sus prácticas (Mato, 2004: 72). Es por ello que sus propuestas y recomendaciones no se reducen ni deben ser vistas únicamente como recetas económicas.

En palabras del propio Banco, “además de proporcionar recursos financieros para servir a sus clientes, el Banco Mundial reúne conocimientos y experiencia a escala mundial” y “facilita la comunicación entre las figuras clave dentro y entre los países” (Banco Mundial, 2004: 114). La sistematización y, por consiguiente, la selección de conocimiento es una tarea que recibe una creciente atención de su parte con la intención de erigirse como una autoridad del saber legítimo en materia de desarrollo a partir de su larga experiencia en la elaboración e implementación de programas de desarrollo, para lo cual cuenta con su propio plantel de expertos y con asesores externos.

El Banco se dedica *cada vez más a sistematizar* el conocimiento global en torno a ciertos temas y problemas que atañen a los países en vías de desarrollo [...] actúa como *conducto* para la transmisión a sus clientes de experiencias y conocimientos mundiales sobre *buenas prácticas de desarrollo* que los equipen para diseñar e implantar políticas sociales eficaces y sostenibles (Banco Mundial, 2004: 115; énfasis propio).

Esta combinación de capacidades, base diversa de conocimientos y extensa experiencia geográfica, contribuye al rigor analítico de la investigación, diseño de proyectos y asesoría en formulación de políticas del Banco. Estos atributos ayudarán al Banco a llevar neutralidad y objetividad a los estudios, asesoría en formulación de políticas, y supervisión y evaluación del trabajo en el desarrollo del sector de educación en ALC (Banco Mundial, 2004: 114).

Por otra parte, la relación del BM con otros organismos internacionales, o mal llamados “organismos multilaterales” (como diría Atilio Boron), explica su posición dominante en el nuevo orden internacional. El FMI, la OMC y el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos, entre otros, son sus socios naturales, pero sus alianzas estratégicas con organismos de las Naciones Unidas como la UNESCO y UNICEF, por ejemplo, y otros a nivel regional, como el BID, resultan vitales para comprender su avance en el terreno de la educación y la cultura. Sin desconocer dife-

rencias importantes entre estos organismos –ya que en la propuesta de los pertenecientes a las Naciones Unidas se suele atribuir al Estado un papel activo con metas propias y una determinada concepción de ciudadanía (Rivero, 1999)–, la crítica generalmente coincide en que estas instituciones aceptan como inevitable el nuevo orden neoliberal y tratan de construir un rostro humano para sostener el modelo propuesto. En el ámbito nacional, por su parte, el BM encuentra aliados entre los grupos y sectores dominantes locales, se trate de organismos de gobierno, organizaciones empresariales privadas u organizaciones no gubernamentales. Resulta elocuente que el BM considere a los funcionarios de los ministerios de educación como “los socios del Banco en la educación” y a los de los ministerios de economía como “los principales interlocutores del Banco” (Banco Mundial, 2004: 114).

Con el objetivo de revisar sus estrategias o formular nuevas políticas, así como de asegurar el consenso y conseguir el apoyo político necesario para las reformas económicas y sociales, el BM organiza y financia eventos de distinta índole junto a organismos internacionales y gobiernos nacionales, o convoca y reúne a funcionarios políticos, intelectuales del ámbito académico, figuras de la sociedad civil y el gobierno, beneficiarios y diseñadores de programas del tercer sector en congresos, conferencias y talleres, actividades de investigación y consultoría, etc. En efecto, la elaboración del último documento del BM dedicado al sector educación para América Latina y el Caribe (Banco Mundial, 2004), donde se definen las estrategias para la región a lo largo de la próxima década, es producto de este tipo de acciones. Comenzó con un taller al que asistieron expertos en educación de la región y fue paralelo a la preparación del documento mundial para el sector educación, aprobado por la junta directiva del BM en 1999 (Banco Mundial, 1999). En 1998, a los pocos meses de realizarse en Santiago de Chile la Cumbre de las Américas II, el presidente del BM, James Wolfensohn, convocó a ministros de educación y líderes del sector privado de América Latina y el Caribe a una reunión en la sede del Banco en Washington DC, donde se confirmaron los compromisos asumidos en aquel encuentro. No debe sorprender, entonces, que el BM suscriba las metas establecidas para el año 2010 y los compromisos tomados en la Cumbre de las Américas II, ya que en ella se mantienen y refuerzan los principios y estrategias defendidas por el mismo Banco y que se plasmarán en sus posteriores documentos: focalización, evaluación de la calidad de la educación, profesionalización docente, descentralización y capacitación para el mundo laboral, entre otros. Además de la construcción de la agenda política, es necesario tener presente que el BM promueve el trabajo entre el sector público y/o el privado o el tercer sector debido a que, en sus últimas formulaciones, dichas instituciones son vistas en cierta forma como

complementarias para mejorar la eficacia de los programas y reducir los gastos gubernamentales, lo que no es un dato menor.

También es importante considerar que la relación entre el BM y los organismos internacionales, gubernamentales y no gubernamentales no es ni lineal ni unilateral. Además del innegable y reconocido poder de influencia y prescripción de EE.UU. sobre el BM, otros estados nacionales centrales han mostrado cierto ascendente para participar en la reorientación del pensamiento y la práctica del desarrollo, quizás precisamente en aquellas áreas donde el BM posee menos experiencia, como en el campo de la cultura (ello no significa que la propuesta no se ajuste a los lineamientos del propio BM). A manera de ejemplo, en el año 2000 y en el marco del Programa de Aprendizaje e Investigación sobre Cultura y Pobreza del BM, el Cultural Assets for Poverty Reduction Group percibió del gobierno holandés un subsidio destinado a la investigación sobre cultura y pobreza, con el objetivo de generar conocimiento en el campo del desarrollo e influir en la agenda de la pobreza y el *modus operandi* del BM y otros organismos de la comunidad internacional dedicados al tema del desarrollo.

A partir de las críticas recibidas por el BM y de la oposición que se generó desde los nuevos movimientos sociales durante la década del noventa, este se vio en la necesidad de modificar su discurso, aunque minimice los ataques aduciendo que *el Banco no ha logrado informar adecuadamente* sus objetivos y actividades. Ahora el BM pretende mostrarse como una institución abierta, transparente, tolerante, colaborativa, participativa y democrática. También busca otorgar credibilidad, además de legitimidad, a sus argumentos y recomendaciones, amparándose en su experiencia y conocimiento, relacionándolos con casos *exitosos* y atribuyéndoles un pretendido rango de cientificidad mediante sofisticados (y no tanto) análisis estadísticos o abundantes (pero endebles) referencias teóricas y empíricas. Además, créase o no, el BM dice reunir objetividad y neutralidad (Banco Mundial, 2004).

Esta institución pretende persuadir a su nuevo público (ahora sostiene que no sólo se dirige a los técnicos y expertos, sino también a todos aquellos interesados en los asuntos sociales) exponiendo sus ideas y propósitos con una extraña mezcla de descontextualización, generalización, distorsión y omisión. Por ejemplo, oculta los efectos reales de las políticas de estabilización y liberalización económica implementadas en la región, deposita la iniciativa y la entera responsabilidad en los gobiernos, a pesar de que el propio BM, como agencia de préstamos *reguladora* y *proactiva* (Torres, 2002), impulsa las reformas y establece condiciones para el otorgamiento de los créditos, omitiendo su intervención –de la misma manera en que los gobiernos nacionales no asumen su cuota de responsabilidad en las consecuencias que traen las negociaciones con el BM– y atribuyéndoselas a la *mano invisible* de nuestro tiempo, la globa-

lización económica, como si el BM no fuera uno de los actores centrales en la configuración del nuevo orden internacional. Por otra parte, en sus informes del sector educación, el lenguaje y los términos utilizados por el BM son muchas veces ambiguos. En el diccionario del BM pareciera, por ejemplo, que “competir” equivale a “compartir”, “condicionar” o “imponer” a “ayudar” o “apoyar”. Adopta expresiones como “propiciar el diálogo” y usa imágenes como “conducto” para referirse a sus funciones. Asimismo, el mensaje de las formulaciones del BM es confuso. Por un lado, puede reconocer que “las estrategias mundiales y regionales [...] no pueden ni deben dictar recetas para el desarrollo de la educación que se apliquen idénticamente en todos los países”, razón por la cual “las políticas deben adecuarse a cada país según su etapa de desarrollo educacional y económico y su contexto histórico y político” (Banco Mundial, 1996: XIII). Por el otro, sin más, puede afirmar que “las prioridades y los principios determinantes consignados en dichas estrategias ayudarán a orientar la elaboración de estrategias de educación y las Estrategias de Asistencia al País con los funcionarios homólogos en cada país” (Banco Mundial, 2004: 118). Son estas “prioridades y principios determinantes”, que conforman una especie de “núcleo duro” del pensamiento del BM, las que persisten y no son objeto de negociación más allá de las modificaciones introducidas a fines de los noventa con el denominado Consenso post-Washington.

Ahora bien, las estrategias publicitarias del BM no se limitan a una selección de términos y expresiones. La institución establece equivalencias acordes a los presupuestos del neoliberalismo y les imprime su sello propio. Equipara, por ejemplo, democracia a mercado, a pesar de las tensiones y contradicciones que esta relación connota, mediante una simple operación lógica: democracia equivale a libertad, libertad equivale a mercado; por lo tanto, democracia equivale a mercado. Dado que sintetiza varios de los elementos comentados anteriormente, el siguiente párrafo merece ser citado en toda su extensión:

En vista de la tendencia actual hacia la descentralización de las funciones y responsabilidades estatales, los gobiernos nacionales necesitarán fomentar la capacidad local de administración de servicios sociales. El clima de democracia que ahora prevalece en la mayoría de los países de la región ha llevado a un aumento en el número de organizaciones del sector privado que prestan servicios sociales. Esto constituye una ruptura con la tendencia histórica de dominación por el sector público. Para fomentar esta nueva actitud, durante la Cumbre de las Américas II los gobiernos de ALC convinieron en que sus currículos en todos los niveles se dirigirían al desarrollo de una cultura democrática, de valores éticos, y de un espíritu de cooperación e integridad (Banco Mundial, 2004: 32).

EL BANCO MUNDIAL Y LA EDUCACIÓN

Sabemos que el BM ha incrementado notablemente su intervención en el campo de la educación, hasta el punto de convertirse en la principal fuente de financiamiento externo para la educación en los países de economías dependientes y proporcionar alrededor de la cuarta parte del apoyo externo. Desde 1980, el volumen total de préstamos para educación se ha triplicado y la proporción que estos representan en el total de préstamos del BM se ha duplicado (Banco Mundial, 1996: 162). Pero el accionar del BM no se limita, como hemos visto, al de cualquier agencia financiera. Después de más de cuarenta años, se ha convertido en una de las principales fuentes de asesoramiento en el campo de la educación y en una importante agencia promotora de investigación educativa, irrumpiendo –especialmente a partir de 1980, cuando publica su primer documento de política educativa– en el terreno que tradicionalmente monopolizara la UNESCO en el escenario internacional.

Desde la perspectiva del BM, la educación es considerada como “crucial para el crecimiento económico y la reducción de la pobreza”, ya que permite elevar el capital humano a través de “inversiones en calidad y alcance orientadas específicamente a los pobres, pero también de las reformas sistémicas necesarias para que *estas inversiones rindan beneficios sostenidos*” (Banco Mundial, 2004: 88; énfasis propio). Para ello, una de las prioridades del BM es “incluir a los excluidos, cuando sea posible, mediante intervenciones dirigidas a los pobres” (Banco Mundial, 2004: 88). En la visión del BM y de quienes siguen sus recomendaciones, “incluir a los excluidos” significa que a los más pobres se les reserva un lugar “adentro” pero “al margen”, para asegurar el proceso de acumulación capitalista y evitar conflictos sociales y confrontaciones violentas que amenacen el orden social establecido.

Según sus propias declaraciones, el BM, guiado por su visión de la educación como “inversión en capital humano”, presta mayor atención a las “minorías étnicas” que en años anteriores (Banco Mundial, 2004: 173)⁹. En efecto, para el Banco “existen actualmente pruebas abundantes de que el mejoramiento de la situación educacional de los pobres, las mujeres y las poblaciones indígenas aumenta el crecimiento económico y reduce la pobreza” (Banco Mundial, 1996: 126). El interés que muestra el BM por los grupos étnicos minoritarios (en términos

9 Por ejemplo, en el documento de política del BM titulado *Educación Primaria*, publicado en castellano en 1992, dos años después de su versión en inglés, hay una breve referencia a la educación bilingüe, donde el organismo se posiciona respecto al tema del mismo modo que en documentos posteriores (Banco Mundial, 1996; 2004) tratados en el presente texto.

sociológicos, no demográficos) debe ser enmarcado en los principios y estrategias dirigidas a los “grupos desaventajados”¹⁰, con lo que no escapa a los criterios de equidad, eficiencia, eficacia y calidad, entendidos de manera interrelacionada, que sostiene el Banco desde antes del Consenso post-Washington. Precisamente, un documento dedicado al etnodesarrollo en América Latina y el Caribe es titulado *Incluyendo a los excluidos* (Partridge y Uquillas, 1996).

Desde la teoría a la que adhiere el BM, la teoría del capital humano, la educación es vista como una inversión que hacen los individuos para aumentar su productividad personal y, consecuentemente, su estatus ocupacional e ingresos. Por consiguiente, en correspondencia con el individualismo que fundamenta algunos planteos del BM, como veremos más adelante, este enfoque invita a confiar en la superación individual de las condiciones estructurales de la desigualdad a través de la educación, responsabilizando, por lo tanto, a los propios individuos de su “éxito” o “fracaso”. De esta manera, afirma Verena Stolcke (1998: 321):

La ilusión liberal de que la superación socioeconómica depende tan sólo de la voluntad y el esfuerzo individual constituye una trampa ideológica que oculta las verdaderas causas de la desigualdad, a saber, la dominación y explotación de la mayoría desposeída por una minoría que vive en la abundancia.

DIVERSIDAD CULTURAL Y DESIGUALDAD SOCIAL: POLÍTICAS Y DISCURSOS DEL BANCO MUNDIAL

El giro que imprime el Consenso post-Washington a la relación entre Estado y sociedad civil no excluye principios centrales del BM en los que basa sus estrategias. La equidad, la eficiencia, la eficacia y la calidad, que constituyen el núcleo duro del pensamiento neoliberal, no están ausentes de las viejas y nuevas recomendaciones del BM en materia de educación (Banco Mundial, 1992; 1996; 2004). Lograr la equidad, elevar la calidad, aumentar la eficacia y la eficiencia, siguen formando parte de las *metas* fijadas por el BM. A pesar de las diferencias en las posiciones de los expertos del BM (Torres, 1997), los elementos inspiradores de sus recomendaciones en materia de política educativa continúan girando en torno a la rentabilidad de la educación y la aplicación de la relación costo/beneficio. Como otros sectores sociales, las comunidades

10 Para el BM, esta categoría incluye principalmente “las poblaciones indígenas, los niños pobres en zonas rurales y urbanas, los físicamente impedidos y, en muchos casos, las niñas” (Banco Mundial, 2004: 89). Otra de las denominaciones utilizadas por el discurso neoliberal para referirse a la población excluida, oprimida, explotada es “grupos vulnerables” (ver Briones et al., en este volumen).

indígenas y otros grupos étnicos y lingüísticos, al ser reducidos a la categoría de “desaventajados”, en el campo de las políticas sociales y educativas se vuelven sólo objeto de análisis e intervención de programas focalizados y compensatorios.

La relación del BM con las comunidades indígenas ha sido revisada por el propio Banco (Davis, 1993; Psacharopoulos y Patrinos, 1994; Roper et al., 1996; Partridge y Uquillas, 1996). En líneas generales, el interés del BM por estos grupos y la etnicidad se enmarca en la relación cultura-pobreza-desarrollo y se restringe a su línea general de pensamiento y acción, su pragmatismo economicista. Al BM le interesa la “eticidad” o la “cultura” en la medida en que puedan constituir o no un obstáculo para el desarrollo económico y la reducción de la pobreza (Psacharopoulos, 1992; Psacharopoulos y Patrinos, 1994; Partridge y Uquillas, 1996). De ahí que considere, por ejemplo, los “costos de la etnicidad” (Psacharopoulos y Patrinos, 1994). En la década del noventa se suma a ello una creciente preocupación por potenciales o eventuales conflictos culturales y étnicos en la región¹¹ (Bates, 1999; Collier, 2001).

En el caso de los inmigrantes, estos no reciben en los documentos regionales del BM la misma atención que las comunidades indígenas: mientras los indígenas son tratados como actores sociales, los inmigrantes –en el caso de la educación– entran en la categoría de “minorías étnicas” y son contemplados más bien como hecho social relacionado con los movimientos migratorios (Schiff, 1996; Clark et al., 2004). La diferencia básica radica en que con las organizaciones indígenas el BM establece una relación directa. En cambio, en el paso de la categoría de *inmigrantes* a la más abstracta de *inmigración*, el fenómeno migratorio se vuelve cuestión a ser tratada o regulada entre estados nacionales y organismos internacionales. Para el BM, los inmigrantes son objeto de preocupación en tanto formen parte del comercio internacional e influyan de manera significativa en las economías locales y/o globales. Así lo sugiere el encuentro sobre Migraciones y Comercio realizado en

11 Esto coincide con la preocupación internacional por los conflictos ocurridos en los Balcanes y su extensión a otras regiones del mundo. Según me informara en una comunicación personal una funcionaria del gobierno nacional, a mediados de los noventa la OIT incluyó en sus negociaciones con Argentina cuestiones relativas a la problemática indígena, debido al temor de que se propagaran nuevos focos de conflicto. Por otra parte, en el ámbito internacional puede observarse actualmente el surgimiento de una perspectiva basada en la *gestión* de los conflictos étnicos o culturales. Acciones como el Programa MOST de la UNESCO, que desde el proyecto Sociedades Multiculturales y Multiétnicas promueve una visión armónica y enriquecedora de las relaciones étnicas y culturales, asegurada por el respeto a los derechos humanos individuales bajo la bandera de la tolerancia y la democracia liberal, dan cuenta de la manera en que ha penetrado en diversos organismos internacionales una lógica neoliberal que desplaza la *política* por la *gestión* o por el *management* de la multiculturalidad, la multiétnicidad, las migraciones o la diversidad cultural.

Génova en el año 2003, conjuntamente por la OCDE, el BM y la OIM. Algunos documentos del BM en la materia postulan la liberalización comercial como sustituto de las migraciones internacionales para detener la inmigración masiva de países dependientes. La conclusión es esperable: el Sur debería liberar el comercio, mientras que el Norte debería imponer una tasa (óptima) de inmigración (Schiff, 1996). Ahora bien, no obstante el interés marginal que suscitan las migraciones para el BM, le importa conocer sus implicancias para la propia institución. En uno de sus documentos de trabajo (donde se trata específicamente el fenómeno migratorio), si bien no se recomienda una mayor iniciativa en materia de migraciones, se sugiere realizar esfuerzos para aumentar el flujo interno y externo de información, dedicar mayor atención al fenómeno migratorio y expandir la capacidad analítica del Banco (Stanton Russell, 1995).

Por otra parte, aunque resulta innegable que estos sectores y grupos socioculturales no escapan a los efectos del sistema económico capitalista que los relega a sus márgenes o los excluye del acceso a los bienes y servicios básicos, así como de ciertos derechos civiles y políticos, las estrategias del BM, como la focalización, pretenden lograr su *inclusión* –interpelación basada en la condición social en lugar de la condición de ciudadanos, como indica Montesinos (2005)– sin alterar los mecanismos del orden socioeconómico existente, ni los intereses de los sectores sociales dominantes, omitiendo lo relativo a la dinámica del mercado y la acción de sus principales agentes en la constitución de los sectores más pobres como *excluidos*. En este sentido, no constituye una contradicción, como podría pensarse, que el BM se ocupe de la pobreza, ya que lo hace de una manera particular, aunque no novedosa. Como señala con acierto Bonal, el BM puede incorporar a su agenda las estrategias de lucha contra la pobreza sin necesidad de alterar sustancialmente su lógica de actuación, ya que, por una parte, la lucha contra la pobreza puede entenderse como una estrategia estatal para responder a una “imperfección del mercado”, y por la otra, no supone necesariamente una política social y económica redistributiva. Aunque así fuera, “una política de atención a las necesidades básicas de los sectores más pobres puede llevarse a cabo sin necesidad de situar la redistribución económica como prioridad política ni modificar una lógica de redistribución centrada en los mecanismos de mercado” (Bonal, 2002: 26)¹².

Las políticas compensatorias y focalizadas se sustentan en la idea de *equidad*, noción que apunta a sustituir el concepto de *igual-*

12 En este sentido, el propio eslogan del BM, “Nuestro sueño es un mundo *sin* pobreza”, es engañoso, ya que postula la *reducción* de la pobreza –nunca se refiere a su eliminación– sin alterar los mecanismos de reproducción social y cultural intrínsecos al modelo de acumulación capitalista.

dad. Naturalmente, no se trata de un detalle semántico. Como hemos visto, implica toda una concepción relativa a la desigualdad¹³ y a las maneras de enfrentarla. Apoyados en las críticas al proyecto inconcluso de la modernidad y sus ideales, los defensores del neoliberalismo –no sólo ellos– subvierten el sentido de igualdad equiparando de manera errónea igualdad a homogeneidad, cuando en realidad la igualdad se sustenta en la idea de universalidad, así como la equidad en la particularidad. Más precisamente, el principio de la igualdad encuentra su concreción en una reivindicación universal que puede comenzar desde lo particular, esto es, un *universalismo particularista* o *concreto* (González Casanova, 1994), mientras que la equidad se proyecta desde su *particularismo universalista*. Es decir, la igualdad supone la noción de *bien común* o *interés general* y la equidad implica la atención del *interés particular*, cuyas raíces se hunden en el individualismo¹⁴.

En este sentido, si bien el neoliberalismo comparte con el liberalismo clásico su adhesión al individualismo, en la versión neoliberal pierde el componente social que estaba presente en la tradición liberal. Como sostiene Gentili (1998b), dicha concepción de individuo se apoya en una *ética del lucro* de tipo particularista que imposibilita su asociación a una cierta idea de bien común e igualdad. “El individualismo neoliberal es así la negación palpable de toda búsqueda por el establecimiento de criterios igualitarios que regulen y organicen el sistema social” (Gentili, 1998b: 55). Así, el neoliberalismo se fundamenta en una “tesis de la incompatibilidad” entre el interés individual y el interés social, que asume en sus versiones más extremas “la forma de un verdadero antagonismo: la búsqueda de un ‘supuesto’ bienestar social contradice el impulso competitivo necesario para la maximización de las utilidades individuales en los intercambios mercantiles” (Gentili, 1998b: 57).

Friedrich A. Von Hayek, uno de los pilares de la doctrina neoliberal, aunque se opone al igualitarismo porque representa una amenaza a la libertad (entendida por los neoliberales en sentido negativo), sostiene que “el único modo de colocar a los individuos en una posición igual es el tratarlos de modo diverso” (DiPol, 1987: 44). De esta forma,

13 Si bien en el documento del BM *La educación en América Latina y el Caribe* (2004) se utiliza el término *desigualdad*, a diferencia de anteriores documentos sectoriales que lo omiten, el problema de la pobreza sigue siendo entendido en términos de equidad, lo que se trasluce en una de las reformas prioritarias que el BM establece para la próxima década: la *atención a la equidad*.

14 Eric Hobsbawm, en una conferencia pronunciada en el Institute of Education de Londres en 1996, nos recuerda la división existente entre la izquierda y la política de identidad. Postula que mientras el proyecto político de la izquierda es universalista, la política de la identidad se dirige sólo a los miembros de un grupo específico. La única forma de política de identidad basada en una reivindicación común, al menos dentro de los límites de un mismo Estado, sería el *nacionalismo ciudadano* (Hobsbawm, 2000).

en el campo de la educación, respaldada por la noción de equidad, la oferta educativa debe ser “diversificada”. Lo que ocurre en la práctica es que la diversificación de la oferta educativa refuerza y legitima una desigual distribución del conocimiento, produciendo circuitos escolares diferenciales basados en el origen social y cultural. De ahí que las políticas focalizadas y compensatorias sirvan de base para conformar lo que Díaz y Alonso (1997) llaman una *pedagogía para los pobres* o una *pedagogía para los excluidos*.

En el caso de Argentina, por ejemplo, podemos observar la manera en que el discurso neoliberal encuentra su correlato práctico en las políticas educativas nacionales¹⁵. A partir de la implementación de la nueva ley de educación (sancionada en 1993), eje vertebral de la reforma educativa neoliberal implementada en Argentina, se introducen los principios básicos que postula el BM y que hemos revisado anteriormente: equidad, calidad, eficacia y eficiencia. Un proyecto sobre educación bilingüe e intercultural del Ministerio de Educación de la Nación, que se inicia bajo la presidencia de Carlos Menem, constituye una buena muestra de la relación diversidad/desigualdad que se establece en los programas educativos nacionales bajo el paradigma neoliberal. Bordegaray y Novaro (2004) describen el origen del proyecto: nace en 1997 al interior de un programa compensatorio del mencionado ministerio (el Plan Social Educativo, entre 1993 y 1999) al observarse cierta especificidad del *componente étnico* en las escuelas ubicadas en zonas rurales, y comienza a funcionar bajo el nombre de Atención a las Necesidades Educativas de la Población Aborigen. Posteriormente, en el año 2000, bajo la presidencia de Fernando de la Rúa, fue denominado Mejoramiento de la Calidad Educativa de las Poblaciones Aborígenes, inscripto en el Programa de Escuelas Prioritarias, que luego pasó a llamarse Programa de Acciones Compensatorias en Educación (PACE). Más allá de los cambios de rótulo que recibió el programa, lo significativo es que desde sus inicios hasta nuestros días siempre estuvo enmarcado en el ámbito de las políticas compensatorias y focalizadas, identificando la diversidad con la desventaja: el proyecto –como lo expresan los documentos del Plan Social Educativo y el PACE– forma parte de los programas dirigidos a atender poblaciones en *desventaja pedagógica*, a los alumnos más pobres, entre los que se registran los índices más altos de repitencia y abandono, a las escuelas cuya población pertenece a los sectores en mayor riesgo socioeducativo del país (Bordegaray y Novaro, 2004).

15 Ver Montesinos (2005) para un análisis acerca de la diversidad sociocultural en el campo de las políticas educativas en Argentina, donde se presta especial atención a la construcción del *otro* a partir de la figura del inmigrante en distintos períodos históricos del país.

Por otra parte, entre las medidas para superar la falta de acceso a la educación de los “grupos desaventajados” (entre los cuales el BM identifica a “las niñas, los pobres, las minorías lingüísticas y las poblaciones especiales”) y aumentar su matrícula¹⁶, entendida esta cuestión por el BM como un problema de equidad, este recomienda implementar medidas financieras y “medidas especiales” (dirigidas fundamentalmente a los niveles inferiores de la educación). Entre estas se recomienda, por ejemplo, “proporcionar educación bilingüe en los países con diversidad lingüística” (Banco Mundial, 2004: 127). Desde la perspectiva del BM, la educación bilingüe concebida como instrumento para lograr la equidad –los documentos del sector educación no hacen referencia a la educación multi/intercultural– encuentra su fundamento en los criterios de eficacia y eficiencia. Se afirma, por ejemplo, que “la educación bilingüe cuenta además con el apoyo de los padres, de manera que *aumenta la demanda de educación*” (Banco Mundial, 2004: 132; énfasis propio). Se indica también que “en las sociedades multilingües es posible que las *escuelas eficaces*¹⁷ sean aquellas a las que se permite actuar con flexibilidad en lo que respecta al idioma de instrucción. Las autoridades no deberían prescribir la aplicación de normas lingüísticas, al menos a nivel primario” (Banco Mundial, 2004: 132; énfasis propio).

Asimismo, a pesar de que en sus últimas formulaciones de política educativa ya no recomienda centrarse únicamente en la educación primaria, para el BM la educación bilingüe (que, como dijéramos, no forma parte de una política multi/intercultural en la concepción del Banco) sólo se justifica y debe limitarse a la “educación básica”, como lo afirma el último documento del sector Educación para América Latina y el Caribe. Pareciera ser que según los cálculos del BM, más allá de los primeros años de escolaridad, dicha educación ya no es rentable¹⁸. Como plantean Kincheloe y Steinberg (1999) en relación a lo que ellos

16 El BM indica que la baja matrícula escolar de las minorías étnicas se debe a que “generalmente son pobres y también a las normas sobre idiomas” (Banco Mundial, 1996: 49).

17 Esta adjetivación no debe confundirse con el movimiento de *escuelas eficaces*, aunque mantiene cierta afinidad.

18 Por ejemplo, en el año 1990, el BM auspicia junto a la UNESCO la conferencia mundial Educación para Todos, realizada en Jomtien, y en 2000 participa de la organización del Foro Mundial de Educación llevado a cabo en Dakar (no debe confundirse con su homónimo que se realiza en Porto Alegre desde 2001). No es un dato menor que a pesar de que el BM se encuentra entre los auspiciantes, se aleja de la idea de *educación ampliada* que surge del evento en Jomtien y mantiene su defensa de la *educación básica*. A su vez, diez años más tarde, el BM logra imponer su perspectiva en el Foro Mundial de Educación de Dakar. Se redujo lo que en Jomtien se acordó como *educación para todos* y hubo una focalización en la pobreza (los más pobres entre los pobres), combinada con la focalización en la infancia, especialmente en la niña. Además, la noción de educación básica se restringió a la educación primaria, cuando en Jomtien se contemplaba la posibilidad de incluir dentro de esta a la educación secundaria (Torres, 2000).

y McLaren (1997) denominan *multiculturalismo conservador*, los preceptos educativos, sociales y políticos formulados por la nueva derecha buscan proteger una economía de mercado a la que se le permite perjudicar a los individuos en nombre de la eficiencia económica.

Acorde con el concepto tecnocrático de calidad de la educación que defiende el BM, sus recomendaciones relativas a la educación bilingüe no se basan, por ejemplo, en preceptos liberales como los derechos colectivos o de los pueblos o el reconocimiento cultural, sino también en los mismos criterios de eficacia y eficiencia que orientan el pensamiento neoliberal. El dilema que supone la adquisición de la lengua dominante se resuelve en la función educativa que prioriza el BM, esto es, la preparación y cualificación para el mercado de trabajo.

El aprendizaje *es más eficaz, y se ahorra tiempo* si en los primeros grados la instrucción se imparte en el idioma nativo del niño [...] Una vez que se ha adquirido un conocimiento sólido del primer idioma, se puede aprender el idioma nacional, regional o metropolitano en los grados superiores de primaria como preparación para la enseñanza secundaria. *Sin embargo, la producción de libros de texto en los idiomas nativos puede aumentar los costos de la educación* [...] El hecho de no conocer el idioma dominante puede limitar las oportunidades de capacitación y la movilidad en el empleo y reducir por ende los ingresos y las oportunidades de escapar de la pobreza de las personas. En consecuencia, *existe un incentivo basado en el mercado de trabajo para aprender el idioma dominante* (Banco Mundial, 1996: 86-88; énfasis propio).

Para otros “grupos desaventajados”, que conforman una especie de subcategoría en la que se menciona a “los nómadas”, “los que viven en regiones geográficamente aisladas”, “los niños de la calle” y “los refugiados”, “las estrategias deben variar de un país a otro y por lo general *los métodos no formales serán más apropiados que la enseñanza formal*” (Banco Mundial, 2004: 133; énfasis propio). Es decir, en la visión del BM existen grupos y sectores sociales que de acuerdo a sus características no deben ser incluidos en el sistema de educación formal, sujeta a la órbita del Estado y financiada con fondos públicos, lo que sugiere que, a pesar de las metas declaradas por el BM, tampoco se trata de incluir a *todos los excluidos*, sino a aquellos cuya inclusión sea rentable o cuya exclusión configure una amenaza para la cohesión social.

La idea de focalización deriva y es complementaria de la de equidad. Para el BM, los “grupos desaventajados”, potenciales beneficiarios de los programas focalizados y compensatorios, deben ser claramente identificados. Además, no se trata solamente de identificarlos, sino de concentrarse en aquellos que corren el *mayor riesgo*. De esta manera, si los principales

grupos que identifica el BM como “desaventajados” son los pobres, las niñas y los indígenas, un cruzamiento de estas categorías da como resultado que el mayor riesgo lo corren las *niñas pobres indígenas*.

Es importante que esa información se desagregue debidamente para identificar claramente las necesidades y orientar las intervenciones a los subgrupos que corren mayor riesgo, tal como las niñas de poblaciones indígenas (Banco Mundial, 2004: 89).

Las políticas compensatorias, por su parte, consolidan la segmentación y fragmentación de circuitos educativos. Según el BM, no sólo se busca facilitar el acceso y brindar educación a estos sectores sociales y grupos culturales, sino también satisfacer sus necesidades básicas como la nutrición, salud y otros. Es común que a los sectores subalternos se les ofrezca una educación de carácter asistencialista. Como han mostrado diversos estudios, el problema reside en que en contextos de pobreza el asistencialismo se convierte en sustituto más que complemento de la función pedagógica, proceso que Achilli (1996) llama *neutralización de la función educativa*. Con ello hace alusión al deterioro de la práctica pedagógica, tanto a nivel de la elaboración de estrategias pertinentes como de las representaciones y expectativas que pueda generar el aprendizaje del niño. En este contexto, la escuela cumple básicamente una función asistencialista, desplazando otras responsabilidades pedagógicas. Cabe destacar también que, desde la visión del BM, la detección y satisfacción de necesidades básicas no se basan en argumentos ligados a principios liberales como los derechos humanos, por ejemplo, sino que se sustentan en criterios de eficiencia y eficacia, de rentabilidad, es decir, “una intervención escolar de salud eficaz, eficiente y sostenible”, en palabras de la propia institución (Banco Mundial, 2004: 91).

Existen cuantiosas pruebas de que la mala salud y un entorno de aprendizaje infantil inadecuado conducen a deficiencias difíciles de superar más adelante en la vida, empezando con dificultades en la escuela que resultan en una alta probabilidad de repetición de grados y deserción temprana. Por lo tanto, *estas deficiencias reducen el rendimiento de la inversión pública y privada en la educación. Los programas de primera infancia pueden aumentar la eficiencia de las inversiones en la educación así como promover la equidad en la población a la cual están dirigidos* (Banco Mundial, 2004: 92; énfasis propio).

En los documentos de política educativa del BM no abundan cuestiones que revelen con claridad y sin ambigüedades su posición frente a la multiculturalidad. A pesar de ello, pueden extraerse algunas implicancias. El organismo rescata, desde una visión liberal, la importancia de “enseñar a personas y grupos a comprender y tolerar las diferencias étnicas y de otra índole y mostrarles cómo llevar a la práctica los principios democráticos”

(Banco Mundial, 2004: 31). Se limita a describir las condiciones materiales y simbólicas bajo las cuales las “minorías étnicas” participan del sistema educativo, naturalizando así las desigualdades sociales al obviar los mecanismos y actores que están detrás de tales construcciones y al contemplar las diferencias en el ámbito de la comunidad, la familia y la escuela desarticuladas del orden socioeconómico. Asimismo, sugiere que las desigualdades son fruto del *conflicto cultural* entre comunidad y escuela.

Además de sufrir las consecuencias de la pobreza, los niños de poblaciones indígenas con frecuencia deben enfrentar *diferencias de cultura e idioma* entre su *entorno comunitario, familiar y escolar*. Las altas tasas de deserción escolar y el bajo nivel de rendimiento académico entre las minorías étnicas *se pueden atribuir a estas diferencias* (Banco Mundial, 2004: 61; énfasis propio).

En otros documentos del BM también pueden encontrarse esta naturalización y encubrimiento de las desigualdades sociales mediadas por la diversidad cultural, expresados con una terminología ajena al lenguaje estándar del organismo: “los indígenas son *diferentes* en tanto grupo porque *comparten* una historia de represión colonial y son vistos como *diferentes* por estructuras de poder externas” (Roper et al., 1996; énfasis propio). Precisamente, el denominado “multiculturalismo conservador” utiliza el término “diversidad” para (en)cubrir “la ideología de asimilación que fundamenta su postura” (McLaren, 1997: 150). Cuando la diversidad cultural es entendida solamente como coexistencia armónica y horizontal de culturas o características culturales, esto es, como una relación no conflictiva y desjerarquizada entre formas y grupos culturales, entonces se “pasan por alto muy concretas (y actuales) relaciones de poder y violencia intercultural, en las que la diferencia o la hibridez es la coartada perfecta de la más brutal desigualdad y dominación” (Grüner, 2002: 22). En el terreno de la educación, la perspectiva de la diversidad resulta particularmente problemática, dado que si se limita a proclamar la existencia de la diversidad es difícil que pueda servir de base para una pedagogía que coloque en el centro la crítica política de la identidad y la diferencia (Silva, 2000: 73).

La interpretación y apropiación que hace el neoliberalismo de la diversidad cultural puede llegar, como máximo, a ampliarse bajo la cobertura ideológica liberal a “lo necesario, lo posible y lo indicado: incrementar el respeto y la tolerancia” (Díaz y Alonso, 1997: 3). En Argentina, como señalan estos dos autores, las propuestas actuales en tanto políticas multiculturales tienen una funcionalidad sistémica con la transformación educativa neoliberal. En este sentido, la educación intercultural se muestra insuficiente como proyecto innovador, a la vez que aliado y sustento simbólico de actuales formas de dominación económica, social y cultural (Díaz y Alonso, 1997). Diversos estudios indican la necesidad

de revisar los análisis realizados sobre las políticas y estrategias observables en los actuales procesos de integración sociocultural de población inmigrante. A nuestro juicio, en algunos contextos urbanos de Argentina, como la ciudad de Córdoba, las escuelas, instituciones clave en la producción y transmisión de la cultura, si bien continúan actuando como agentes de uniformización cultural –manifestándose, consecuentemente, prácticas homogeneizadoras en distintas dimensiones de la vida escolar–, los procesos de inserción social y cultural parecen estar adquiriendo nuevas formas, ya que algunas manifestaciones socioculturales (especialmente las expresivas o no instrumentales) estarían recibiendo la atención (en algunos casos se trata de *reconocimiento*) antes no otorgada. De todas maneras, estos nuevos modos de *integración*, modelados a partir de un *multiculturalismo esencialista* (Bauman, 2001) y apoyados en un discurso liberal de respeto y tolerancia a la diversidad y la diferencia, no estarían habilitando prácticas emancipatorias, ni suponiendo un modelo o propuesta de cambio alternativo a la clásica integración asimilacionista. Por el contrario, pueden favorecer el encubrimiento de los mecanismos y procesos de desvalorización, segregación, discriminación y desigualdad que sufren las *minorías étnicas* en la construcción del espacio público (Domenech, 2004).

Por otra parte, resulta interesante observar, en distintos documentos, que el BM describe a su manera la dominación y explotación a la que fueron sometidos los pueblos indígenas durante la época colonial y el papel desempeñado por el Estado-nación en la uniformización cultural, para contraponerlo a su apertura a la diversidad cultural y a sus estrategias participativas. Con ello, nuevamente, al presentar la opresión, la desigualdad y la asimilación por sí mismas, se da la impresión de que estas funcionan en el ámbito de las circunstancias personales (Kincheloe y Steinberg, 1999: 38).

Precisamente, relacionada con las políticas de descentralización, una de las estrategias que más relevancia cobra con el Consenso post-Washington a partir de las dificultades que tuvo el BM en la implementación de sus reformas y las críticas que recibió desde diferentes sectores y movimientos sociales es la *participación comunitaria*. Las negociaciones que la institución ha comenzado a establecer con organizaciones indígenas así lo demuestran. Lejos de cualquier idea de comunitarismo, esta estrategia es ahora promovida por el BM, apoyada en su criterio de eficacia y eficiencia, además de buscar así –como plantea Bonal (2002: 27)– un consenso que asegure su legitimidad y reduzca las críticas recibidas. Una muestra clara la constituye su acercamiento a las comunidades indígenas en América Latina para promover planes de (*auto*)desarrollo o *etno-desarrollo*. En el informe preparado por Roper et al. (1996) para el BM, si bien se rescata el involucramiento de indígenas en todas las etapas del proceso de desarrollo para asegurar las prioridades locales, lo que más

importancia recibe a la hora de alcanzar el máximo de participación es la internalización de los proyectos por parte de los participantes. También se favorece la presencia o creación de organizaciones indígenas, en la medida en que sirvan como órganos de representación (frente al BM) en el proceso de desarrollo y gestionen iniciativas locales¹⁹. Asimismo, como hemos visto anteriormente en el caso de la educación bilingüe, el uso o construcción del conocimiento *indígena* se justifica en tanto conduzca al *éxito* del proyecto. Por otra parte, aunque destacan la importancia de un marco legal que contemple los derechos indígenas, sugieren que si bien la tierra y los recursos naturales pueden ser considerados un pre-requisito, su importancia para un *desarrollo exitoso* no es segura. Acorde con la doctrina (neo)liberal, esta posición insinúa también que el BM está más dispuesto a aceptar el igualitarismo jurídico que el igualitarismo social y económico, ya que este último pone en riesgo la libertad económica (entendida por los neoliberales en sentido negativo) y, con ello, el orden socioeconómico dominante. El pensamiento y la práctica liberales “armonizan” su proclamación de la igualdad ante la ley con el sostenimiento de la desigualdad ante las condiciones materiales de vida.

En otro documento del BM (Partridge y Uquillas, 1996: 31) dedicado al etnodesarrollo, concepto que resulta despolitizado en la lectura neoliberal, cuando se *mira hacia el futuro*, el pragmatismo neoliberal sale nuevamente a la luz postulando la necesidad de un nuevo enfoque basado en la formulación de procesos descentralizados de desarrollo que incluya, además de las comunidades indígenas, a representantes del gobierno y de organizaciones no gubernamentales, y en el reconocimiento de la diversidad cultural y social, debido a que estrategias anteriores tendientes a la uniformización han tenido comprobados desaciertos. Es por ello que concluyen que la única manera de asegurar una focalización eficaz y un reparto eficiente de los proyectos de desarrollo es encargárselos directamente a los sistemas de gobierno y liderazgo indígenas. Así las cosas, el BM no niega los principios y estrategias que sostiene, pero enmascara a través de su discurso del *partnership* los efectos reales de la participación de las organizaciones indígenas en los proyectos que financia. A través de su involucramiento en las tareas de monitoreo, evaluación y rendición de cuentas, estas pierden su autonomía a la vez que internalizan los criterios del Banco.

El hecho de que para el BM –tal como lo manifiesta en sus declaraciones– la estrategia predominante sea asistir a “la gran masa de indígenas” para superar la pobreza, fortaleciendo su participación en el

19 Ver Briones et al. en este mismo volumen para una interesante discusión sobre el rol de consultor, experto o gestor que desarrollan algunos representantes indígenas y antropólogos para la implementación de planes y programas de organismos nacionales e internacionales.

proceso de desarrollo, más que preocuparse por el peligro de *extinción cultural de pequeños grupos* hace dudar de sus afirmaciones respecto a la diversidad cultural (criticables también, por cierto) y lleva a pensar que básicamente su interés radica en incluir a estos grupos en la economía de mercado tanto como una manera de conseguir sus propósitos (liberalización, desregulación, privatización²⁰) como de controlar a quienes pueden dificultar dicha consecución.

Por último, pero no menos importante, está el interés del BM en lo que se conoce como la *educación en valores*. Entre las responsabilidades que el Banco le *concede* al Estado, y cuya inversión justifica, aparece en forma marcada la importancia de la cohesión social y la democracia, asuntos a ser promovidos mediante la educación. Esta función encargada expresamente a la educación se corresponde, sin lugar a dudas, con los conflictos sociales y enfrentamientos violentos que precisa e irónicamente han tenido lugar en la región debido a los efectos perversos de la implementación de reformas neoliberales.

En los países de ALC, tres metas sociales estrechamente vinculadas impulsan la inversión estatal en la educación: proporcionar una fuerza laboral capacitada y flexible para bien del crecimiento económico, fomentar la cohesión social y promover la democracia, y reducir las desigualdades sociales y la pobreza (Banco Mundial, 2004: 26).

No se puede lograr la cohesión social y la participación democrática a menos que todos los ciudadanos reciban educación y se les enseñe a todos ellos “un espíritu de cooperación e integridad” (Banco Mundial, 2004: 36).

Es fundamental que se instauren políticas de inclusión para fomentar la cohesión social y reducir la incidencia de violencia e inquietud pública (Banco Mundial, 2004: 89).

La transición casi universal de dictaduras a una democracia participatoria en la región, en combinación con una sociedad civil cada vez más activa y los problemas crecientes de violencia y crimen, presentan otra exigencia nueva al sistema educacional: la de fomentar la cohesión social y la participación cívica (Banco Mundial, 2004: IX).

En el discurso del BM, a pesar de que se adhiere a la idea liberal de “desarrollar estrategias educacionales para dentro y fuera del aula que

20 Existen algunas señales de que la política de privatización del BM se estaría reforzando en el sector educación. Recientemente, la Corporación Financiera Internacional (CFI) –una de las instituciones que conforma el Grupo Banco Mundial y fuente adicional de financiamiento para proyectos del sector privado– ha comenzado a financiar y asesorar proyectos del sector educativo privado. En Argentina, una de las instituciones privadas que recibió un préstamo de la CFI es la Universidad de Belgrano (Banco Mundial, 2004: 117).

fomenten los principios democráticos, derechos humanos, equidad entre los sexos, paz, tolerancia, y respeto por el medio ambiente y los recursos naturales”, uno de los compromisos de la Cumbre de las Américas II, su apelación a la cohesión social y la democracia, denota cierto “disciplinamiento”, debido a que para los neoliberales “se trata de enunciar la ‘utilidad’ práctica del sistema democrático como forma de gobierno que asegura y protege [...] la libertad económica, el derecho a elegir; en suma: la realización y expansión de los derechos de propiedad” (Gentili, 1998b: 59).

CONSIDERACIONES FINALES: UNA RESPUESTA A LAS POLÍTICAS EDUCATIVAS NEOLIBERALES Y NEOCONSERVADORAS

Hemos visto que en el campo de la educación, el BM impulsa estrategias y políticas amparadas en una visión pragmática, tecnocrática y conservadora de la realidad social y educativa, adhiriendo a la vez a determinados postulados liberales conforme la corriente dominante internacional. Quizás sea por tal motivo que movimientos que reúnen diversos sectores e instituciones del progresismo y la izquierda, como el Foro Mundial de Educación (FME) de Porto Alegre, cuya primera edición tuvo lugar en el año 2001 a partir de su articulación con el Foro Social Mundial, son vistos como una alternativa y una respuesta legítima a las políticas neoliberales y neoconservadoras en el campo de la educación y la cultura frente a otras instituciones que no hacen más que aspirar a otorgarles un *rostro humano*. El FME se configura como un nuevo espacio para combatir la hegemonía neoliberal, especialmente en el campo de la educación, con una propuesta que se dirige a la búsqueda de la universalidad de la educación pública, laica, gratuita, de calidad y socialmente referenciada. Como se expresa en sus declaraciones, propone la construcción de un movimiento colectivo a partir de la movilización de educadores, estudiantes, entidades sindicales, movimientos sociales, gobiernos, organizaciones no gubernamentales, universidades, escuelas, para avanzar en la discusión sobre las dificultades y victorias de una educación liberadora e inclusiva, capaz de incentivar la ciudadanía activa, inter/multicultural y planetaria. Unidos en oposición al neoliberalismo, el consenso entre los diversos actores sociales involucrados parece haberse alcanzado a través del compromiso común con la educación pública como derecho social exclusivo.

No casualmente, el FME surge en un momento histórico en el que las agencias de las Naciones Unidas y organismos internacionales como el BM, la OMC y el FMI son fuertemente cuestionados y necesitan legitimación. Experiencias internacionales como la Conferencia Mundial de Educación para Todos (Jomtien, Tailandia, 1990) y el Foro Mundial de la Educación (Dakar, Senegal, 2000) llevaron a desconfiar

de la capacidad de cambio de estos grandes eventos para favorecer el desarrollo de políticas y estrategias dirigidas a superar los llamados *grandes problemas de la educación*. El Foro Mundial de Educación de Porto Alegre viene a afirmar la importancia de la educación pública, a renovar las expectativas en torno a la educación emancipatoria, a sugerir alternativas de carácter crítico para demostrar que –como sostiene el lema del FSM– *otro mundo es posible*, y construirlo alejándose de concepciones y propuestas de corte tecnocrático, imperantes en encuentros internacionales como los citados.

Las intenciones políticas del FME se cristalizan en una organización democrática y participativa. Su estructura organizativa busca democratizar el proceso de toma de decisiones, implementando mecanismos de elaboración colectiva. A diferencia de otros encuentros organizados por las agencias internacionales (Jomtien y Dakar constituye un buen ejemplo), en el FME se busca evitar el establecimiento de una estructura centralizada de poder alejada de criterios democráticos. Se pretende articular las luchas internacionales e internas por una educación pública, gratuita, democrática y de calidad como un derecho de todos los ciudadanos y un deber del Estado, a partir de referencias construidas democráticamente por el conjunto organizado de la sociedad.

Frente a los grandes eventos que sólo convocan a representantes de gobiernos nacionales, ONGs y agencias internacionales, un elemento que distingue al FME es la multitudinaria participación de diversos actores sociales, desde educadores/as e investigadores/as individuales hasta movimientos sociales y organizaciones sindicales. También cabe destacar la ausencia de organismos internacionales de desarrollo en el FME, dado que su participación en el ámbito de la educación es creciente y cada vez más frecuente. Como hemos visto, el BM figura entre las agencias auspiciantes de las reuniones mundiales dedicadas a la educación realizadas en Jomtien en 1990 y Dakar en 2000. Por otra parte, el FME apuesta también a la universalización de la educación y a la reducción y eliminación del analfabetismo como otros llamados mundiales, pero defiende explícitamente el carácter público, laico y gratuito, emancipador y popular de la educación, sustentada por el Estado y garantizada en todos sus niveles, bajo todas sus formas y para todos los sectores sociales. En cambio, el papel de la educación avalado y defendido en Jomtien, y especialmente en Dakar, deja entrever una perspectiva técnica basada en un reduccionismo eficientista y una focalización sostenida.

En suma, sin intenciones simplificadoras ni maniqueas, la diferencia fundamental entre las reuniones mundiales de Jomtien y Dakar y organizadas por la UNESCO (entre otras agencias de Naciones Unidas) junto con el BM por un lado, y el Foro Mundial de Educación de Porto Alegre articulado con el Foro Social Mundial por el otro, radica en la

formulación de dos proyectos de sociedad mundial opuestos. Hasta ahora, las fortalezas del FME son más evidentes que sus debilidades. Quizás sea demasiado temprano para abordarlas y sea necesario esperar la concreción de las acciones planificadas que pretenden superar declamaciones bienintencionadas, pero resulta innegable el protagonismo que ha asumido el FME como movimiento social en la historia universal al otorgar un lugar en el mundo a las voces silenciadas. De todas maneras, para convertirse en un interlocutor con capacidad de intervención en los asuntos públicos nacionales e internacionales, un interlocutor con poder para desalojar a los organismos financieros de crédito como el BM del lugar que ocupan, el FME deberá trascender su lugar de reunión y expresión de las voces oprimidas, explotadas y excluidas para constituirse en un espacio desde el cual se articulen propuestas y acciones de cambio social y educativo críticas y emancipatorias.

BIBLIOGRAFÍA

- Achilli, Elena 1996 *Práctica docente y diversidad sociocultural. Los desafíos de la igualdad educativa frente a la desigualdad social* (Rosario: Homo Sapiens).
- Banco Mundial 1992 *Educación primaria* (Washington DC: Banco Mundial).
- Banco Mundial 1996 *Prioridades y estrategias para la educación. Examen del Banco Mundial* (Washington DC: Banco Mundial).
- Banco Mundial 1999 *Education sector strategy* (Washington DC: Banco Mundial).
- Banco Mundial 2004 *La educación en América Latina y el Caribe: documento estratégico del Banco Mundial (Versión borrador)* (Washington DC: Banco Mundial).
- Bates, Robert 1999 *Ethnicity, capital formation, and conflict* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 22.838.
- Bauman, Gerd 2001 *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas* (Barcelona: Paidós).
- Bonal, Xavier 2002 "Globalización y política educativa: un análisis crítico de la agenda del Banco Mundial para América Latina" en *Revista Mexicana de Sociología* (México DF) Vol. 64, N° 3.
- Bordegaray, Dora y Novaro, Gabriela 2004 "Diversidad y desigualdad en las políticas de Estado. Reflexiones a propósito del proyecto de Educación Intercultural Bilingüe en el Ministerio de Educación" en *Cuadernos de Antropología Social* (Buenos Aires) N° 19.
- Boron, Atilio 2003 (1999) "Prefacio a la segunda edición en lengua castellana" en Sader, Emir y Gentili, Pablo (comps.) *La trama del*

- neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social* (Buenos Aires: EUDEBA/CLACSO).
- Castellani, Ana Gabriela 2002 "Implementación del modelo neoliberal y restricciones al desarrollo en la Argentina contemporánea" en *Más allá del pensamiento único* (Buenos Aires: CLACSO).
- Clark, Ximena; Hatton, Timothy J. y Williamson, Jeffrey G. 2004 *Explaining U.S. immigration 1971-1998* (Washington DC: Banco Mundial) Policy Research Working Paper N° 3.252.
- Collier, Paul 2001 *Implications of ethnic diversity* (Washington DC: Banco Mundial).
- Davis, Shelton 1993 *The World Bank and indigenous peoples* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 27.205.
- Díaz, Raúl y Alonso, Graciela 1997 "Cultura, pedagogía y política. Algunos cruces entre educación popular e intercultural" en *Cuadernos de Pedagogía* (Rosario: Centro de Estudios en Pedagogía Crítica) N° 2.
- DiPol, Redi Sante 1987 "Educación, libertad y eficiencia en el pensamiento y en los programas del neoliberalismo" en *Revista de Educación* (Madrid) N° 288.
- Domenech, Eduardo 2004 "Etnicidad e inmigración: ¿Hacia nuevos modos de 'integración' en el espacio escolar?" en *Astrolabio* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba) N° 1.
- Estefanía, Joaquín 1998 *Contra el pensamiento único* (Madrid: Taurus).
- Gentili, Pablo 1998a "El Consenso de Washington y la crisis de la educación en América Latina" en Álvarez-Uría, Fernando et al. (comps.) *Neoliberalismo versus democracia* (Madrid: La Piqueta).
- Gentili, Pablo 1998b "Retórica de la desigualdad. Los fundamentos doctrinarios de la reforma educativa neoliberal". Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, mimeo.
- González Casanova, Pablo 1994 "Lo universal y lo particular a fines del siglo XX" en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 194.
- Grüner, Eduardo 2002 *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico* (Buenos Aires: Paidós).
- Hobsbawn, Eric 2000 "La izquierda y la política de la identidad" en *New Left Review*, N° 0.
- Kincheloe, Joe y Steinberg, Shirley 1999 *Repensar el multiculturalismo* (Barcelona: Octaedro).
- Mato, Daniel 2001 "Producción transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización" en Mato, Daniel (coord.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (Buenos Aires: CLACSO).
- Mato, Daniel 2004 "Redes transnacionales de actores globales y locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil"

- en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: FACES/Universidad Central de Venezuela).
- McLaren, Peter 1997 *Pedagogía crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en la era posmoderna* (Barcelona: Paidós).
- Montesinos, María Paula 2005 "En torno a la diversidad sociocultural. Algunas relaciones posibles entre migraciones, Estado, sociedad y educación en Argentina" en Domenech, Eduardo (comp.) *Migraciones contemporáneas y diversidad cultural en la Argentina* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba).
- Partridge, William y Uquillas, Jorge 1996 *Including the excluded: ethnodevelopment in Latin America* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 27.202.
- Psacharopoulos, George 1992 *Ethnicity, education, and earnings in Bolivia and Guatemala* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 1.014.
- Psacharopoulos, George y Patrinos, Harry (eds.) 1994 *Indigenous people and poverty in Latin America. An empirical analysis* (Washington DC: Banco Mundial).
- Ribeiro, Gustavo Lins 2002 "Diversidad étnica en el planeta Banco. Cosmopolitismo y transnacionalismo en el Banco Mundial" en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 178.
- Rivero, José 1999 *Educación y exclusión en América Latina* (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Roper, Montgomery; Frechione, John y DeWalt, Billie R. 1996 *Indigenous people and development in Latin America: a literature survey and recommendations* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 27.203.
- Sader, Emir y Gentili, Pablo (comps.) 1999 *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social* (Buenos Aires: EUDEBA/CLACSO).
- Schiff, Maurice 1996 *South-North migration and trade. A Survey* (Washington DC: Banco Mundial) Working Paper N° 1.696.
- Silva, Tomaz Tadeu da 2000 "A produção social da identidade e da diferença" en Silva, T. T. da (org.) *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais* (Petrópolis: Vozes).
- Stanton Russell, Sharon 1995 *International migration: implications for the World Bank* (Washington DC: Banco Mundial) Human Capital Development and Operations Policy Working Paper N° 54.
- Stiglitz, Joseph 1998 "Más instrumentos y metas más amplias para el desarrollo. Hacia el consenso post-Washington" en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires) Vol. 38, N° 151.
- Stolcke, Verena 1998 "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?" en Álvarez-Uría, Fernando et al. (comps.) *Neoliberalismo versus democracia* (Madrid: La Piqueta).

- Torres, Carlos Alberto 2002 "The state, privatization and educational policy: a critique of neo-liberalism in Latin America and some ethical and political implications" en *Comparative Education*, Vol. 38, N° 4.
- Torres, Rosa María 1997 "¿Mejorar la calidad de la educación básica? La estrategia del Banco Mundial" en Coraggio, José Luis y Torres, Rosa María *La educación según el Banco Mundial. Un análisis de sus propuestas y métodos* (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Torres, Rosa María 2000 "¿Qué pasó en el Foro Mundial de la Educación? (Dakar, Senegal, 26-28 de abril, 2000)". En <www.fronesis.org/documentos/quepasoenelforodedakar.pdf> acceso 30 de noviembre de 2002.

ROSSANA REGUILLO*

FORMAS DEL SABER NARRATIVAS Y PODERES DIFERENCIALES EN EL PAISAJE NEOLIBERAL

Los desplazamientos [del capitalismo] contribuyen también al desmantelamiento de la crítica tornándola inoperativa, lo que ha causado la descalificación de las instancias dotadas de un contrapoder a los ojos de los mismos que esperaban de ellas defensa y protección

El nuevo espíritu del capitalismo
Boltanski y Chiapello

Asignar a sus miembros el rol de individuos es una marca de origen de la sociedad moderna. Esa asignación de roles, sin embargo, no fue un acontecimiento único: es una actividad reescenificada diariamente. La sociedad moderna existe por su incesante acción "individualizadora", así como la acción de los individuos consiste en reformar y renegociar diariamente la red de lazos mutuos que llamamos "sociedad" [...] el significado de "individualización" sigue cambiando, tomando siempre nuevas formas –mientras el resultado acumulado de su historia pasada socava las reglas heredadas, establece nuevos preceptos de comportamiento y corre nuevos riesgos

Modernidad líquida
Zygmunt Bauman

En la escena pública contemporánea, compleja, multidimensional, contradictoria, *emergen* figuras y relatos que disputan en el espacio público el monopolio de la representación legítima de la realidad; periodistas, psicólogos mediáticos, religiosos convertidos en orientadores sociales,

* Profesora-investigadora, Departamento de Estudios Socioculturales, ITESO.

políticos devenidos profetas que ejercen como agoreros y al mismo tiempo como *chamanes* tanto del Apocalipsis como de la sanación (es decir, como proveedores de recetas para aplacar la incertidumbre).

La lucha por el poder de representación no es nueva. De las llamadas sociedades simples a las complejas, del mito al logos como dispositivos orientadores del sentido, de la creencia a la razón y viceversa, el poder de representación ha sido un *bien* en disputa nunca del todo monopolizado por las instituciones. El poder de representación configura imaginarios, conduce colectivos, compromete voluntades y produce imperativos en cuyo nombre se actúa.

Si hubiera que caracterizar lo que hoy significa ese poder de representación, sería necesario señalar algunas mutaciones importantes con respecto a etapas precedentes.

Considero que, en nuestras sociedades, el *neoliberalismo criollo* —como lo ha llamado Carlos Ossa (2001), para aludir precisamente a las particularidades que asume el proyecto neoliberal en América Latina— se instauró en el proceso de una secularización inconclusa, lo que significa que las fuentes de saber y prestigio, los lugares de enunciación legítima, los depósitos e inventarios de capital simbólico están culturalmente orientados por instituciones históricas que han operado tradicionalmente como espacios de poder-saber: la iglesia, el estado, las elites políticas e intelectuales.

Sin agotar la interpretación posible, esta secularización inconclusa es la que opera como territorio fértil para la expansión de la ideología neoliberal de la mano de unos medios de comunicación e industrias culturales endógenos que, salvo notables excepciones, no cuentan con los recursos para entrar al espacio de producción (de aspiración global) de representaciones ni son capaces —en las etapas tempranas del binomio globalización-neoliberalismo— de calibrar el tamaño de las transformaciones que se producirán con la *tecnologización* del espacio público. Debilidad económica y técnica aunadas a la falta de visión de futuro¹. Así, la importación de productos culturales (ampliamente documentada por los estudiosos de estos temas en la región), de las lógicas y formatos comunicativos en este emergente espacio público, no sólo introducen nuevas sintaxis, estéticas y valoraciones, sino que además reconfiguran, en las dimensiones locales, los escenarios de disputa por el poder de representación.

Si la hipótesis interpretativa que aquí planteo se sostiene, es posible entonces pensar que la ideología neoliberal y sus narrativas disciplinarias irrumpen en la dinámica sustentada en el precario equi-

¹ Desde luego, hay dos notables excepciones: Televisa en México y Globo en Brasil, que tempranamente configuran una estructura *flexible*, diversificada y de espíritu monopolizador.

librio de *la ciudad letrada*² pero insuficientemente secularizada, que para bien y para mal había venido sosteniendo el campo de saberes legítimos, lugares de poder y hablas autorizadas. En otras palabras, estas narrativas y la ideología que las sustenta desestabilizan el horizonte *normativo* en el que se habían producido los sentidos sociales del mundo y de la vida.

Este nuevo espacio de interpretación produce una tensión compleja: deja a los *lugares* tradicionales sin habla o los obliga a resguardarse en los saberes y lógicas *pre-globalización* cada vez más alejados del *sensorium* social que se ha fugado de los controles disciplinarios propios de la modernidad en su etapa de codificación. Por ejemplo, la escuela pierde su centralidad y legitimidad como *única* fuente autorizada de saber formal; se ve fuertemente desafiada por las industrias culturales y los medios de comunicación. Las iglesias enfrentan un proceso similar y, de manera particular, para la iglesia católica no resulta sencillo sostener el control sobre la feligresía a través de sus dogmas cuando estos fieles, devenidos *públicos*, se ven confrontados cotidianamente con otras visiones y versiones de la realidad que circulan en el *nuevo espacio interpretativo*. En tal sentido, la dificultad de la escuela para asumir los cambios en los modos de conocer, pensar y procesar lo real se hacen visibles a través del desconcierto frente a los medios como tecnologías del saber y a la satanización, por ejemplo, de la imagen o la cultura visual, en las que se percibe una fuerza enemiga al proyecto ilustrado de la modernidad.

El colectivo carece de chamanes y de intérpretes para las transformaciones aceleradas que acompañan al proyecto neoliberal: cambios en la cultura laboral, precarización estructural, nuevas formas de pobreza, exacerbación del individualismo y replanteamiento en la concepción del tiempo y el espacio. Sus videntes y agoreros (el sacerdote, el príncipe y el consejero) se muestran perplejos ante el poder avasallador del emergente *orden mundial* que arrinconca y descalifica sus saberes³.

El neoliberalismo instaura sus reglas de juego y sitúa tempranamente el papel de los oráculos locales: reacción en vez de acción. Y, de otro lado, obliga a la reconversión de los portadores del saber legítimo que, bien por estrategias de sobrevivencia o por convencimiento, se apropian de los valores centrales del nuevo proyecto: maximización del beneficio, deslocalización, celebración del desmantelamiento del Estado de

2 Ver al respecto Ángel Rama (1985) y Jean Franco (2003).

3 Por ejemplo, el intelectual de estado y el intelectual orgánico, acostumbrados a dejarse cortejar por el poder político. Las jerarquías eclesiásticas generalmente cómplices de los poderes de dominación locales y, en su extremo, los teólogos de la liberación cuyas utopías libertarias se ven rápidamente desbordadas por el *nuevo espíritu del capitalismo*.

Bienestar, individualismo, competitividad. En el caso mexicano, esto es particularmente visible durante el período conocido como el *salinato*, que de 1988 a 1994 desmonta los principales brazos públicos del estado y *limpia* el terreno para la entrada al Tratado de Libre Comercio. El entonces presidente, Carlos Salinas, cuenta con el apoyo de importantes intelectuales que reconvierten su discurso e inauguran una nueva fase en el campo de disputas por el poder público de representación⁴.

La producción de las representaciones nodales⁵ que se requieren para el primer impulso de la ideología que dé sustento al proyecto neoliberal no encuentra resistencia, o se topa con resistencias periféricas cuyo poder de enunciación y visibilidad es muy débil.

El vacío *oracular* que se genera en este proceso, aunado al sentimiento generalizado de orfandad y perplejidad que experimenta la sociedad, sacudida por la urgencia de posicionarse en la nueva geometría del adentro y el afuera propiciada por la globalización financiera, convierte el territorio de los imaginarios colectivos en un codiciado mercado para la producción y administración de las nuevas *doxas* que la ideología neoliberal requiere.

Rotos los equilibrios, en entredicho los lugares tradicionales de saber y especialmente frente al vacío interpretativo, se desata una nueva fase en la lucha por el poder de representación. De la racionalidad tecnocrática⁶ con su reingeniería social a la diversificación de las ofertas de certidumbre y salvación con su nebulosa esotérica emergen figuras, espacios, narrativas y retóricas que se disputan “los públicos” ávidos de representaciones orientadoras y sentidos teleológicos⁷.

Fiel a su propio proyecto, el neoliberalismo estimula la diversificación de los lugares de saber-poder y la *sana competencia* por los *fieles* devenidos consumidores de ideologías *fast, light, soft*. Dispuestas a consumir las prédicas y los agujeros de los nuevos heraldos, estas audiencias segmentadas terminan abrevando en las aguas del neoliberalismo.

4 El grupo Nexos, encabezado por Héctor Aguilar Camín, diversifica los lugares de difusión para la nueva *verdad*, al trasladar el debate de su revista a la naciente neotelevisión mexicana. Y el grupo Vuelta (hoy, Letras Libres), a la sazón ya liderado por Enrique Krauze, discípulo de Octavio Paz, se convierte en una exitosa empresa cultural.

5 Llamaré representaciones nodales a aquellas que vehiculizan sentidos políticos fundamentales para la sociabilidad: la democracia, derechos humanos, ciudadanía, violencia, conflicto, diferencia, apertura de mercados.

6 Uno de los primeros en reflexionar sobre estas cuestiones fue Jürgen Habermas, quien se anticipó a las implicaciones de lo que hoy significan ISO 2000, calidad total, administración por objetivos, enfoques sociotécnicos, etc. Ver Habermas (1993).

7 Si, como sostengo, es cierto que todo esto se produce en el contexto de una secularización inconclusa, es factible pensar que en América Latina grandes sectores de la población siguen operando de manera heterónoma, y que los espacios de autonomía que la modernidad inaugura son restringidos a un pequeño sector cosmopolita.

lismo y su razón instrumental como residuo insoluble de lo práctico, lo eficaz, lo presente.

EMERGENCIAS

El poder orientador de las narrativas –fragmentadas, desiguales y dispersas– que coexisten en este escenario de disputas por el poder de representación o, en otras palabras, por la capacidad de producir legitimidad (en torno a un proyecto, un modelo, un orden, una práctica), se monta sobre la tensión entre las ventajas y riesgos del orden neoliberal⁸. Se trata de *saberes* que producen sus propios programas de acción, lo que significa poder para construir subjetividad. La pregunta es, entonces, en qué espacios y bajo qué formas se anuncia la emergencia de subjetividades que se perfilan en el contexto de una globalización financiera y cultural, comandada, hasta el momento, por la racionalidad neoliberal.

Es importante enfatizar que *emergencia* no alude a una aparición espontánea, y por consiguiente ahistórica, sino a un proceso continuo de nuevas articulaciones para resemantizar viejas prácticas a través de nuevos referentes de sentido, o bien viejos imaginarios para dotar de sentido a nuevas prácticas. Encuentro que quien mejor formula la densidad de lo que implica la *articulación* así entendida es Grossberg (1992: 54), cuando la define del siguiente modo:

La construcción de un conjunto de relaciones a partir de otra; muchas veces supone desarticular unas relaciones con el fin de rearticular otras. La articulación es una lucha continua por resituar prácticas dentro de un campo de fuerzas cambiante, por redefinir las posibilidades de vida redefiniendo el campo de relaciones –el contexto– dentro del cual se localiza una práctica.

Bajo esta perspectiva, exploro a continuación tres ámbitos sociodiscursivos que entiendo como *formas del saber* contemporáneo, cuyos grados de poder desigual, estrategias diferenciales, lógicas de enunciación y dispositivos se inscriben desniveladamente en el campo de relaciones de fuerza en el paisaje neoliberal, como formas de enfrentar la gestión del riesgo y, por supuesto, en la disputa por la constitución o configuración de subjetividades. Se trata de un saber *académico*, un saber *mediático* y un saber *popular*.

PROFECÍAS AUTORITARIAS: AVANZAR REGRESANDO

Si se acepta como premisa conceptual que lo sistémico trata siempre de colonizar el mundo de la vida (Habermas, 1993), el modelo heurístico

⁸ Se trata no solamente de contestar a la pregunta sobre cómo obtener los máximos beneficios posibles, sino también de cómo protegerse.

que de ello puede extraerse es el de *un mundo de la vida*, recolonizado por la incertidumbre, el temor, el control y el *pensamiento único* travestido en múltiples ropajes, formas y retóricas pero sustentado en una misma lógica: la des-socialización, la fatalidad y la claudicación de las utopías libertarias en aras de la seguridad⁹.

Una de las principales características de este *pensamiento único* es su rechazo a cualquier forma de disenso con respecto a las verdades que erige. De talante autoritario, estas *verdades* suelen autoerigirse como proclamas universales a salvo de la crítica o de la prueba empírica. Adquieren el estatus de *profecías*, que al instalarse en el sentido común comportan fuertes dosis de disciplinamiento social, en tanto que, de maneras ambiguas, el territorio en el que operan no admite argumentación y la única forma de contestación crítica es la de levantar una *profecía* en sentido contrario.

En el verano de 1993, la revista *Foreign Affairs* publicaba un artículo que desató una intensa polémica. El texto en cuestión, "The clash of civilizations", del profesor de Harvard Samuel P. Huntington, se convertiría tres años más tarde en un libro igualmente polémico: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

A contravía de la atmósfera epocal en la que se celebraba el advenimiento de la cultura universal que traía aparejada la globalización, la tesis central de Huntington vaticinaba la agudización de los conflictos centrados en factores de tipo cultural en vez de aquellos económicos o ideológicos.

Inscrito en la línea de las *profecías contemporáneas* inaugurada por Francis Fukuyama (*El fin de la historia*), el libro del profesor de Harvard sufrió rápidamente el destino que suelen enfrentar los libros con tesis de alto impacto: todos los citan, pero muy pocos los leen. Así, el *choque de civilizaciones* se convirtió en una especie de estribillo o cita fácil para aludir principalmente al enfrentamiento entre *Occidente* y *Oriente*. Pero, tal como ocurrió con el libro de Fukuyama y la saga de los innumerables *finés de algo* que desató, los planteamientos más preocupantes del profesor Huntington fueron invisibilizados por las retóricas más efectistas que encontraban en la expresión *choque de civilizaciones* los ecos anticipados de los tambores de guerra.

Se debatió poco¹⁰ el concepto de civilización manejado por Huntington, y mucho menos los *cortes* o límites construidos por el autor para organizar su mapa de *civilizaciones*. Plagado de imprecisi-

9 Fue Bauman (2001a) quien trajo nuevamente la discusión en torno al viejo dilema entre seguridad y libertad.

10 En un texto reciente, Fernando Mires, con la agudeza y densidad que lo caracterizan, formula en unos cuantos párrafos una crítica sólida (y demoledora) a la noción de cultura manejada por Huntington y su errónea visión en torno a la pretendida *homogeneidad cultural* de Occidente (Mires, s/f).

siones y dotado de una bola de cristal, el vidente Huntington utiliza en aquel viejo libro un conjunto de datos y estadísticas para ponerlos a funcionar en un marco interpretativo anclado por dos operaciones peligrosas: la certeza de que la realidad es transparente y la ausencia de cualquier duda sobre la homogeneidad de lo que él entiende por *civilizaciones*; ambas operaciones, a su vez, se parapetan en la autoridad enunciativa (auto-asignada pero hetero-percibida) que otorga la mirada blanca, anglosajona y masculina de un intelectual de Harvard.

Pierre Bourdieu había advertido que el poder del discurso no está en el discurso (1999) y hace énfasis en el proceso mediante el cual un sujeto se apropia de las propiedades de una institución o de una posición de enunciación privilegiada y desde ese lugar de privilegio reviste su discurso de un efecto de autoridad no sospechoso.

El *efecto Huntington* se deja leer desde esta premisa: poner al servicio de una posición neoconservadora –por decir lo menos– los prestigios, históricamente producidos y culturalmente percibidos, anclados en una posición de enunciación que articula tres dimensiones clave: lo metropolitano-blanco, el lugar de enunciación y lo masculino.

Pero más allá de discutir las falacias o grados de verosimilitud en los planteamientos de este autor¹¹, lo que aquí llamaré *efecto Huntington* y las tres fuentes de prestigio que logro identificar en su enunciación permiten acercarse a un núcleo de problematizaciones en torno a las figuras del saber y el poder en el contexto del neoliberalismo.

El primer elemento de *prestigio*, el pensamiento metropolitano¹², permite colocar la pregunta en torno a la agudización de los desniveles –que los discursos celebratorios de la globalización ocultan– entre los focos de irradiación y circuitos de circulación que visibilizan los temas, tonos, validez y sus consecuentes efectos de poder-hacer-ver en el espacio público expandido¹³.

Las narrativas dominantes provienen de centros consagrados que logran, no sin resistencia, configurarse no sólo como *temas* sino como agendas que marcan, definen, nombran y dan orden al conjunto de representaciones-discusiones, imaginarios-prácticas que le otorgan al presente un sentido y una dirección. Asumir, de una manera no fa-

11 Que ahora la emprende contra los latinos y especialmente contra los mexicanos avecindados en EE.UU.; en su nueva *profecía*, en la que trata de *esclarecer el pasado*, propone que las fuentes nutricias de la identidad estadounidense provienen de los primeros colonos; su terapia es un canto celebratorio a la explosión de brotes patrioteros *post september eleven*, como la proliferación de la bandera como símbolo inequívoco del regreso de la Patria. Ver Huntington (2004).

12 Ampliamente estudiado por la crítica Nelly Richard. Ver, por ejemplo, su artículo “Saberes académicos y reflexión crítica en América Latina, mediación” (2002).

13 He venido utilizando esta formulación (espacio público expandido) para aludir a la esfera globalizada del espacio público, que coloca a escala planetaria un conjunto de representaciones nodales orientadoras. Ver Reguillo (2002).

talista, este asunto implica pensar cuál es el margen de maniobra del pensamiento crítico y cuáles sus posibilidades de acceder al espacio público con sus narrativas de contestación.

En América Latina, el pensamiento crítico se ve hoy fuertemente tensionado por dos grandes fuerzas: de un lado, la acumulación de *des-niveles* en lo que toca a la dificultad de acceso a los espacios con posibilidades de *acción capilar*, como la llamaría Foucault; y de otro lado, la dificultad de remontar el arrinconamiento, e incluso descalificación, con los que este pensamiento es asediado por otras formas de *saber* instrumental, lo que repercute en el desfase con el que se *participa* de los ritmos de la conversación global. El pensamiento crítico trabaja y opera de maneras paralelas a las autopistas por donde circulan las *agendas prioritarias*¹⁴. Lo que quiero enfatizar es la enorme dificultad para acumular y distribuir saberes críticos y romper el circuito de acción-reacción.

Siguiendo el pensamiento de Michel De Certeau (1996), quien puso en clave analítica la diferencia entre estrategia y táctica como prácticas y lugares diferenciados en las relaciones de poder¹⁵, es necesario reconocer que a pesar de las grandes conquistas político-cognoscitivas en la trama de la llamada sociedad de la información, las posibilidades reales de contrarrestar o contestar las narrativas de imposición que emergen en el contexto del neoliberalismo son lamentablemente escasas.

En esta línea, y continuando con el analizador Huntington, cuando a principios de 2004 publicó en un artículo un pequeño adelanto de su nueva proclama a la identidad estadounidense y su visión en torno de lo latino-mexicano como amenaza al orden WASP, en México se desató una polémica liderada por *Letras Libres*, que dedicó su edición de abril para debatir y contra-argumentar a Huntington. El desnivel en los circuitos de circulación de este *debate* es evidente. El aparato editorial que respalda a Huntington (el grupo Paidós para la edición en castellano y el grupo Simon & Schuster para la edición en inglés), la serie de programas y entrevistas que han colocado en primer plano de visibilidad los argumentos del autor, fortalecen su lugar de enunciación, y además de garantizar un impacto (capilar) de mercado, operan como una eficiente maquinaria que produce visibilidad, credibilidad y lo más importante: *agenda*¹⁶ para el debate. Con esto quiero decir que

14 Un análisis meramente impresionista será suficiente para constatar que la *voz del experto* crítico es utilizada en el espacio público mediatizado como coartada justificatoria o nota de autoridad, pero que rara vez esta voz es protagonista en el *debate*.

15 Como sabemos, De Certeau (1996) señala que la *estrategia* es el juego del dominador, mientras que la *táctica* es el juego que juega el dominado en la cancha definida por el dominador.

16 Para comprender estos mecanismos me parece fundamental establecer la diferencia política entre tema y agenda. Todas las agendas se sustentan en temas, pero no todos los temas logran transformarse en agendas.

el poder en cascada que emana de los lugares de enunciación sostenidos por el poder intermediario y productivo de las industrias culturales debilita las posibilidades de colocar –en condiciones equitativas– los discursos, imaginarios, narrativas *alternas*. En una imagen, la *posición Huntington* instala el debate sabiendo de antemano que sus impugnadores tendrán escasas posibilidades de contrarrestar su discurso. Los intelectuales críticos, independientemente de su nacionalidad, son empujados al silencio y la inutilidad: por ejemplo, Sontag, Chomsky, Said (en su momento) y otros más son invalidados a priori y expulsados por una geopolítica neoliberal que los utiliza como *nota de pie de página*, ya que, en palabras de Boltanski y Chiapello, el nuevo espíritu del capitalismo “necesita la ayuda de sus enemigos, de aquellos a quienes indigna y se oponen a él, para encontrar los puntos de apoyo morales que le faltan e incorporar dispositivos de justicia” (2002: 71).

Voz en off, el contrapunto –necesario– que ejerce la crítica es la ratificación iterativa de la *nobleza democrática* del proyecto neoliberal, que en su magnanimidad *tolera* e incorpora disidencias. Pero lo que interesa aquí es la posibilidad de tocar el *sensorium* social que, a la manera benjaminiana, es configurado y al tiempo es configurador de representaciones capaces de elevarse a rango de *saberes* orientadores, legitimados, capilares.

En la profecía neoconservadora de Huntington, en tensión crispada con las lógicas de sostenimiento del neoliberalismo, los otros, los diferentes, los llegados “están sin duda evolucionando, ayudados por la difusión del protestantismo evangélico, [pero] es improbable que esa revolución [cultural] esté pronto terminada” opina Huntington, para añadir:

Mientras tanto, el elevado nivel de inmigración procedente de México sustenta y refuerza entre los mexicano-americanos los valores mexicanos que constituyen la fuente primaria de su *rezagado* progreso educativo y económico y de su asimilación a la sociedad estadounidense (2004: 295; énfasis propio)¹⁷.

Rezago y asimilación, atraso y progreso, el bien y el mal re-emergen en los horizontes del nuevo orden neoliberal, como categorías incómodas de una matriz civilizatoria que no logra romper con su vocación etnocéntrica para repartir *etiquetas* que regresan sobre los sistemas de clasificación que establecen la diferencia entre civilización y barbarie.

Si los autoritarismos temerosos y sus dispositivos de enunciación, tan en boga desde el quiebre que representan los acontecimientos terroristas de 2001, configuran un saber sustentado en un poder,

17 Al doctor Huntington le parece suficiente evidencia de este “rezago” el hecho de que en 1998, “José reemplazó a Michael como nombre más popular entre los niños recién nacidos tanto de California como de Texas” (2004: 296). Tal vez podríamos titular este apartado como *la importancia de llamarse Michael*.

se abre, a mi juicio, una interesante pregunta en torno a la relación compleja y contradictoria entre neoconservadurismo y neoliberalismo. Es decir, cómo se concilian ambos *regímenes* si el segundo apela al individuo, a la deslocalización de las identidades y la desregulación, mientras el primero lo hace, fuertemente, a la comunidad y la esencialización (territorial y simbólica) de las identidades. La paradoja, y los interrogantes que de ella se derivan, son que en el escenario abierto por el neoliberalismo en el contexto de la globalización coexisten fuerzas divergentes, pero igualmente poderosas.

LAS ATMÓSFERAS TERAPÉUTICAS Y OFERTAS DE SENTIDO

La crítica está tan ocupada denunciando, señalando los peligros del modelo neoliberal, haciendo visibles las asimetrías, que no llega a ocuparse de ofrecer alternativas. El espacio de la esperanza es centralmente administrado por algunos *chamanes* de la autoayuda, que desde las trincheras de la diversificada industria cultural ofertan un preciado bien escaso: *certidumbre*.

La producción de zonas de riesgo cero no es solamente tarea de los guardianes auto-designados de la seguridad¹⁸, sino también del conjunto de figuras mediadoras en la gestión de la incertidumbre, el temor, la infelicidad, que hoy cobran nueva vitalidad. Sanadores, magos, milagrosos, terapeutas holísticos en sus versiones contemporáneas (escritores de best sellers, periodistas, sacerdotes que conducen *talk shows*, neopolíticos con acceso a la contemplación mística de futuros promisorios, médicos, psicólogos, guardianes de la moral y una amplia variedad de figuras que ganan en visibilidad y poder) dan cuenta de la atmósfera de hiperinflación neo-religiosa¹⁹ que se respira en los vientos neoliberales.

En el larguísimo anunciado *advenimiento de la era de acuario* cobran fuerza las narrativas que renuncian a transformar el mundo y asumen como tarea dotarlo de nuevos sentidos. En consonancia con los planteamientos de Bauman (2001a: 17-23) en torno a la “insuficiencia biográfica del yo” en la época del neoliberalismo –que podemos traducir como la narrativa precarizada de la propia vida y, de manera especial, la sensación de ser culpable de las dificultades que se enfrentan (la propia pobreza, la imposibilidad del acceso al sistema educativo, el desempleo), lo que desplaza la responsabilidad de las instituciones,

18 Mr. Rumsfeld a nivel internacional y el almirante Poindexter, artífice de la nueva Homeland Security a través del “proyecto TIA” (Total Information Awareness), a nivel interno de EE.UU.

19 Carl Christian Bry ha denominado a esta proliferación de religiones encubiertas como “elefantiasis religiosa”. Citado en Linse (2002: 226).

depositando en los individuos (aislados y fragmentados) el peso de la crisis²⁰–, quisiera plantear la estrecha relación que encuentro entre este desplazamiento de la responsabilidad hacia los individuos y el crecimiento de las ofertas de sanación.

No es una casualidad que entre los mayores éxitos de venta editorial²¹ se cuenten los *decálogos para el buen vivir*, que van de las recetas para el éxito profesional a los consejos para volverse una persona deseable y querible, y configuran un variopinto inventario de manuales para dotar de un *nuevo* sentido a ese mundo que *ha perdido* su condición de transformable; se trata, entonces, de transformar la propia biografía.

Dice Bauman:

Apartar la culpa de las instituciones y ponerla en la inadecuación del yo ayuda o bien a desactivar la ira potencialmente perturbadora o bien a refundirla en las pasiones de la autocensura y el desprecio de uno mismo o incluso a recanalizarla hacia la violencia y la tortura contra el propio cuerpo (2001a: 16).

Faltaría añadir estos efectos: la salida *esotérica* que en el plano que aquí interesa se canaliza hacia la búsqueda de narrativas heterónoma, –es decir, teleológicas– capaces de ofrecer al individuo alternativas *a la carta* para hacer frente al reparto inequitativo del riesgo que acompaña el proyecto neoliberal.

En un sentido general, podríamos afirmar que el saber que se fortalece en este escenario de búsquedas y ofertas de certidumbre es, de un lado, *postproposicional*, es decir que se desmarca de las dimensiones analíticas y referenciales del lenguaje y se expresa a través de difusas alegorías como las que caracterizan la obra del exitoso Paulo Coelho²² o de Deepak Chopra, autor del vendidísimo *Cuerpos sin edad, mentes sin tiempo*, entre otros más de 25 triunfos de taquilla²³.

20 Desde otra perspectiva, García Canclini (2001) ha venido señalando con insistencia que una de las características de las formas que asume el poder hoy es la *deslocalización*, es decir, la imposibilidad práctica para ubicar de dónde provienen las decisiones, programas y propuestas que afectan la vida de las grandes mayorías.

21 En 2002, un estudio realizado por la Cámara Mexicana del Libro en colaboración con el Centro Regional para el Fomento del Libro en América Latina y El Caribe reveló que en México, en ese año, se publicaron 317 nuevos títulos de autoayuda, que produjeron, para el mismo período, 15 reediciones y 677 reimpressiones, alcanzando un total de 3.238.415 ejemplares publicados. Entre ellos, se destaca un texto de editorial Diana que debe ser sumamente interesante: ¡*Manual de la perfecta cabrona!*

22 Por ejemplo, “el guerrero es dueño del golpe y del perdón. Y sabe usar los dos con la misma habilidad”, dijo Coelho a sus discípulos en el *Manual del guerrero de la luz* (2000: 90).

23 El libro aquí referido, con más de 2 millones de copias vendidas según Ediciones B, ofrece de un modo “absolutamente útil y práctico” las “herramientas para modificar nuestra percepción sobre la edad, para conservar la vitalidad, la belleza y la creatividad. Y para

Al desmarcarse de la función referencial del lenguaje, la narrativa sanadora genera un amplio espacio de reconocimiento, en el que el individuo puede encontrar claves *nítidas* para identificarse con el *guerrero de la luz* de Coelho o *el señor de la luz* de Chopra. Junto a otro conjunto de sanadores contemporáneos, estos autores llenan, satisfacen, se adueñan de un importante mercado de audiencias que emerge del *vacío oracular* generado por el repliegue de las instituciones intermediarias entre la *episteme* neoliberal y la construcción de subjetividades.

El nudo de estos saberes se aprecia mejor invocando las palabras clave que articulan su éxito: *programming* y *deprogramming*. Programar para el éxito y desprogramar para romper con el conjunto de obstáculos –siempre de carácter individual– que impiden alcanzar la realización. *El camino de la abundancia*, como señala uno de los libros de Chopra (1997), es sólo cuestión de actitud y de cambiar comportamientos. Ahí, el sistema, las estructuras, las instituciones que administran la gestión neoliberal nada tienen que ver con las tragedias cotidianas. La experiencia constante de ser portador de una serie de atributos no convenientes al orden social dominante²⁴ se desplaza hacia la *inadecuación del yo*.

Lo que parece relevante aquí son los efectos disciplinarios de estas narrativas sanadoras, que asumen de entrada su desinterés o incapacidad para transformar el mundo. Si todo consiste en un exitoso *deprogramming*, el efecto es el de una des-socialización acelerada en la experiencia colectiva, una sociedad que suma fragmentaciones compuestas por islas de sentido formadas por devotos y creyentes, en las que se desdibuja la condición ciudadana. Es esta fragmentación la que dificulta encontrar abrevaderos para re-encantar un mundo desprovisto de utopías colectivas²⁵.

Lo sustantivo es que, ante la carencia de lugares de saber que puedan devenir en empoderamiento para construir condiciones de enunciabilidad de narrativas de contestación capaces de producir hegemonía al proponer alternativas viables al pacto social dominante, se fortalecen los sanadores y milagreros, que aceptan y usan a su favor el poderoso poder de un orden que no admite impugnaciones.

valorar al mismo tiempo la sabiduría acumulada a lo largo de la vida”. Ver al respecto <www.edicionesb.com>.

24 Una de mis estudiantes de doctorado narra que uno de sus informantes, un joven de 24 años, *gordito* y de baja estatura, trabajador de maquiladoras, asume que su apariencia es la explicación para que lo despidan cada tres meses de estas fábricas en línea que practican el credo del trabajo flexible.

25 Los derechos humanos, la ecología, la ciudadanía y la democracia parecían narrativas lo suficientemente sólidas como para disputar hegemonía. Hoy, su poder de representación se ve eclipsado por la gran narrativa de la seguridad, tanto local como globalmente.

LAS AGENDAS BANALES

Afirmé antes que una de las formas de este saber terapéutico era *postproposicional*, por lo que quisiera ahora tocar otra lógica de expresión de estos saberes que, en las antípodas de lo anti-referencial, trabajan a favor de la implantación de *modelos* y ejemplificaciones sociales moralizantes, que se alimentan de la misma lógica: la insuficiencia biográfica.

Me refiero al espacio mediatizado, plagado de moralizadores, travestidos en la figura del conductor mediático que explora y explota por negatividad los modelos de vida adecuados o inadecuados. Un ejemplo de esto son los *talk shows*²⁶, un género global que ha domesticado y pasteurizado el drama social y cuya importancia se vuelve relevante por el *agotamiento* del medio (la televisión), que para reinventarse ha acudido al drama cotidiano de *los vulnerables*, exaltando el lado sórdido de las pasiones humanas. Frente a la debilitada capacidad de gestión de la política, estas narrativas logran hacerse cargo de una importante franja de representación social.

Si las narrativas terapéuticas en su versión *sanadora* apelan a las alegorías difusas para interpelar al individuo insatisfecho, el relato moralizante apela a la *víctima* como categoría central; sin víctima, no hay relato posible. La víctima es el lugar de condensación para poner en clave interpretativa y *proposicional* el amor, el odio, la caridad, la envidia, la traición, pero siempre desde un supuesto de entrada invariable: *lo desviante, lo bajo, lo maligno, lo perverso*.

Como género global, que importa aquí en tanto configurador de saberes en el espacio-tiempo del neoliberalismo, esta tele-verdad con formatos estandarizados reconocibles en cualquier parte logra operar un aspecto clave de la globalización: posibilidades de anclaje local a través de su articulación con memorias e identidades localizadas.

Y me parece que aquí cobra sentido, otra vez, la hipótesis inicial de este ensayo, la de la secularización inconclusa. Resulta interesante que la iglesia católica decida dar la batalla en este campo del *sufrimiento extremo*. Monsiváis ha argumentado, refiriéndose al Show de Cristina:

Voluntaria e involuntariamente, *Cristina* representa las fisuras crecientes de la moral autoritaria mientras garantiza a sus anunciantes que las “audacias” presentadas ya forman parte del repertorio social. Así el eje del programa no son las situaciones extremas sino el reconocimiento de la nueva moral pública que, entre otras cosas, se impone sobre la vieja táctica de los silencios que son autorreproches. Y este derrumbe de inhibiciones cunde entre los hispanos de

26 O la tele-realidad (*talk shows, reality shows, info-shows*), como la denominan Gómez Rodríguez y Renero Quintar (2003).

Estados Unidos, de alguna manera vanguardia del comportamiento en el universo latinoamericano (Monsiváis, 2000: 242).

Compartiendo la idea en torno a la imposibilidad de entender el éxito de estas narrativas testimoniales al margen de las fisuras de la moral autoritaria (que alude al estatuto de visibilidad y de lo representable en el espacio público), considero que hay algunas cuestiones que escapan a esta lógica: el relato moralizante trabaja a favor del fortalecimiento de una moral única a través del caso extremo y la exaltación de un orden social que, aunque en declive y titubeante, alardea de certezas: *¡Dios te bendiga, chiquita!*, le dice sentidamente la conductora a la adolescente que ha decidido, mediante la terapia televisiva a lo largo del programa, no abortar el producto de una violación. *¡Dios te va a premiar y a recompensar!*, aplausos y corte a comerciales.

Es cierto que estos géneros, quizás de manera involuntaria, logran darle cuerpo a temas que van erosionando las certezas y la comodidad de los poderes (la iglesia, principalmente, y sus grupos civiles aliados), pero considero que más allá de ello, las mutaciones que ha venido sufriendo el *talk show* hablan de una *nueva* relación entre individuo y sociedad, cuyo eje vertebrador es la atmósfera cultural que atravesamos.

El *talk show* Father Albert es paradigmático. El padre Alberto (Alberto Cutie) es un sacerdote de 31 años, guapo, de origen cubano, con un inglés sin acento y un español híbrido (al estilo del que ha detectado García Canclini en los conductores de MTV). Fue seleccionado entre 500 candidatos para conducir un *talk show* en Telemundo, la segunda cadena hispana con más audiencia en EE.UU. Locutor de una estación de rock and roll cuando adolescente, el padre Alberto ha convertido su programa en un éxito de rating²⁷ al abordar en su espacio televisivo temas como el adulterio, las madres solteras, los travestidos, las profesoras que hacen el amor con sus jóvenes alumnos y las parejas que intercambian a su compañero/a para probar nuevas experiencias. “No hay temas prohibidos en mi programa; discutimos de todo, sin desnudar a las personas de su dignidad. Aquellos que ofenden a las personas para aumentar sus niveles (de audiencia) no merecen estar en la televisión”, señala enfáticamente este sacerdote/conductor (*El Mundo*, 2000). Pese a todo y, de manera especial, a la renuncia explícita al sermón religioso, los programas del padre Alberto están montados sobre la exhibición del *modelo de vida malo*, y no logran escapar a la atmósfera terapéutica que impregna el debate entre lo permitido, lo legítimo, lo deseable, lo transgresor y lo prohibido.

27 En el año 2000, 361 mil hogares sintonizaban Father Albert, lo que colocaba al programa en segundo lugar en el gusto de las audiencias, en lo que a *talk shows* se refiere. La reina indiscutible del género sigue siendo Cristina Saralegui.

Al igual que con el fortalecimiento del neoconservadurismo, las narrativas terapéuticas en dos de sus versiones aquí discutidas señalan la imposibilidad de entender la configuración de saberes en el neoliberalismo de una manera unívoca y homogénea. Poniendo a funcionar, en otro registro, el poderoso concepto propuesto por Mary Louis Pratt (1997: 27) para analizar las relaciones de dominación, complicidad y complementariedad entre dos culturas con grados de poder desnivelados –la “zona de contacto”–, se hace posible comprender aquellas interfases y los espacios intersticiales en que los saberes colaboran, chocan, se alimentan de las contradicciones.

SABERES POPULARES: LA GESTIÓN DE LA CREENCIA

En el contexto de lo que he denominado hiperinflación religiosa, cobran cuerpo y forma cultos revitalizados por la experiencia de indefensión ante el quiebre del pacto social que abandona a los sujetos a sus propias fuerzas para enfrentar el mundo desde lo que González de la Rocha²⁸ (2004: 25), en México, ha llamado las “desventajas acumuladas”, para referirse a la imbricación entre viejas y nuevas formas de pobreza. De manera particular, evidencias empíricas de estas desventajas acumuladas son los migrantes, categoría bajo sospecha permanente y sujetos de extrema vulnerabilidad.

Entre otra de sus características, la frontera México-EE.UU. es una de las más activas del mundo, con alrededor de 310 millones de cruces (documentados) por año. Pero las estadísticas no contemplan el dramático tránsito de mexicanos que de manera *ilegal* encuentran no sólo la hostilidad de los operativos fronterizos, la brutalidad de los terratenientes norteamericanos que han convertido en *deporte extremo* la caza de migrantes, sino además, y con mucha frecuencia, la muerte, ahogados en las corrientes turbulentas del Río Bravo o por insolación, frío, hambre o asfixia encerrados en los camiones de *polleros* sin escrúpulos²⁹.

Estos territorios abren otra vía de análisis a las relaciones entre poder y saber, en tanto visibilizan otras formas y lugares desde los cuales gestionar los desafíos de una sociedad cada vez más excluyente. Me refiero a *la creencia*, que entiendo como un saber pre-reflexivo pero igualmente orientador. Cuando se carece de las claves para descifrar la flexibilización laboral, la calidad total, el abandono del campo en pos de políticas de estado que favorecen otras áreas prioritarias para la competencia neoliberal; cuando la autoayuda no empata con sub-

28 Una breve referencia a esta compleja discusión aparece en González de la Rocha (2004).

29 Entre octubre de 2003 y septiembre de 2004, el número de migrantes muertos en la frontera México-EE.UU. sumaba 339, y la pérdida de vidas a lo largo de toda la frontera sigue creciendo. Ver al respecto Santini (2004).

jetividades ancladas en matrices culturales *tradicionales*; cuando los terapeutas mediáticos representan un repertorio anecdótico para el entretenimiento, y a pesar de todo ello se requiere de la intermediación de un saber *práctico y eficaz*, se apela a las figuras supraterrrenales.

En la competencia histórica entre santos populares y santos debidamente registrados con *copyright* y todo, pocos casos hay tan interesantes como la designación en el ámbito del catolicismo del santo patrono de los migrantes. Disputa simbólica que desborda el territorio de las instituciones y se inscribe en los complejos territorios de la cultura popular.

Mientras que San Toribio, mártir de la Cristiada mexicana³⁰, se levanta como patrono *legítimo* de aquellos que deben abandonar su tierra de origen y lanzarse a la búsqueda de una cierta viabilidad para el futuro, Juan Soldado, personaje complejo, soldado raso del Ejército Mexicano y acusado, se dice que injustamente, de violación, se ve erigido por el fervor popular como santo y milagrero de los que llevados por las circunstancias deben cruzar *a la mala*, es decir, sin papeles³¹. El primero tiene su iglesia en los altos de Jalisco, zona del occidente de México afamada por su proclividad a expulsar trabajadores; el segundo tiene un santuario improvisado en el panteón municipal de Tijuana, en la mismísima frontera con EE.UU.

A uno se le pide el favor y el milagro de encontrar futuro en la comunidad de destino; pero al otro, al santo sin papeles, se le pide el único milagro de cruzar sin que *la migra lo apañe a uno*.

Devoción religiosa en ambos casos, pero mediadores muy diferenciados: uno es legal y puede *legalmente* proveer la intermediación para el futuro; a Toribio Romo González se le pide el éxito en la llegada y el comienzo de un futuro lejos de las privaciones de una tierra demasiado ingrata que no da para comer; pero a Juan Castillo Morales, *uno de los nuestros*, víctima también de la injusticia, se le piden los favores *bravos*, aquellos que no espantan al santo sin papeles: el don de la invisibilidad para escapar a los *sherifes* de la *border patrol*, principalmente;

30 En el centro-occidente de México, expandiéndose hacia el norte y el sur y gozando de la simpatía de un amplio sector de la sociedad mexicana, nació el movimiento *cristero*, que enfrentó a tropas federales con un ejército popular durante tres años (1927-1929). La denominada Guerra Cristera toma su nombre del grito de batalla de los rebeldes ¡Viva Cristo Rey!, que fue, a su vez, una forma de respuesta a la destrucción del monumento a Cristo Rey en lo alto del cerro del Cubilete, en Guanajuato, atentado dinamitero atribuido a las fuerzas callistas. Fusilamientos, ahorcados, traiciones, excesos de un bando y de otro, la Guerra Cristera, un gran silencio en la historia contemporánea de la nación mexicana, hizo visible, al tiempo que lo instauró, el conflicto básico entre la iglesia católica y el estado.

31 Este apartado proviene de mi etnografía con grupos de migrantes *ilegales* jóvenes, que forma parte de mi investigación sobre migración, ciudadanía y jóvenes, en curso.

pero también se le piden novias para el camino, agua y comida suficientes para no morir deshidratado en los desiertos fronterizos.

Bien sea por motivos económicos, políticos, étnicos o religiosos, el desplazamiento e incesante flujo de *inviabiles*, y con mucha frecuencia *indeseables*, configura una de las experiencias fuertes en el contexto del neoliberalismo. El tránsito forzado hacia nuevos espacios ha generado abundantes reflexiones, novelas, poesías, música y, por supuesto, una imagería religiosa muy importante. Pocas experiencias hay tan solitarias y angustiosas como la de la migración, y en el análisis de exvotos y retablos (ofrendas de distinto tipo, imágenes y relicarios que se colocan ante los agentes de la intermediación) es posible captar que el miedo al desarraigo es uno de los temores instalados y crecientes en esta sociedad que se fortalece a costa de la expulsión y exclusión de numerosos sectores sociales.

El *glamour* del nómada derridiano se aleja de la realidad que experimentan cotidianamente hombres y mujeres que deben hacer del desarraigo una condición de vida, y que en esa condición encuentran pocas ayudas terrenales y espirituales para confortar el desamparo y la ansiedad frente a un futuro incierto. No es entonces extraño que, vinculados a la migración, aparezcan, se reconfiguren, se expandan cultos y devociones capaces de ofrecer un trocito de esperanza a quienes se han visto obligados a dejar atrás algunas certezas, por precarias y mínimas que fueran, para lanzarse en pos de algo inasible.

La persecución itinerante de futuros sólo es posible cuando se cuenta, por un lado, con *ayudantes* supraterranales capaces de mediaciones legales, y por otro, milagreros astutos e ingeniosos, listos para irrumpir en el espacio cuadrículado de las instituciones globales. Estimo que, y así lo corroboré en el discurso de mis informantes, *estas prácticas no se articulan a la ganancia de voz* y legitimidad, sino a la posibilidad de acceder a un panorama de futuro. La *invocación* es un programa narrativo silenciado pero no silencioso, que organiza las gramáticas de la vida en una experiencia social precaria.

FRAGMENTACIONES

Al final de este trayecto compruebo la enorme dificultad que existe para aislar un campo de saberes como propio o particular del neoliberalismo imperante. He tratado de argumentar la centralidad de tres ámbitos que coexisten de maneras diferenciales en el espacio globalizado del neoliberalismo, sin que ninguno pueda acallar al otro, aunque algunos tengan mayor poder para instaurar agenda.

La representación *autoritaria* del mundo es, sin duda, un discurso fuerte que gana en legitimidad y se expande como una (la única, para algunos) forma de gestionar los conflictos derivados del orden neolibe-

ral; moviliza saberes contradictorios que, apelando al endurecimiento y a la clausura, incluso al retorno esencializado de las identidades nacionales, no logra empatar con las políticas de *desregulación*.

La representación terapéutica del mundo y sus narrativas de sanación ocupan una franja cada vez mayor como saber intermediario entre los individuos y el malestar difuso ante un orden social y político que se caracteriza por su *anonimato*³² y pretendida inevitabilidad. Así se constituye un espacio con amplias opciones para la *gestión del yo*.

La representación mágica del mundo *retorna* como una complicada mezcla de memoria y de imaginaciones³³, como una forma de *saber* capaz de gestionar la sobrevivencia en un contexto creciente de precarización y exclusión para grandes sectores de la sociedad.

Gestión del conflicto, gestión del yo, gestión de la sobrevivencia son formas –no las únicas– que indican los modos en que, desde lugares diferenciados, se enfrenta la gestión del riesgo en el orden neoliberal.

Si como dice el diccionario de Moliner (2000: 348), *saber* es “ser docto en una materia, tener habilidad, tener eficacia para un fin o tener noticias”, puede aventurarse como hipótesis interpretativa que el enorme poder de la *narrativa* neoliberal estriba en su capacidad *desreguladora* de los saberes sociales, al difuminar los lugares de la experiencia y favorecer, según la circunstancia, la mayor o menor visibilidad de ciertos valores, prácticas, hablas y proyectos. Su saber-poder disciplinario estriba en su habilidad para administrar y clausurar los saberes que configuran lo sistémico y lo cotidiano, en cuya interfase se produce el sentido y la acción sobre el mundo.

En una época tan propensa al colapso, conviene tener en cuenta que uno de los desafíos para el pensamiento crítico es el de “encontrar los contactos y continuidades ocultos, los restos aislados y la discontinuidad de los relatos sociales que atestiguan una historia de luchas e interrupciones” y la forma en que estas luchas van constituyendo “nuevos sujetos sociales” (Franco, 2004: 25). Quizás es la pregunta por los sujetos sociales que emergen en el contexto del neoliberalismo, en la tensión saber-poder, la que orienta –subrepticamente– estas reflexiones. El panorama no es alentador: autoritarismo, insatisfacción difusa, victimización y redundancia no configuran subjetividades con potencia para rearticular el tejido social que se requiere para *negociar* con el neoliberalismo depredador.

Una cosa parece clara en este complejo horizonte: la disputa instalada pasa centralmente por el fortalecimiento del poder de repre-

32 García Canclini (2001) señala que una de las características de los poderes contemporáneos es su anonimato, su incorporeidad.

33 En el sentido de Appadurai (2001), como proceso creativo y capaz de transformación. Ver al respecto su obra *La modernidad desbordada*.

sentación (condiciones de enunciabilidad), que en las luchas por la instauración *del proyecto* implica potenciar la capacidad *capilar* de un pensamiento crítico capaz de hacerse cargo del complejo entramado de los sentidos en juego y de la pelea por la constitución de nuevos sujetos sociales y sus *nuevos* oráculos.

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurai, Arjun 2001 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización* (Montevideo: Trilce).
- Bauman, Zygmunt 2001a *Community. Seeking safety in an insecure world* (Oxford: Polity Press).
- Bauman, Zygmunt 2001b *La sociedad individualizada* (Madrid: Cátedra).
- Bauman, Zygmunt 2003 *Modernidad líquida* (México DF: FCE).
- Boltanski, Luc y Chiapello, Eve 2002 *El nuevo espíritu del capitalismo* (Madrid: Akal).
- Bourdieu, Pierre 1999 *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos* (Madrid: Akal).
- Chopra, Deepak 1997 *El camino de la abundancia* (San Francisco: New World Library/Amber-Allen).
- Coelho, Paulo 2000 *Manual del guerrero de la luz* (Barcelona: Planeta).
- De Certeau, Michel 1996 *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer* (México DF: UIA/TESO).
- El Mundo* 2000 “El programa de un sacerdote cubano fascina al público de EEUU”. En <www.elmundo.es/papel/hemeroteca/2000/06/19/television>.
- Franco, Jean 2003 *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la guerra fría* (Barcelona: Debate).
- Franco, Jean 2004 *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México* (México DF: FCE/CM).
- García Canclini, Néstor 2001 *La globalización imaginada* (México DF: Paidós).
- Gómez Rodríguez, Gabriela y Renero Quintar, María Martha (coords.) 2003 *TV global y espectáculos locales* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara).
- González de la Rocha, Mercedes 2004 “From the marginality of the 1960’s to the ‘new poverty’ of today” en *Latin American Research Review* (Austin: University of Texas Press) Vol. 39, N° 1, febrero.
- Grossberg, Lawrence 1992 *We gotta get out of this place: popular conservatism and postmodern culture* (Londres: Routledge).
- Habermas, J. 1993 *Ciencia y técnica como ideología* (México DF: Rei).

- Huntington, Samuel P. 2004 *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad estadounidense* (México DF: Paidós).
- Linse, Ulrich 2002 *Videntes y milagros. La búsqueda de la salvación en la era de la industrialización* (Madrid: Siglo XXI).
- Mires, Fernando s/f “Los diez peligros de la democracia en América Latina”. En <www.nuevasoc.org.ve/upload/anexos/foro_450.pdf>.
- Moliner, María 2000 *Diccionario de uso del español. Edición abreviada* (Madrid: Gredos).
- Monsiváis, Carlos 2000 *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina* (Barcelona: Anagrama).
- Ossa, Carlos 2001 “La profecía vulgar” en Mato, Daniel (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2* (Caracas: IESALC/CLACSO).
- Pratt, Mary Louise 1997 *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes).
- Rama, Ángel 1985 *La ciudad letrada* (Montevideo: Fundación Ángel Rama).
- Reguillo, Rossana 2002 “El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada” en *Anàlisi. Quaderns de comunicació i cultura* (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona) N° 29.
- Richard, Nelly 2002 “Saberes académicos y reflexión crítica en América Latina, mediación” en Mato, Daniel (coord.) *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (Caracas: CLACSO/CES/UCV).
- Santini, Horacio 2004 “La frontera blindada” en *Público* (Guadalajara: Grupo Milenio).

MARCELO ROSA*

OLIGARQUIAS AGRÁRIAS, O ESTADO E O ESPÍRITO DO NEOLIBERALISMO NO BRASIL**

INTRODUÇÃO

São tantas as facetas daquilo que poderíamos chamar de *tempos neoliberais*, que um trabalho que procure defini-los, em sua totalidade, se torna praticamente impossível. Configurações culturais, ideológicas, econômicas ou quaisquer outros nomes que, porventura, venhamos a usar serão sempre conjuntos demasiadamente grandes para empreitadas que, na maioria dos casos, dependem, quase exclusivamente, de esforços individuais localizados em espaços e tempos sociais limitados.

Avançar, satisfatoriamente, no desvelamento deste objeto requer uma estratégia que permita a instauração de um debate com a produção existente, a partir de certos consensos formados sobre o tema. Certamente a hierarquia de tais consensos varia de lugar para lugar, principalmente quando possuímos como tema as sociedades latino-americanas. Existem, no entanto, algumas destas questões que parecem figurar como centrais nas distintas realidades vividas em nossos países e, pelo

* Doutor em Sociologia e Professor do Departamento de Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

** Agradeço aos gentis e oportunos comentários de Claudia Briones, Daniel Mato e Rossana Reguillo.

menos uma delas, tem sido objeto de pesquisas que venho realizando no Brasil: a relação entre o Estado e as elites agrárias.

Neste sentido, o artigo é uma tentativa de ampliar o debate sobre o neoliberalismo por meio de uma contribuição empírica qualificada. Ao relacionar processos que venho estudando com pontos convergentes sobre a questão, pretendo demonstrar as incompatibilidades existentes entre o modo de vida das elites agrárias, que ainda controlam vastos espaços sociais no Brasil, e o neoliberalismo, como formação ideológica. Mais especificamente, pretendo demonstrar as dificuldades de implantação de uma *agenda neoliberal* em países nos quais a elite econômica depende, diretamente, do aparelho estatal para a manutenção de seu poder político.

O PAPEL DO ESTADO NO MUNDO NEOLIBERAL

No caso brasileiro, um dos maiores consensos (derivados da própria experiência social vivida na última década) sobre os efeitos do neoliberalismo é a exigência do afastamento do Estado como agente regulador da vida pública. Como define Cardoso (2003: 25) ao se referir ao drama contemporâneo do sindicalismo urbano:

O essencial [no neoliberalismo] é ele [o Estado] desincumbir-se de seu lugar como centro da consolidação e reforço de normas gerais de controle de mercado (de bens, de serviços, financeiros, de trabalho etc.), redefinindo com isso seu papel na sociabilidade capitalista.

Esta caracterização, apesar de pensada para um contexto específico, o do *sindicalismo brasileiro*, nos conduz ao que creio ser o ponto central da questão, ou seja, aquilo que Bourdieu (1996) chama de *demissão do Estado*. Um afastamento dos órgãos de governo das sociedades capitalistas de certas funções que lhe foram atribuídas no próprio desenvolvimento desse *modo de produção*. Acreditar que o Estado tem estas funções é pensá-lo como uma espécie de encarnação da *consciência coletiva*, ou seja, um organismo social, produto da sociedade, que, por encarnar as fragmentadas consciências individuais, tem o poder de organizá-las de forma pretensamente igualitária, uniforme e, pretensamente, distanciada.

A primeira ressalva que faço a esta definição diz respeito a sua pertinência histórica e sociológica para os países nos quais o Estado, como forma de encarnação dessa consciência coletiva, ainda caminhava (ou caminha) para uma desejada consolidação, ao contrário da paradigmática Europa. A segunda, mais específica, se refere à amplitude das funções do Estado nessas sociedades não exemplares como as latino-americanas. Afinal, sempre que esta *demissão do Estado* é anunciada, o objeto referente são as regulamentações de práticas sociais que

envolvem, quando muito, a vida urbana (trabalho industrial e serviços públicos, primordialmente). Em nenhum momento da produção sobre o tema vemos, por exemplo, o neoliberalismo associado à questões referentes à sociabilidade típica do mundo agrário (chamada, no senso comum sociológico, de patrimonialista).

Como não é de meu interesse somente realizar uma crítica apenas retórica da literatura sobre o tema, até mesmo porque as lacunas no debate foram por mim percebidas a partir de casos concretos, nas próximas páginas, tratarei de apresentar os efeitos que estratégias, que poderiam ser classificadas de neoliberais, tiveram sobre as oligarquias agrárias brasileiras. Mais especificamente, sobre os senhores de terra da zona canavieira do estado de Pernambuco.

CONTROVÉRSIAS SOBRE A NOÇÃO DE ESTADO NO BRASIL

Quando falamos dos impactos de uma doutrina, cujo centro é o afastamento do Estado de funções centrais, no caso brasileiro, não há como deixar de estabelecer diálogo com o chamado pensamento social brasileiro (gênese de uma sociologia nacional). Boa parte dessa produção, localizada entre o início do século XX e meados dos anos sessenta, tem como marca primordial a caracterização das peculiaridades que envolveriam a formação de uma sociedade e de um Estado moderno constituídos a partir de uma matriz, eminentemente, agrária.

Remeter a estas controvérsias é importante porque os dilemas enfrentados por alguns destes clássicos pensadores brasileiros, quanto às possibilidades de instauração de uma *ordem social competitiva*, em um país de elites agrárias patrimonialistas, nos ajudam, também, a pensar os impactos do que tem sido chamado de neoliberalismo sobre estas mesmas elites.

Da lógica do *aventureiro* (Hollanda, 1985) ao *estamento*, que controlaria todo o aparato administrativo (Faoro, 1991), muitos foram os qualificativos usados para compreender o papel do Estado nesse país. Os fulcros da questão eram as (im)possíveis comparações com o modelo weberiano de definição da função do Estado e de sua separação, ao menos conceitual, da sociedade (Werneck Vianna, 1999). Para esse amplo espectro de teorias sobre a formação nacional, escritos àquela época, não haveria a possibilidade de dissociar o Estado da parcela da sociedade que lhe dava suporte (a aristocracia agrária), pois todo seu aparelho humano e físico fora organizado em torno das bases patrimoniais dos senhores de terra. Diante deste quadro, a pretensa universalidade estatal (de tipo burguês) não tinha aqui qualquer possibilidade de realização, simplesmente porque não havia uma burguesia, no sentido clássico do termo. Nosso tipo *burguês*, responsável pela industrialização nacional, nada mais seria do que um filho de um senhor de escravos.

Aproximando-me novamente do tema central do texto, o *problema* estava na alegada falta de condições para emergência de uma prototípica ordem liberal ou, nas palavras de Florestan Fernandes, de uma *ordem social competitiva*. Distanciando-se de Faoro, Hollanda e outros, Fernandes (1976), procurou demonstrar, também apoiado nas teorias de Marx e Weber, que essa ordem, vista como uma exigência histórica para a formação de uma sociedade e um Estado modernos, não poderia, logicamente, emergir no Brasil, como nos casos paradigmáticos de França e Inglaterra, ou mesmo de suas colônias no norte da América. Aqui, o Estado teria como característica principal: a extrema dependência dos capitais privados.

Porém, a dependência do Estado em relação aos senhores não era uma via de mão única, afinal, ao longo do tempo, com a consolidação das estruturas administrativas, o exercício privado do poder passou a depender diretamente dos órgãos do Estado. No equilíbrio histórico de poder, nas primeiras décadas do século XX, o peso do aparato estatal passou a ser maior que o privado. Tal mudança foi caracterizada por Leal (1987) como sendo o fenômeno do “coronelismo”: um processo político dominado por uma relação de compromisso entre o poder privado decadente e o poder público fortalecido. Nas palavras do autor, “o simples fato do compromisso presume certo grau de fraqueza de ambos os lados, também portanto do poder público” (Leal, 1987: 276). A fraqueza do poder público estaria justamente na sua face eleitoral, pois o principal modo de se arrebanhar as massas rurais para as eleições nacionais foi (e parece continuar sendo) a aliança com os grandes homens de terra do interior do país, ou, como eram conhecidos no passado, com os coronéis. Contemporaneamente, o fenômeno se cristaliza com a existência, no Congresso Nacional, de uma *bancada ruralista* que se mobiliza toda vez que os interesses dos grandes proprietários são ameaçados pelo Governo, principalmente, quando o tema está relacionado a subsídios às grandes lavouras.

O ESTADO E A ZONA CANAVIEIRA

A zona litorânea de Pernambuco foi, desde o princípio da colonização, um dos principais espaços mercantis da colônia. Naquela região era produzida grande parte do açúcar que circulava pelas cidades européias. Como sugerem Franco (1983) e Fernandes (1976), a consolidação da economia agrária, nessas regiões de intenso contato mercantil, foi acompanhada *pari passu* pela formação da estrutura estatal.

Se nas demais regiões do país a estrutura estatal foi um prolongamento da vida familiar, no caso em questão, nada foi muito distinto. Ao passarmos os olhos pelas obras de Gilberto Freyre (1989) vemos que

no mundo dos engenhos canavieiros, até muito recentemente, os domínios senhoriais se confundiam com o domínio estatal.

No caso pernambucano, a centralidade dos senhores de terra foi de tal vulto que muitas das atuais cidades da região surgiram das vilas que eram formadas no interior das grandes propriedades ou no entorno de usinas de beneficiamento da cana-de-açúcar. Seguindo as pistas de Franco (1983), vemos como, naquelas localidades, o Estado se fez como uma benesse dos grandes proprietários que remuneravam seus funcionários e abrigavam em seus imóveis os principais serviços. Na obra desta autora, podemos observar que, num primeiro momento, foram os capitais privados que ajudaram a consolidar o aparato estatal nas zonas rurais brasileiras. A justiça, a assistência social e o poder de polícia foram, historicamente, delegados às mãos dos únicos que tinham condições econômicas e culturais para fazê-los.

A contrapartida dessa construção privada do Estado, nas áreas rurais de Pernambuco, foi a lenta e contínua inversão dos recursos estatais, depois que o aparato já estava montado, para as mãos das famílias proprietárias de terras e de usinas.

Um dos principais marcos desta estreita ligação, entre as oligarquias da região e o Estado, foi a criação em 1933 do Instituto do Açúcar e do Alcool (IAA) para a regulação dos estoques da produção canavieira e, conseqüentemente, evitar crises no setor. Entre as inúmeras atribuições que o IAA assumiu ao longo dos anos estava a de formar estoques reguladores (comprados a preços fixos pelo Governo Federal) para manter o estímulo a produção de cana-de-açúcar. Tais estoques garantiam também que os produtores recebessem, por parte do Estado, um valor constante pela sua produção, protegendo-os assim das variações sazonais típicas dos mercados agrícolas internacionais.

Com o passar do tempo e com o avanço das tecnologias produtivas, regiões que participavam pouco da produção de cana, como São Paulo, passaram a competir com os produtores pernambucanos. Como a região na qual a cana é cultivada em Pernambuco é de difícil mecanização, foram criados subsídios estatais para que as oligarquias continuassem a competir com as do centro do país (fenômeno característico do *coronelismo*).

Como afirmei anteriormente, não há aqui como separar o que seria domínio econômico do poder político (modelo analítico típico da ordem neoliberal). Na perspectiva que adoto, tal distinção tende a empobrecer a complexidade que envolve a formação e a sustentação de um Estado formado e me parece que não poderia ser de outra maneira, aos moldes da sociedade nacional.

A imbricação entre tais domínios não se remetia somente à relação entre Estado e oligarquias agrárias. Não podemos esquecer que nas lavouras canavieiras de Pernambuco, centenas de milhares de tra-

balhadores rurais viviam no interior desses latifúndios ou em suas franjas dependendo diretamente do sucesso político-econômico dos senhores de terra para manutenção de suas condições de vida. Qualquer abalo nessa histórica relação tinha conseqüências diretas sobre a vida desta população.

Se, nas cidades, a regulamentação dos direitos dos trabalhadores e sua conseqüente mediação jurídica havia sido feita ainda na década de 1930, no universo rural, as práticas costumeiras continuaram a regular as relações de trabalho até os anos sessenta do século passado. Ou seja, enquanto no ambiente urbano o distanciamento (típico-ideal) entre interesses públicos e privados começava a se consolidar ao menos como uma matriz ideológica, nas áreas rurais os interesses privados impediram por muito tempo o contato direto entre a população trabalhadora e o Estado (como epifenômeno da vida moderna). Contatos que somente ocorreram quando setores da oligarquia passaram a romper com seu modo costumeiro de lidar com seus trabalhadores (Palmeira, 1978).

Como esta parte do texto pretende lançar as linhas gerais para o entendimento dos embates contemporâneos, não entrarei aqui nas importantes minúcias que envolveram o processo de intervenção do Estado brasileiro nas relações de trabalho no campo. Gostaria apenas de salientar que a penetração do Estado, apesar de introduzir novos elementos, não significou uma ruptura com as formas tradicionais de relação de trabalho, que passaram a ser estruturas na combinação entre as formas patriarcais anteriores (o idioma da proteção segundo Sigaud, 1999) e as práticas estatais modernas como previdência social e regulação do preço da mão-de-obra.

A IDEOLOGIA NEOLIBERAL NO BRASIL

A ação do Estado que garantia a reprodução das estruturas tradicionais de dominação agrária na região e, ao mesmo tempo, proporcionava aos trabalhadores organizados nos sindicatos o acesso às garantias sociais, sofreu um grande abalo no início do Governo Collor de Mello (1990-1992). Considerado como o baluarte dos preceitos neoliberais no Brasil, aquele governo, apesar de sua curta duração, foi o responsável pelo início dos programas de privatização de empresas públicas e da abertura do mercado nacional para produtos importados. Condenando a feição paquidérmica do aparelho estatal e o modo oligárquico de estruturação do Estado, o Governo Collor extinguiu o IAA, ou seja, acabou com o órgão que por mais de setenta anos foi o sustentáculo prático dos desejos dos oligarcas do açúcar.

Em Pernambuco, a extinção do IAA teve como principal conseqüência a transferência das responsabilidades de exportação do açúcar

do estado para as mãos dos próprios produtores e a retirada de grande parte dos subsídios que sustentavam a competitividade nacional e internacional do produto local.

Em um período muito curto de tempo, entre 1989 e 1992, dezenas de usinas de beneficiamento de cana da região fecharam suas portas ou simplesmente suspenderam a produção em diversas de suas propriedades. Ao romper com a estrutura de créditos e subsídios para os grandes plantadores, o Governo, dito neoliberal, minou, intencionalmente ou não, os sustentáculos históricos de uma oligarquia e concomitantemente relegou ao desemprego centenas de milhares de trabalhadores rurais.

Sem os recursos que garantiam sua relação assimétrica com as massas trabalhadoras, os proprietários romperam mais uma vez, unilateralmente, não apenas com o provimento de suas obrigações legais, como os salários, mas também com outras obrigações costumeiras, como a manutenção das residências de seus moradores (Sigaud, 2000). Nesse mesmo período, por não terem mais um acesso tão privilegiado aos meios estatais que garantiam seu poder, muitos desses proprietários viram seu poder político ruir nas eleições municipais e estaduais (Garcia Jr. et al., 2001).

Os eventos do final do Governo Collor conduzem, portanto, a uma análise sociológica, a uma caracterização substancial: as medidas tomadas naquele período podem ser facilmente associadas à descrições como a que apresentei no início do texto. Seu resultado imediato (a demissão de milhares de trabalhadores) é também outro fator que contribui para confirmar sua vocação dita neoliberal.

Se ficássemos atentos apenas à curta duração não teríamos dúvidas em denunciar o desastre. O desmantelamento das relações de trabalho, uma grave crise sindical e a *demissão do Estado* são sintomas mais do que convincentes da intencionalidade neoliberal das medidas. No entanto, tomando como ponto de referência uma dimensão histórica de longa duração perceberemos que a mesma receita pode configurar situações sociais, por vezes, inesperadas.

O NEOLIBERALISMO E AS ANTIGAS PRÁTICAS SOCIAIS

Como vimos, as funções estatais privatizadas em Pernambuco estavam muito distantes do ideal de proteção social exemplar. Ao contrário, eram funções que, em última instância, contribuíam para a manutenção de uma estrutura social bastante desigual ao privilegiarem o acesso exclusivo das grandes oligarquias aos recursos públicos.

Quando os recursos públicos minguaram, os laços que garantiam a relação entre trabalhadores e patrões foram sendo lentamente minados, pois aos poucos, certos procedimentos da dominação tradi-

cional (que podem ser assemelhados ao que Leal chamou de *coronelismo*), amparados pela possibilidade de distribuição de recursos estatais, foram sendo deixados de lado.

Entre as oligarquias da região, a principal saída encontrada para a crise foi a demissão dos trabalhadores, na maioria dos casos, sem o pagamento dos direitos legais. Ao demitirem milhares de trabalhadores, os grandes proprietários pararam também de repassar ao sindicato a contribuição obrigatória. Sem a contribuição dos trabalhadores as entidades de representação, cujos filiados estavam nas usinas mais afetadas pela “crise neoliberal”, ficaram sem recursos para continuar a mobilizar os serviços jurídicos que garantiam por parte dos patrões o pagamento das obrigações legais.

Em meio a este processo (não como uma conseqüência direta, mas como uma afinidade eletiva) se formou na região o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) que, associado aos sindicatos, passou a reivindicar as terras das propriedades que tinham dívida com trabalhadores. Para aqueles que tem pouco contanto com os métodos de reivindicar terra no Brasil, exigir Reforma Agrária (ou desapropriação de terras) significava clamar por uma ação direta do Estado na região (desapropriação é uma prerrogativa constitucional do Governo Federal).

Em outro trabalho (Rosa, 2003), comentei os efeitos positivos das disputas entre o MST, os sindicatos de trabalhadores rurais para a renovação das estratégias de protesto e reivindicação na região. O cerne de tais estratégias parecia ser, sobretudo, a capacidade de inserir as demandas da população rural nos novos espaços institucionais que foram sendo criados dentro da organização estatal brasileira como, por exemplo, ministérios e secretarias voltados para pequenos agricultores e para questões fundiárias. Em suma, houve uma migração dos conflitos trabalhistas para os contemporâneos conflitos agrários por meio da criação de inúmeros canais de relação entre a população das zonas rurais e órgãos do Governo. Na última década, foram criados, por pressão de sindicatos e movimentos sociais, dezenas de programas de financiamento para pequenos produtores e assentados de Reforma Agrária, além programas de atendimento de saúde e educação nas áreas anteriormente dominadas pela mão de ferro dos senhores de engenho.

Novamente, uma interpretação de cunho generalizante não hesitaria em apontar o processo pernambucano como um caso típico dos chamados *novos conflitos* que teriam emergido na década neoliberal. Afinal, a guinada do universalismo do trabalho para a *ruralização* (com as conotações culturalistas que esses espaços tem ganhado ultimamente) é um dos processos que parecem prototípicos da nova ordem de protesto social. Porém, uma análise mais atenta levou-me a compreender que entremeados na encantada *culturalização* das disputas agrárias estavam presentes todos os elementos que compunham a ordem anterior:

lutas por salários, previdência social e por serviços estatais como saúde e assistência médica. Todos estes elementos, porém, sob a roupagem da *luta pela terra*.

O importante, para meu argumento neste texto, é que estes elementos da *velha ordem*, no período anterior ao que vem sendo chamado de década neoliberal (Cardoso, 2003), eram, em boa parte, estruturados nas zonas rurais a partir de uma extrema dependência das oligarquias agrárias. Caso, por exemplo, dos sindicatos de trabalhadores rurais que dependiam do sucesso econômico dos latifundiários para manter sua estrutura e sua base de filiados (apesar de serem uma forma muito eficaz de combate aos abusos da oligarquia da região). Ainda que aqui esteja tratando de uma generalização, em tempos anteriores, ter acesso irrestrito e facilitado aos bens e serviços do Estado na zona canavieira de Pernambuco era um privilégio daqueles que mantinham uma boa relação com os grandes proprietários ou arrendatários de terra.

Ao reivindicarem a posse das glebas nas quais trabalharam por diversas gerações, os diversos grupos de trabalhadores rurais criaram aos poucos as condições para que se construísse uma nova interlocução com os órgãos de Governo. Ao se engajarem em movimentos como o MST ou, como aconteceu em vários casos, criarem seus próprios movimentos, os moradores da região recriaram a gramática do acesso aos bens públicos. Ao invés de patrões, as demandas passaram a ser encaminhadas por movimentos cujos líderes eram outrora também trabalhadores. Conforme demonstrei (Rosa, 2004), tomar parte em um movimento por terra significava para os habitantes da região conhecer os códigos de operação do Estado, seus modelos institucionais e, principalmente, ter o poder de controlar o acesso às cestas de comida, aos projetos educacionais, de renda mínima e aos programas de financiamentos destinados aos beneficiários dos projetos de Reforma Agrária.

Claro que esta é uma caracterização que não abrange todos os trabalhadores da região, mesmo porque nem todas as usinas quebraram e também a parcela de terras desapropriadas é ainda ínfima. Mas, estes primeiros sinais que colhi durante trabalho de campo no início desta década, apontam para estes processos como brechas importantes em um sistema de dominação no qual os bens do Estado eram peças fundamentais.

BREVES CONCLUSÕES

Como vimos aqui, boa parte da controvérsia intelectual sobre a formação do Estado no Brasil foi iluminada desde um ponto de vista weberiano (Estado, esfera autônoma, com o monopólio legítimo da violência e da taxaço). No entanto, é na própria obra de Weber (2004) que vamos encontrar uma variante para o dilema da teleologia que nunca

se completa. Se, como nos adverte o clássico, o capitalismo para se realizar em sua totalidade precisa de um espírito (racionalizador), creio que o *neoliberalismo*, na forma como vem sendo adotado pelo discurso acadêmico, também se realiza na medida que existam portadores para seu espírito. Espírito que nos casos que conhecemos se adaptou com certa facilidade nos anos 1990, em formações sociais eminentemente urbanas, veja-se, por exemplo, que boa parte dos serviços públicos privatizados atendem sobretudo às grandes cidades e seus habitantes.

Nos caso que vimos acima, das oligarquias agrárias da região canaveira de Pernambuco, o monopólio da violência nunca chegou completamente às mãos do Estado e a taxação foi um veículo de reforço do poder dos grupos tradicionais. Sendo assim, o impulso racionalizador que impeliu o Estado a privatizar a regulamentação da economia regional, não se assentou sobre o mesmo pilar do que em outros lugares. Ou seja, lá não se realizou uma suposta autonomização dos interesses econômicos em detrimento das disputas políticas, ou ainda, a desfiguração de um certo tipo de relação estatal não significou sua “demissão” da vida pública.

Ao sair de cena na onda das grandes diretrizes dos órgãos internacionais, o Estado brasileiro, na sua forma tradicional, rompeu algumas (apenas algumas) amarras que lhe prendiam moralmente aos grandes proprietários de terra. Ao deixar de intervir diretamente na economia, desestabilizou a sustentação política das grandes famílias e conglomerados industriais que orientavam a vida social da zona da mata pernambucana. Impedidos de dominar os meios de significação social, como os serviços estatais, os senhores de terra não tiveram mais como *proteger* seus subordinados do caos da vida pública e também não puderam mais limitar seu espaço social às cercas das grandes propriedades. Livre desta ambígua proteção, centenas de milhares de trabalhadores (cerca de duzentos mil trabalhadores da cana-de-acúcar perderam seus empregos nos últimos dez anos) saíram em busca de novos empregos e de alternativas de sustento para suas famílias.

Como vimos, o vácuo deixado por estas medidas, genericamente classificadas de neoliberais, foi logo preenchido com um novo chamamento ao Estado. Por parte dos proprietários de terra na forma de incentivos ao turismo e por parte dos trabalhadores nas novas demandas por terra e, por conseguinte, por maior presença em áreas nas quais somente chegara por via indireta (pelas mãos generosas dos donos de terra).

Compreendendo o processo por essa via chegamos então a um ponto central do debate: até que ponto a privatização de certas funções tradicionais tem significado afastamento do Estado da organização da vida pública? Ou melhor, de que modo o preceito neoliberal de regulação social via mercado pode se assentar em espaços nos quais a sociabilidade agrária é dominante? Creio que temos que tomar cuidado

com as definições disponíveis porque estas, ao decretarem a separação Estado/vida pública, deixam de perceber o eixo central da questão, ou seja, a mudança nas formas de intervenção do Estado. Mudanças que surtem os mais diversos efeitos e que não parecem significar seu desaparecimento. Um, e apenas um deles foi o do reforço do poder direto do Estado em zonas nas quais sua presença estava ligada aos domínios das famílias tradicionais que a eles se identificavam.

Voltando a Max Weber, para que a expressão *neoliberalismo* na forma das definições correntes pudesse ser vista como um objeto de trato universal, seria preciso que as análises do fenômeno se estendessem na longa duração da chamada demissão do Estado. Por quanto tempo? Onde? Em qual período histórico? Sem isso, corremos o sério risco, de em pouco tempo, vermos os baluartes da luta contra as formas recentes de organização capitalista serem desmentidos pelos próprios processos que hoje denunciam.

BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu, P. 1996 *A miséria do mundo* (Petrópolis: Vozes).
- Cardoso, A. M. 2003 *A década neoliberal e a crise dos sindicatos no Brasil* (São Paulo: Boitempo).
- Estoile, B. de e Pinheiro, C. 2000 “Projets, paris, inquietudes: notes sur trois engenhos en crise”. Relatório de Pesquisa, Paris, mimeo.
- Faoro, R. 1991 *Os donos do poder* (São Paulo: Globo).
- Fernandes, F. 1976 *Revolução burguesa no Brasil* (Rio de Janeiro: Zahar).
- Franco, M. S. de C. 1983 *Homens livres na ordem escravocrata* (São Paulo: Kairós).
- Freyre, G. 1989 *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do nordeste do Brasil* (Rio de Janeiro: Record).
- Garcia Jr, A. R. et al. 2001 “Les transformations du pouvoir municipal” em *Cahiers du Brésil Contemporain* (Paris) N° 43-44.
- Hollanda, S. B. de 1985 *Raízes do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras).
- Leal, V. N. 1987 *Coronelismo, enxada e voto* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira).
- Palmeira, M. 1971 “Latifundiun et capitalisme au Brésil: lecture critique d’un débat”. Thèse de 3° présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l’Université de Paris, Paris, mimeo.
- Palmeira, M. 1978 “Casa e trabalho: notas as relações sociais na ‘plantation’ tradicional” em *Actes du XLII Congrès des Américanistes* (Paris: Société des Américanistes-Musée de l’Homme).

- Rosa, M. 2003 “Sobre os sentidos das novas formas de protesto social no Brasil: os impactos das ações do MST sobre o sindicalismo rural”. Reunião do GT Cultura e Poder do CLACSO, mimeo.
- Rosa, M. 2004 “As novas faces do sindicalismo rural brasileiro: a reforma agrária e as tradições sindicais na Zona da Mata de Pernambuco” em *Dados* (Rio de Janeiro) Vol. 47, Nº 3.
- Sigaud, L. 1996 “Direito e coerção moral no mundo dos engenhos” em *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro) Nº 18.
- Sigaud, L. 1999 “Honneur et tradition dans les plantations sucrières du nordeste (Brésil)” em *Études Rurales* (Paris) janeiro-junho.
- Sigaud, L. 2000 “A forma acampamento: notas a partir da versão pernambucana” em *Novos Estudos Cebrap* (São Paulo) Nº 58.
- Weber, M. 2004 *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (São Paulo: Companhia das Letras).
- Werneck Vianna, L. 1999 “Weber e a interpretação do Brasil” em *Novos Estudos Cebrap* (São Paulo) Nº 53.

ELISEO COLÓN*

PANEM ET CIRCENSES: TERAPIA
SENTIMENTAL Y CONTROL SOCIAL EN
TIEMPOS NEOLIBERALES

INTRODUCCIÓN

Vivir en una sociedad de riesgo y formar parte de una cultura de riesgo son ejes constitutivos de la sociedad contemporánea. Ulrich Beck (1999) y Anthony Giddens (1991) han provisto la reflexión más atinada de la noción de riesgo como categoría para entender las nuevas subjetividades producto de los cambios sociales y culturales en Occidente.

Giddens ha vinculado estrechamente su discusión al tema de la construcción del yo en el seno de las sociedades pertenecientes a lo que él define como la alta modernidad. La preocupación por la suerte y el destino constituye el soporte ontológico para que las personas se protejan del torbellino existencial en el que la especie humana deviene un *nosotros* ante un mundo que se percibe vacío (Giddens, 1991: 27). Para atenuar este principio de soledad, y como producto de la colonización del futuro (Giddens, 1991: 111), cobran importancia diversas narrativas y formaciones discursivas que fomentan la seguridad ontológica. Las mismas estructuran y conforman el repertorio actual de los géneros y textos de mayor circulación y recepción cultural. Películas, revistas, libros y manuales de autoayuda, novelas del género *best sellers* y toda la literatura consoladora, el repertorio musical

* Director de la Escuela de Comunicación de la Universidad de Puerto Rico.

Grammy/MTV, informativos, *talk shows* y *reality shows* forman parte del muestrario terapéutico contemporáneo.

Las narrativas y formaciones discursivas terapéuticas que recorren el espacio cultural juegan un papel importante en los procesos de domesticación social. No hay que olvidar que, en gran medida, las alteraciones existenciales percibidas han sido generadas por las transformaciones del capitalismo durante los últimos 35 años. Así, el mercantilismo neoliberal se inserta en la zona de la cultura, y pretende proveer, mediante unos recursos ontológicos sentimentales, las soluciones a los dilemas de la vida contemporánea. La reorganización política, económica y social del proyecto neoliberal no hubiera podido darse sin apoyarse en unas narrativas y formaciones discursivas que estimulan la valoración, apropiación y legitimación de nociones como la productividad y la competitividad, entre otras.

Al igual que aquellas formaciones discursivas que la retórica judicial y deliberativa clásica denominaba *exemplum*, del que se extrae la regla para reconocer las virtudes *ejemplares* de un supuesto orden ético y moral que restaurará la cohesión social perdida, y mediante el cual se establecen las pautas generales para vivir la vida, estamos ante unas narrativas, formaciones narrativas e imágenes que influyen y organizan el tejido social, proveyendo los guiones que la construcción del orden social neoliberal exige.

A través de la elaboración de las relaciones entre la terapia y consejería para la reconstrucción emocional de hombres, mujeres, niños y niñas, intento analizar un corpus narrativo televisivo, cuyos dispositivos retóricos conforman los nuevos espacios simbólicos que promueven el control social en esta época neoliberal. Inicialmente, planteamos que la práctica discursiva de la terapia constituye una categoría propia de la actual reconstrucción emocional de los sujetos sociales. Luego se trabaja un corpus textual televisivo perteneciente al género del *talk show*, a partir de la noción de lo melodramático sentimental para recuperar la imbricación entre la reflexividad del yo psicológico de los proyectos de vida y el control social. Con esta perspectiva, deseo avanzar el estudio de las narrativas, formaciones discursivas e imágenes como un agente social, constructor simbólico de la realidad que opera como agente mediador entre las estructuras económicas y políticas del neoliberalismo y los sujetos sociales.

El reto de este trabajo radica en la manera en que nos acerquemos a las nuevas redes discursivas con sus circuitos de operación híbrida, que permiten la fluidez de nuevos escenarios, sin perder de vista el terreno de las negociaciones entre los sujetos sociales y las propias redes discursivas.

NARRATIVAS Y CONTROL SOCIAL: LIBERALISMO/NEOLIBERALISMO (PRIMERA PARTE)

Los espacios desde donde se ejerce el control social son lugares de alta porosidad. De ello da muestra la rica bibliografía sobre el tema, especialmente la que gira en torno al concepto de hegemonía, como en la obra de Gramsci, Laclau y Žizek. Antes de adentrarme en los escenarios culturales recientes, abordo instancias pasadas que me permiten ilustrar cómo convergen diversas narrativas en tanto agentes de control social.

El siglo XIX legó a la cultura occidental un conjunto de temas narrativos vinculados a los fracasos y desilusiones del proyecto liberal. Lo decadente, las masas urbanas, los imperios y los *revivals* góticos constituyeron temas que metaforizaron las tensiones al interior del liberalismo industrial y mercantil de la época. Estos temas sirvieron, además, para nominar prácticas de control social al articular en imágenes las jerarquías, normas de conducta y los roles que el proyecto liberal exigía de los nuevos sujetos sociales. Por ejemplo, Emile Zola elaboró en sus novelas dos de estos temas: lo decadente y las masas urbanas. Su naturalismo experimental lo llevó a construir una estética de la decadencia y una mirada ambigua ante el surgimiento de las masas urbanas, especialmente en París. Sin embargo, a pesar de esta visión antitética de la cultura de masas, en su novela de 1883, *El paraíso de las damas* (*Au bonheur des dames*), Zola proveyó algunas de las claves para entender las conductas sociales apropiadas de la clientela femenina en las grandes tiendas y almacenes comerciales. Entre 1852 y 1860, se inauguraron en París Le Bon Marché, Les Magasins du Louvre, Le Printemps, Le Belle Jardinière y La Samaritaine, sedes para la exhibición y circulación de los productos de la economía liberal. Al relatar las hazañas de sus personajes, Zola propuso ejemplos concretos y situados en lugares particulares que modelan alternativas correctas y exitosas de comportamiento para las damas cuando van de compras. El ejemplo narrativo que sigue proporciona instrucciones pragmáticas para las lectoras provenientes de la recién inaugurada condición laboral de dependiente de tienda:

–Hija mía, en ese vestido caben dos como usted. Habrá que estrecharlo... Y, además, no sabe usted arreglarse. Venga aquí, que la voy a retocar un poco.

Y la condujo ante uno de los altos espejos, que alternaban con las puertas macizas de los armarios en donde se guardaban las prendas de confección. Rodeaban la amplia estancia lunas y entrepaños de roble tallado, cubría el suelo una moqueta roja rameada, y parecía el trivial salón de un hotel por el que cruza un continuo desfile de presurosos viandantes. Ese parecido lo acentuaban las jóvenes de-

pendientes, reglamentariamente vestidas de seda, que paseaban por allí su mercantil cortesía sin sentarse en ninguna de las doce sillas reservadas exclusivamente para los clientes. Todas llevaban, como hincado en el pecho, prendido entre dos ojales del corpiño, un lapicero grande con la punta hacia fuera. Y, asomando a medias de un bolsillo, se veía la mancha blanca del talonario de ventas. Algunas se atrevían a lucir joyas: sortijas, broches, cadenas. Pero de lo que presumían sobre todo era de un lujo en el que rivalizaban y que les permitía salirse de la impuesta uniformidad del atuendo: todas tenían puesta su vanidad en el cabello, y se esmeraban en peinarlo y rizarlo, abultándolo con trenzas y moños cuando les parecía poco abundante (Zola, 1999: 140-141).

Zola construye los personajes femeninos que pululan por *El paraíso de las damas* alrededor de tres ejes que Anthony Giddens ha considerado como constitutivos del yo de la modernidad: ¿qué hago?, ¿cómo actúo?, ¿quién quiero ser?

Esta escena decimonónica no está muy distante de la articulación de reglas, códigos y comportamientos que se observa en los espacios de las tiendas temáticas de ropa, tan de moda en los mercados occidentales contemporáneos. Al caminar por los *malls*, producto de la renovación urbana de los antiguos centros obreros, lo que resalta son los mecanismos de estandarización. No es, sin embargo, la estandarización fordista que adviene al comenzar el siglo XX. En la actualidad, la repetición concierne *la estructura* misma de los productos, es decir, de la ropa, la comida, los actores, los sujetos sociales, las personas. Nos encontramos entre lo que puede percibirse como idéntico y lo que puede percibirse como diferente (Calabrese, 1989: 47). Así, al entrar a tiendas temáticas de ropa como *The Gap* o *Banana Republic* y sus clones a través de los mercados occidentales, no se nota el vestir del empleado/a como un uniforme, y este/a tampoco lo piensa así. Es un *leisurely style* cotidiano que forma parte de un estilo de vida.

En el orden económico neoliberal, el vestir se convierte en una narrativa del yo vinculado a unas prácticas de vida que se alinean a una supuesta seguridad ontológica como forma de control social. En este recorrido por dichas tiendas temáticas se observa que cada empleado es una réplica del otro. En la tienda hay variedad, pero no diversidad. Estos empleados asumen que existe una norma, sin embargo; esa norma es lo suficientemente flexible para permitirles situaciones variadas, siempre y cuando estén dentro de los confines de una norma establecida y utilicen los estilos de ropa que promueve la tienda.

Otra situación de este tipo de serialidad se da en restaurantes con ambientación temática, lugares de comida rápida que simulan restaurantes de cierto confort: *TGIF*, *Longhorn*, *VIP'S*, *Pizza*

Hut, Chili's y Denny's, entre otros tantos. La escena transcurre en un *Denny's* de Puerto Rico. Una señora se regocija ante el hecho de encontrar dentro del menú un papel indicándole que el restaurante tiene, además de su oferta regular, comida puertorriqueña como el plato típico de arroz con habichuelas. En efecto, existe variedad, pero el plato sigue unos estándares en serie y predeterminados por una norma de control que detiene toda posibilidad de diversidad, y que a la larga inciden para transformar el paladar de las personas conforme a la norma culinaria estándar. De esta manera, un plato como el arroz con habichuelas, que aparenta ser distinto, es idéntico a los demás platos de la oferta gastronómica del lugar. Calabrese nos recuerda que desde el punto de vista estético, la serialidad y estandarización juegan un papel importante para el control social: “La reducción a componentes elementales y atómicos garantiza, en efecto, el reconocimiento de los productos de ficción y la regulación pedagógica de los sistemas de valores respectivos” (Calabrese, 1989: 46).

Tanto la sociedad liberal descrita por Zola como los escenarios de la economía neoliberal propios del uso, disfrute y apropiación de los objetos en tiendas y restaurantes temáticos responden a unos estilos de vida propios del reordenamiento vital que promueve el control social. Queda claro que debemos ver las narrativas como lo propone Mumby: “no como un fenómeno de comunicación fijo y estable, sino más bien como parte de un terreno complejo y cambiante de sentido que constituye el mundo social” (Mumby, 1997: 14).

TERAPIA Y CONTROL INDIVIDUAL: EL YO DE LA MODERNIDAD TARDÍA

Anthony Giddens propone que la modernidad incorporó a los asuntos humanos un dinamismo primordial asociado con los cambios en los mecanismos de confianza y los ambientes de riesgo. De ahí que los sistemas abstractos de socialización ocupen un papel central en la formación y desarrollo de la personalidad: pediatría, educación y disciplinas académicas como la sociología y la psicología. Precisa Giddens que existe una conexión directa entre los sistemas abstractos de socialización y la personalidad y el surgimiento de diversos modos de terapias y consejerías. Más allá de pensarlas como respuesta al efecto extenuante que las instituciones modernas ejercen sobre la experiencia propia y las emociones, Giddens ve en la cultura de la terapia y la consejería una expresión del proyecto reflexivo del ego en la tardo-modernidad que establece un balance equitativo entre las oportunidades y las penurias. Si bien la terapia surge alrededor de la retórica de la enfermedad y la cura, es preciso que verla y evaluarla como una metodología para la planificación personal. Puede promover dependencia y pasividad; sin embargo, permite también empeño y reapropiación. Concluye

Giddens sus ideas sobre la terapia mostrando los vínculos entre esta y el control. El tratamiento terapéutico, nos dice, se lleva a cabo en el marco del secuestro de la experiencia y de los sistemas que provee la modernidad para lograr las referencias internas; no sorprende que muchas, no todas, las terapias estén orientadas hacia el control. Interpretan el proyecto reflexivo del ego en términos de autodeterminación, y así confirman, y hasta acentúan, la separación que existe entre nociones acerca de la duración de la vida y consideraciones morales extrínsecas (Giddens, 1991: 180).

NARRATIVAS TELEVISIVAS DEL YO Y DRAMATIZACIÓN SENTIMENTAL

En la llamada neotelevisión, las narrativas del yo juegan un papel determinante para lograr un efecto de realidad. Narrativas como el testimonio, la autobiografía/biografía y las historias de vida tienen como rasgo característico el tiempo biográfico, que es totalmente realista. El recuento de la suerte o el fracaso, los trabajos y gestas, las confesiones de todo tipo y la heroización de cualquiera tienen como argumentos centrales los momentos típicos (muchas veces como supuestas desviaciones picarescas) de lo cotidiano: nacimientos, infancias, matrimonios, formas y estilos de vida, trabajos y logros. El tiempo biográfico sólo conoce como único cambio significativo la crisis o la regeneración de los personajes cuyas vidas se presentan como modelos ejemplares de virtud o del mal.

Estos lenguajes del yo que utiliza la neotelevisión apuntan hacia el aspecto relativo que ocupa la noción de verdad en nuestros días. La verdad se disuelve entre múltiples opciones que simultáneamente menoscaban la posibilidad de lo verdadero. La televisión escenifica la vida cotidiana como representación melodramática que simula lo auténtico. Aun cuando la inestabilidad y la transformación constituían los ejes de la vida diaria moderna, el yo de la modernidad se constituyó a partir de nociones estables de identidad. Este yo de la modernidad asumió la teatralidad de unas convenciones dramáticas que, como sugiere Raymond Williams, se elaboran y reelaboran en nuestras experiencias de vida (Williams, 1991: 18). Hago hincapié en la relación entre teatralidad y construcción del yo como manifestación del proyecto reflexivo del ego, ya que la dramatización de la vida en la neotelevisión realza la forma en que se crea y recrea teatralmente la identidad personal. En la medida en que se corroe la noción de una identidad como esencia del ser, nos damos cuenta de que la idea medieval del *theatrum mundi* es propia de cualquier época de rápida transformación social, ya que provee la flexibilidad y adaptación necesaria para la constitución del yo. No es por coincidencia que el siglo XIX, en el momento en que se implantan los mecanismos de una cultura capitalista y el mercado liberal, haya

sido el siglo primordial para el desarrollo de los géneros textuales más importantes para el impulso de la sensibilidad moderna: la novela, la biografía y el melodrama. Por otro lado, en estos momentos en que se recomponen los patrones de vida y el tejido social, el yo deja de definirse como una esencia en sí, y pasa a verse como el producto de múltiples contextos, construcciones y reconstrucciones.

Si estas narrativas del yo funcionan para que la neotelevisión construya su retórica de autenticidad es porque, mediante el dispositivo sentimental del melodrama, establecen los vínculos entre vida cotidiana y lo auténtico. Puesto que todos estamos invitados a participar de la neotelevisión, nada mejor que utilizar el sistema de estrellas de Hollywood como analogía para observar la relación entre melodrama y autenticidad. Christine Gledhill estudia los nexos entre el sistema de estrellas, vida cotidiana y el melodrama. Toda vez que la ficción melodramática exige una identidad claramente definida (el bueno/el malo), el sistema de estrellas provee un contingente de personas reales que encarnan de forma auténtica, y fuera de la ficción, el melodrama moral. La estrella de cine construye su vida privada de manera pública, aludiendo a categorías generales de tipificación social y a papeles cinematográficos. Gledhill sugiere que la internalización de lo social va acompañado de un proceso tras el cual los estados emocionales y cualidades morales se expresan como acciones propias de los lugares comunes de la dramatización melodramática (Gledhill, 1987).

Este proceso describe la manera en que aparecen en la neotelevisión, entre otros, los siguientes tipos: el/la reportero/a policía, la reportera madre, el reportero padre, el/la reportero/a comediante, los/as divorciados/as, los/as enamorados/as, los sátiros, las prostitutas, las mujeres golpeadas por sus maridos, los/as desaparecidos/as, los/as buscadores/as de familiares perdidos, el/la asesino/a, el/la drogadicto/a. En definitiva, asistimos a la personalización de toda una tipología humana, producto de las presiones sociales y la construcción propia de la manipulación televisiva. Es el espectáculo de la neotelevisión, sus rituales, lo que permite que todos articulen su yo, en la medida en que todos los personajes se relacionan entre sí. Aunque es cierto que mi testimonio, tu testimonio, su testimonio constituyen las marcas de lo verdaderamente auténtico en la neotelevisión, también es verdad que el papel de cada uno de los participantes, el de ser partícipes de un espectáculo que eclipsa el ámbito personal, los lleva a encarnar un yo determinado, apoyado y sustentado por los demás. Con las narrativas televisivas de la neotelevisión nos encontramos entre el psicodrama o la terapia de grupo, en la búsqueda del yo. Peter Brooks afirma que en la actualidad la psicología se ha exteriorizado, se ha hecho accesible e inmediata a través del completo convencimiento de sus posibilidades melodramáticas (Brooks, 1984: 204).

TERAPIA SENTIMENTAL Y CONTROL SOCIAL

Las tribulaciones de las dramatizaciones sentimentales propias de la neotelevisión, cuyos dispositivos discursivos corresponden a los de la terapia, permiten que establezcamos los vínculos entre el yo psicológico de los proyectos de vida, el discurso terapéutico y las narrativas televisivas actuales. Son muchas las demostraciones que la televisión nos ofrece diariamente de la introspección autobiográfica, organizada mediante algún tipo de terapia sentimental. La emisión del *talk show* “Laura en América”, el 26 de enero de 2001 en Puerto Rico, nos provee algunos ejemplos. El tema de la emisión es “Me obligan a casarme porque estoy embarazada”.

Presentación de la primera panelista.	A ver, ¿qué edad tienes?
Toma de plano medio. Laura aparece sentada junto a la panelista.	Tengo 17.
Viviana Núñez –panelista.	¿Con quién convives? ¡Cuéntame! ¿Vives con el padre de la criatura?
Primer plano de Viviana. Texto sobreimpuesto que dice: “Mi pareja me pide llorando que lo tenga”.	Ahorita no vivo con él. Estamos peleados.
Plano medio de Laura.	¿Por qué no quieres tener al bebé?
Primer plano de Viviana. Texto sobreimpuesto que dice: “Cuando nazca lo voy a regalar”.	Porque no lo quiero. Estoy muy chiquilla para tener hijos y además me gustan las fiestas.
Campo total del público. Rumor del público. Plano medio de Laura.	Pero un momentito, eres muy chiquilla para tener bebés, y entonces, ¿por qué sales embarazada?
Plano medio de Viviana.	Porque no me cuidé.
Plano medio de Laura. Le alza la voz a Viviana.	Porque no te cuidaste. ¿Acaso no sabías que si te metes a la cama con un hombre vas a salir embarazada?
Primer plano de Viviana.	Yo no sabía que iba a quedar embarazada.
Plano medio de Laura.	Perdón, perdón, ¿cómo vienen los niños, Viviana? No sabías que al convivir con un chico podías quedar embarazada. Porque tú convivías con un chico.
Primer plano de Viviana.	Sí, convivía, pero yo tenía un problema que la doctora me dijo que no podía tener hijos. Por eso yo convivía con él y no me cuidaba.

Plano medio de Laura.	¿Qué pasó cuando quedaste embarazada? ¿Qué sentiste?
Plano medio de Viviana.	No lo quería. Sentí cólera. Cólera porque me iba a privar de muchas cosas.
Plano medio de Laura.	¿De qué cosas te vas a privar?
Primer plano de Viviana.	De ir a las fiestas. Me gustan las fiestas para ir a tomar con mis amigos, me gustan las bohemias.
Plano medio de Laura.	Te gusta amanecerte. No estudias tampoco.
Plano medio de Viviana.	No.
Plano medio de Laura.	Tú eres de la vida fácil. Otra de la vida fácil, de la vida loca. ¿Qué te dijo tu pareja cuando supo que estabas embarazada?
Plano medio de Viviana.	Ah, él estaba muy contento.
Plano medio de Laura.	¿Qué te ruega Edgar?
Primer plano de Viviana.	Él me pide que lo tenga, que no me baje, que lo quiere tener.
Plano medio de Laura.	¿Tú querías abortar? ¿Qué has hecho para abortar?
Primer plano de Viviana.	He querido abortar bastantes veces. He tomado yerbas, he tomado... Cuando voy con mis amigas a los columpios me caigo a propósito para que se me venga.
Plano medio de Laura.	¡Ay, madre mía! Bien, ¿tu esposo te llora?

La interlocutora de los actos comunicativos de Viviana es la presentadora Laura Bozo. Las cámaras nos muestran cómo ambas compiten por un espacio narrativo propio: Laura como psicóloga-juez y Viviana como paciente-acusada. La escena es una especie de travestismo de lo que pudiera ser el gabinete de una sesión de terapia psicológica o la sala de un juzgado. La toma inicial que muestra a Laura junto a Viviana representa, de cierta manera, el diálogo entre analista y paciente. No obstante, a medida que continúa la narración, la disposición de las tomas de cámara ayuda a promover la relación entre un juez y una acusada. Se desdibujan las fronteras entre lo que podría ser la terapia mediante el testimonio, la autobiografía o la historia de vida y la acusación moral.

Tradicionalmente, la terapia intenta proveer los mecanismos para lograr la confianza de las personas en sí mismas, otorgándoles un sentido de bienestar. Laura ofrece a Viviana una terapia. Por lo general, quien que brinda un testimonio tiene la intención de dar fe o testificar acerca de algo; en otras palabras, la intencionalidad del narrador, en este caso de Viviana, es importante. Viviana narra su autobiografía a partir del interrogatorio de Laura. Podríamos pensar que esta chica de 17 años construye un yo centrado sobre sí mismo, que se opone a la multiplicidad de voces que proveen continuidad a su existencia: el novio, las amistades, el estado, la iglesia, etc. Por otro lado, su historia de vida es recopilada por la presentadora del programa, Laura. Vemos que la intención de narrar no es de Viviana. Es Laura quien quiere que ella narre su vida. El dispositivo narrativo de Laura, el melodrama, es lo que permite intentar recuperar el orden social y moral perdido. Viviana quebró la moral, quedó embarazada siendo soltera. Peor aún, quiere abortar. No quiere casarse. En fin, se dedica a la vida loca.

Por otro lado, Viviana aspira a ser filmada ante la pantalla. Walter Benjamin señalaba un proceso parecido, a mediados de la década del treinta del siglo XX¹. La aparición del público en la pantalla televisiva simula autenticidad y proximidad, a la vez que crea una relación de solidaridad e identificación entre el público que asiste desde su casa a la emisión y quien narra su historia². Laura no intenta ayudar a Viviana. Con sus dispositivos retóricos de culpa, miedo y ansiedad utiliza unos recursos ontológicos sentimentales

1 En su obra *Discursos interrumpidos I*, Walter Benjamin afirmaba: “Es propio de la técnica del cine, igual que de la del deporte, que cada quisque asista a sus exhibiciones como un medio especialista. Bastaría con haber escuchado discutir los resultados de una carrera ciclista a un grupo de repartidores de periódicos, recostados sobre sus bicicletas, para entender semejante estado de la cuestión [...] Los noticiarios, por ejemplo, abren para todos la perspectiva de ascender de transeúntes a comparsas en la pantalla. De este modo puede en ciertos casos hasta verse incluido en una obra de arte [...] Cualquier hombre aspirará hoy a participar en un rodaje” (Benjamin, 1973: 39-40). El autor continúa diciendo que, para finales del siglo XIX, “con la creciente expansión de la prensa, que proporcionaba al público lector nuevos órganos políticos, religiosos, científicos, profesionales y locales, una parte cada vez mayor de esos lectores pasó, ocasionalmente, del lado de los que escriben. La cosa empezó al abrirles su buzón la prensa diaria; hoy ocurre que apenas hay un europeo en curso de trabajo que no haya encontrado alguna vez ocasión de publicar una experiencia laboral, una queja, un reportaje o algo parecido. La distinción entre autor y público está por tanto a punto de perder su carácter sistemático” (1973: 39-40).

2 En su artículo “La televisión hiperrealista”, Gonzalo Abril describe la creciente participación del público en la televisión de la siguiente manera: “Nuevas formas de espectáculo como el *karaoke* confirman la culminación de una extendida tendencia al disfrute del estrellato, efímero y no profesional (los quince minutos de celebridad para todo el mundo que auguraba A. Warhol), durante los primeros años noventa. Y hablan de una sensibilidad o disposición del público sin la cual los solos factores emisivos (como una enardecida competencia comercial entre las cadenas) no explican, como es obvio, el éxito de las fórmulas de teledad” (Abril, 1995: 93).

como supuesta solución a los dilemas de la vida contemporánea. Es en este momento cuando opera el control social. No hay tal terapia. No hay ninguna biografía o historia de vida. Se muestra una historia mediante dispositivos sentimentales, como una supuesta desviación del curso normal y típico de la vida, que sirve de ejemplo moralizante para lograr el control social.

NARRATIVAS Y CONTROL SOCIAL: LIBERALISMO/NEOLIBERALISMO (SEGUNDA PARTE)

CONCLUSIÓN

En estos momentos y a manera de conclusión cabe preguntarse, ¿corresponde la terapia sentimental del *talk show* que acabamos de analizar a la experiencia terapéutica que estudia Giddens? La respuesta es ambigua: sí y no. Al comienzo señalé que el reto de este trabajo radica en la manera en que nos acercamos a las nuevas redes discursivas con sus circuitos de operación híbrida, que permiten la fluidez de nuevos escenarios, sin perder de vista el terreno de las negociaciones entre los sujetos sociales y las propias redes discursivas. Giddens estudia dos tipos de terapia, la de los manuales de autoayuda y la que provee un psicólogo. En oposición, la que provee la televisión es gratuita, forma parte de un espectáculo y no se asume a sí misma como terapia. La programación de la neotelevisión queda arropada por una terapia sentimental que opera mediante una especie de travestismo cultural en donde se invierten y deconstruyen las categorías oficiales de los sistemas que permitirían organizar los diversos proyectos de vida, tal como aquellos sistemas que se refieren, entre otros, a la vida íntima, la sexualidad, la ética y el cuerpo. Podríamos pensar, en una primera instancia, que no existe contradicción entre esta suerte de inversión y deconstrucción de la experiencia terapéutica de la oferta sentimental de la neotelevisión y las ideas de Giddens sobre la terapia. Sin embargo, a diferencia de la propuesta del sociólogo inglés, la terapia sentimental de la neotelevisión propone soluciones éticas y morales, mediante el recurso retórico del *exemplum*.

Ir de compras, trabajar como dependiente en una tienda, participar de un *talk show*, como muchas otras acciones de la cotidianeidad contemporánea, son acciones que en esta época de tardo-modernidad se vinculan a través de la teatralidad terapéutica sentimental al control social. Operan como agentes mediadores entre las estructuras económicas y políticas del neoliberalismo y los sujetos sociales. La estrategia política de Juvenal para el bienestar de la sociedad romana, *panem et circenses*, envuelta en una carga terapéutica sentimental, conforma para el neoliberalismo una estrategia que muestra las pautas para la construcción del orden social neoliberal.

BIBLIOGRAFÍA

- Abril, Gonzalo 1995 “La televisión hiperrealista” en *Cuadernos de información y comunicación*, Nº 1.
- Beck, Ulrich 1999 *World risk society* (Cambridge: Polity Press).
- Benjamin, Walter 1973 (1936) “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” en *Discursos interrumpidos I* (Madrid: Taurus).
- Brooks Peter 1984 *The melodramatic imagination: Balzac, Henry James, melodrama and the mode of excess* (Nueva York: Columbia University Press).
- Calabrese, Omar 1989 *La era neobarroca* (Madrid: Cátedra).
- Giddens, Anthony 1991 *Modernity and self identity: self and society in the Late Modern Age* (California: Stanford University Press).
- Gledhill, Christine 1987 “The melodrama field: an investigation” en Gledhill, Christine (comp.) *Home is where the heart is: studies in melodrama and the woman's film* (Londres: British Film Institute).
- Mumby, Dennis 1997 *Narrativa y control social: perspectivas críticas* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Williams, Raymond 1991 “Drama in a dramatized society” en *Writings in society* (Londres: Verso).
- Zola, Émile 1999 (1883) *El paraíso de las damas* (Barcelona: Alba).

PABLO SEMÁN*

RETRATO DE UN LECTOR DE PAULO COELHO

INTRODUCCIÓN

Edílson se presenta como un “loco”, sintetizando en esa idea una construcción personal en la que conviven una versión del amor a los libros, el cultivo de ciertas formas de individualización y hedonismo y la herencia religiosa familiar. Es uno de los seis hijos de un portero de edificio actualmente jubilado y se crió en Leme, un barrio carioca de clase media, pero desde los siete años vive en la *favela* Rocinha¹. En la década

* Investigador del CONICET, Director del Centro de Investigaciones Etnográficas de la Universidad Nacional de San Martín.

1 El término *favela* evoca la imagen de una pobreza material extrema que, en el caso de Rocinha, sólo se confirma parcialmente. Allí viven desempleados y trabajadores informales que padecen los efectos pauperizadores de la guerra que desencadena el narcotráfico, pero también variadas gamas de movilidad social ascendente. De una parte, las generaciones de trabajadores formales que han ascendido inter-generacionalmente, aunando la disciplina del trabajo con los efectos positivos de algunas políticas de bienestar que se iniciaron con Vargas (que tuvieron más alcance en el estado de Río de Janeiro que en otros puntos del país), con los efectos modernizadores del *milagro económico* en cuanto a la infraestructura de la ciudad y los posteriores efectos de las políticas que tendieron a incluir, al menos, a una porción de los *favelados*. Por otra parte, hay *ascensos* que deben mucho al *dinero fácil* que hace circular el tráfico y las oleadas de tecnología abaratada que se derraman periódicamente y contribuyen a crear una realidad bastante menos miserable, aunque infinitamente más violenta de lo que se imagina.

del noventa atravesó una situación que no se diferenció de la experiencia de muchos cariocas de clases populares: trabajaba en una empresa estatal que fue privatizada y, por imposiciones, cálculos y afectos, decidió que era mejor adherir al retiro voluntario que le proponían e intentar suerte en el mundo del empleo privado. Se trataba de un salto en la oscuridad en su vida, que creaba tensión en varios aspectos de su situación. Al mismo ritmo que crecían las dudas (¿tendría suerte si *apostaba al mercado*? ¿Y si apostando a lo que parecía seguro perdía igualmente el empleo?), aumentaba una actividad reflexiva que le servía para encuadrar la situación.

Este es el contexto en el que para Edílson resonaron las lecturas de un Paulo Coelho que asocia al compromiso con los sueños personales, a las ganas de mejorar, a la eficacia de las fuerzas espirituales en su vida personal. No afirmo que sus decisiones y pasos fueran resultado exclusivo de apropiaciones y lecturas de Paulo Coelho, aunque sostenga que esas apropiaciones y lecturas estuvieron entre las fuerzas operantes en la elaboración de su trayectoria. A continuación, y con el objetivo de ilustrar esta propuesta, expondré algunas de las dimensiones de ese encuentro entre Edílson y Paulo Coelho: las relaciones de Edílson con los libros en general, su lectura de *El alquimista* y su forma de encontrar en este autor una referencia ética y épica².

Si se examina la literatura que refiere a la época en que las doctrinas neoliberales gravitaron pesadamente en las agendas gubernamentales, dando lugar a profundos procesos de reestructuración social, podrá observarse que el neoliberalismo en su relación con la cultura es concebido bajo parámetros semejantes a los que enmarcaron la concepción de los procesos de *modernización* (en los que se suceden rupturas, pérdidas y reacciones en un recorrido donde el punto de partida funge como un sucedáneo de *la tradición* y el punto de llegada podría identificarse con la modernidad). En este contexto, las experiencias populares han sido conceptualizadas casi exclusivamente como experiencias de pérdida y resistencia. El uso recurrente de la idea de destradicionalización ha sido, al menos en mi campo específico de estudios, uno de los síntomas que más acabadamente corrobora mis afirmaciones.

2 La investigación está en curso, pero el material referido data del verano de 2002. Una etnografía de la lectura, de lectores que no leen colectivamente o en voz alta en espacios públicos, tropieza con el problema de que casi nunca se observa a los informantes en la tarea de leer. El tiempo de interlocución, los oídos atentos a lo subrepticio y a la cosecha de informaciones complementarias –reseñas escolares de *El alquimista*, artículos de la prensa vinculada a la Nueva Era, diarios íntimos y sesiones de chat en las que los libros son referidos, mi experiencia relativa a los usos de los productos de la industria discográfica– me ayudaron a tener alguna sensibilidad para aprovechar los encuentros con el informante de cuyas lecturas se ocupa este trabajo.

Este trabajo no pretende desconocer esas descripciones ni realizar una discusión de sus presupuestos (que resultaría más que necesaria). Simplemente se trata de ofrecer una descripción en la que aparecen fenómenos que fueron un tanto descuidados y que podrían referirse al capítulo de *las positivities de la época del neoliberalismo*, al de los procesos en los que las sensibilidades populares han sido transformadas en sentidos contradictorios por valencias de diversas dimensiones del proceso social. Vayamos a los hechos para luego volver a la discusión.

UN CIRCUITO DE LECTURA PARA *EL ALQUIMISTA*

Jorge, un amigo de Edílson, le dio un libro de Paulo Coelho en un momento de inquietud emocional, y el propio Edílson lo hizo circular luego dentro de su grupo de amigos de la parroquia y el barrio, con la recomendación de que era un libro “que no debían dejar de leer” y “que iba a ser importante para sus vidas”. De las manos de Edílson, el libro pasó a las de sus amigos, vecinos y compañeros del grupo parroquial: de Alexandra (que estudia Ciencias de la Educación en la Universidad Católica) hasta las de Leonardo (que trabaja como instructor en una escuela de tenis en el cotizado barrio de São Conrado).

El *interés vital* atribuido al libro se instituyó en el circuito como una de sus marcas. Otra cualidad con la que circuló remitía a su accesibilidad: como afirmaba Edílson, “es un libro simple, no necesité usar diccionario, no tenía palabras que desconociese”. Y si era valorado porque se podía leer sin mayores dificultades, también se le atribuía la virtud de ser fascinante, imposible de abandonar hasta llegar al final: “agarré el libro y no conseguí dejarlo hasta terminar de leerlo. Pasé dos días sin dejarlo”.

Nuestro informante y sus amigos cultivan la importancia y el valor de los libros, y Edílson afirma que “yo soy un poco intelectual. Siempre leí mucho más que mis compañeros”. Sin embargo, sus colecciones de libros parecerían desmentir esa idea: entre algunos manuales sobrevivientes del colegio y la iglesia, entre discos compactos y videos, aparecen unos quince libros que consiguió en cadenas de préstamos como la mencionada.

Cuatro comentarios para destacar cuestiones relativas a este breve resumen de hechos.

El primero es el impulso sobre el que circulan los libros de Paulo Coelho dentro del grupo de Edílson, que poco debe a la autoridad de agentes tales como el profesor, el agente religioso o un imposible bibliotecario, sino que es deudor de la palabra autorizadora del amigo o el miembro de una comunidad de sensibilidad, que la propia recomendación ayuda a densificar.

El segundo es que la lectura se desarrolla a pesar del peso, dentro del grupo social, de opiniones clásica e influyentemente críticas en

relación a quienes *leen mucho* (*leer mucho* es, sobre todo, leer libros y leer libros que jueguen con los sentimientos y emociones o que transmitan saberes reconocidos como valiosos. Leer diarios o revistas no es necesariamente *leer mucho*). La lectura feminizaría al hombre. En parte, por el tipo de actividad física que supone: llegué a oír que “hace perder fuerza” (y es permanente la referencia despectiva a la pasividad que implica el leer). Además se sabe lo que significa, como símbolo de la “debilidad”, el uso de anteojos frecuentemente vinculado a la lectura como una consecuencia negativa de su práctica en exceso. Pero también hay problemas morales que son acarreados por la lectura. Por un lado, no siempre es aceptada la exacerbación emocional que ella puede proponer. Y como si esto fuera poco, la lectura crea un conflicto entre el lector y su medio social al volverlo indisponible, al distanciarlo irritablemente del grupo y sus urgencias cotidianas. Si Edílson se complacía en describir su imagen de sujeto abstraído y concentrado en la lectura, también sabía cuán embarazoso le resultaba rechazar alguna invitación por estar leyendo. Sin embargo, si estamos hablando de lectores, afirmando que estos existen, es porque hay razones que posibilitan superar los obstáculos citados. ¿Cuáles son estas razones? En el ambiente de mis informantes, y entre ellos en especial en el caso de Edílson, operan tres motivos clave en la ruptura del bloqueo: el grado de desarrollo de las capacidades de lecto-escritura gracias a la expansión de la escuela³; la fuerza con que la cultura y la preparación atribuida a los libros y a los lectores pueden ser la fuente de un cierto prestigio; y las vías de promoción y comprensión específicas propiciadas por la religión y la industria cultural.

Una tercera cuestión viene inmediatamente ligada: las recomendaciones que encuadran el uso del libro, de la misma manera que lo hacen las interpretaciones de los lectores, enfatizan la importancia de los libros en la experiencia vital. Ni Edílson ni sus amigos se relacionan con los libros como nosotros –escritores y/o lectores profesionales que destinamos la mayor parte de nuestro tiempo y nuestros esfuerzos a leer y escribir– lo hacemos. La diferencia cuantitativa que se acentúa cuando comparamos nuestras bibliotecas con las de lectores como Edílson no debe, sin embargo, oscurecer el punto cualitativo: esos lectores, en nuestra opinión, esporádicos, consumidores de *romances menores*, viven con ellos emociones que ligan construcciones y decisiones morales, de forma que puede decirse que hacen su vida con libros, organizan con ellos mociones interiores, representaciones y prácticas e informan sus decisiones con imágenes y conceptos surgidos de tales libros. En

3 Una expansión que va más allá de la registrada como efecto de las políticas de la última década, aunque les debe un gran impulso.

el límite, una distinción de modos. Una cosa es hacer la vida entre libros; lo que Edílson y sus amigos hacen es otra: obtienen vida de los pocos libros con los que entran en contacto. El contraste de los modos referidos se acentúa y resulta casi paradójico cuando se considera que una posible distribución social está marcada por el hecho de que, en las culturas profesionales, la lectura de narrativa –otrora considerada central en la formación moral– es casi un pecado, y la lectura sentimental se afina y expande entre aquellos que *leen poco*⁴. En este contexto, no parece casual que los libros circulen a partir de una comunidad de afectos y sensibilidades, y que los propiciadores de lecturas no sean los agentes consagrados por la cultura legítima para la transmisión del conocimiento –sea este secular o religioso.

El cuarto elemento es que una biblioteca entre las personas como Edílson no es lo que nosotros llamaríamos biblioteca. Los libros son importantes por lo que se obtiene de ellos, de cada uno de ellos, en una lectura intensificada por las emociones desatadas o las reflexiones que desencadena, no por su colección en escala, por su disponibilidad inmediata para ejercicios de consulta y análisis o por la articulación y crítica de unas lecturas con otras. Al mismo tiempo, una biblioteca es una composición de objetos de una serie que excede a la de los libros. Estos conviven con productos de otras industrias culturales, reflejando un hecho frecuente: las interpretaciones de los mismos se realizan, muchas veces, a la luz de canciones y, más raramente, de películas.

Al conjugar estas observaciones con el hecho de que la expansión del sistema escolar en espacios como Rocinha ha garantizado, en las generaciones más jóvenes, niveles de alfabetización bastante amplios, concluimos que fenómenos como la lectura de Paulo Coelho tienen una complejidad especial que puede reducirse a una fórmula tensional: el fenómeno se debe a la ampliación de la difusión de las habilidades promovidas por la escuela que crea neolectores, pero también a la fuerza con que se imponen instituciones y mediaciones que tienden a impulsar un ideario divergente de aquel que es vehiculizado por el sistema escolar –al menos en la versión idealizada de los planificadores. La escuela enseña a leer, distribuye la competencia técnica, pero los lectores adoptan prácticas literarias que deben, mucho más que a la institución escolar, a fuentes *alternativas*. Lo que sigue demuestra, en parte, este último comentario.

4 Esto podrá parecer exagerado. Pero a modo de tendencia, debe aceptarse lo que señala Spitz (2000: 23): “Leer un libro dentro de la facultad es una señal de esnobismo... una prueba de que la persona se mantiene al margen y de que sólo participa de a ratos de ese torbellino de organización, reorganización, en función de reformas sucesivas, que absorbe la totalidad de las energías disponibles”.

LAS LECTURAS DE EDÍLSON

Edílson decidió encarar los peligros del mercado, con un paso previo por una agencia estatal que ofrecía formación en actividades relativas al turismo. En la elaboración de su decisión pesaron consideraciones heterogéneas, y entre ellas dos, cuyas características y articulación recíproca es preciso resumir.

Por un lado, su decisión no fue exclusivamente individual: el período sin salario que vendría después de su retiro voluntario sería facilitado por su familia, garantizando su manutención en el lapso que excediese el alcance de su indemnización. Además, existen razones que van más allá de esa contribución: la familia intervenía en tal decisión porque sus pasos eran vistos como una cuestión relativa al progreso del conjunto familiar. Las grandes decisiones de cada uno de sus miembros eran siempre parte de un cónclave familiar. Y en el debate de la situación, Edílson contó con una presencia particular: de repente, en medio de la cena, apareció el abuelo, que dijo que deberían apoyarlo y le dirigió palabras de incentivo que le hicieron sentir confianza. “Lo gracioso”, refirió Edílson al concluir su relato, “es que el abuelo había muerto veinte años atrás” y que su presencia espiritual fue compartida por todos los miembros de la familia, que aceptaron su consejo. La posibilidad de este acontecimiento remite a una condición: la existencia de lo que, conforme Birman (1992; 1996) y Duarte (1986: 243), entiendo como el presupuesto de la inmanencia de lo sagrado en lo cotidiano y como una forma de componer los llamados de las diversas denominaciones religiosas entre sí y con la vida familiar. Esta definición resulta pertinente pues el de Edílson no es el caso de un participante de la Nueva Era que construye una experiencia de retorno a lo sagrado, sino el de aquel que ya de entrada está tomado por lo sagrado, inmerso en lo santo⁵.

5 Birman (1992; 1996) desarrolla esta idea al criticar un hipotético ecumenismo popular, derivado de la observación de la apertura de las camadas populares a las diversas propuestas religiosas. La captación correcta de dicha apertura supone, en realidad, el despeje del obstáculo implicado en la proyección indebida de *nuestra* división entre lo sagrado y lo profano y su sustitución por el supuesto de una sacralidad no trascendente y de formas de composición de las diversas religiosidades que se basan en las categorías locales que organizan lo cotidiano. En esa dirección, Duarte (1986: 243), mostrando la centralidad de la categoría de totalidad para las clases trabajadoras, describe un plano “hiperrelacional” que, “conforme la definición de Levi-Strauss, opera a exigencia de un determinismo ‘más imperioso y más intransigente’ (Levi-Strauss en Duarte, 1986). Ese plano de posición más abarcativa de la visión de mundo de los grupos populares supone la íntima conexión entre los planos de la Persona, de la Naturaleza y de la Sobrenaturaleza” (Duarte, 1986: 248; traducción propia) generando una relación específica más allá de las personas. La pertinencia propuesta, que no implica que el conjunto de la experiencia de Edílson se ajuste a la totalidad del modelo del citado autor, remite al hecho de que esa dimensión quizá sea la de mayor duración histórica dentro de aquel modelo.

Por otro lado, es necesario ver que Edílson tuvo en cuenta otra raíz en la elaboración de sus sentimientos y perspectivas futuras. Permítanme resumirla en su recuerdo emocionado de un profesor al que reivindicaba retrospectivamente como mentor. Ese profesor, que ahora era recuperado a partir de la lectura del libro, les decía en clase que él y sus compañeros, habitantes de Rocinha, no eran *favelados* villeros, que no debían asumir como propios los estigmas cargados por la palabra (que “eran pobres”, que “no tenían posibilidades”, que “sólo podían estar relacionados con el delito”) y que su actitud debería reflejarse en formas de vestir, presentarse y pensar que mostrasen que “no estaban esperando algo del gobierno”.

La combinación de estas dos raíces en la resolución de la situación de Edílson tiene matices que me gustaría explicitar. Edílson encontró en la lectura de Paulo Coelho –entendida como parte de un conjunto de herramientas de representación y libidinización de una trayectoria en condiciones en que las interpelaciones, los problemas y las posibilidades eran muchos– una especie de apoyo suplementario para lo que él describe como sus “ganas de progresar”. El “querer vivir mejor”, que para él era la necesidad de asumir los riesgos del retiro voluntario y del mercado, tenía en un párrafo de *El alquimista* una *mise en forme*, una imagen posible, que junto a otros elementos le dio coraje para concretar su salto existencial⁶.

Si su comprensión conceptual del libro *El alquimista* lo llevaba a la conclusión de que es necesario no renunciar a los sueños, existe una serie de imágenes y secuencias que tienen, para nuestro lector, el mayor valor afectivo y que tal vez hayan incidido más y de forma específica. En una práctica de lectura que no apunta al resumen conclusivo, a la crítica o la sistematización de conexiones, una única frase tiene tanta potencia como todo el libro: cada lector encuentra, y no sólo en los libros de Paulo Coelho, un tramo que de alguna forma remite a su situación y que, al mismo tiempo, la modifica porque permite establecerla, fijarla como una posibilidad en el caos de representaciones y emociones. El libro no discute vehementemente las interpretaciones que hacemos de él: en ese sentido, promueve menos alteraciones que cualquier interlocución en carne y hueso. Pero trae otras palabras, otros mundos, y esa diferencia puede exigir, trasladar y cambiar la estructura de recepción que opone el lector. Uno de esos momentos de *altero-interpretación* a la luz del libro lo consti-

6 Puede decirse que este era un salto que Edílson iba a dar de cualquier manera, pues sabía que, aun si no se adhería al retiro voluntario, su empleo ya no era seguro y debía optar en función de otros parámetros: posibilidades de ganancias, minimización de las pérdidas y placer en la tarea a desarrollar. Sin embargo, ello no niega que ese hecho no tenía *per se* una simbolización. Y esto, la posibilidad de contar con una simbolización ofrecida por la lectura, es lo que importa en este artículo.

tuye una decisión del protagonista de la novela que deslumbró a Edílson. Aquel, aparentemente, se estaba conformando con la cómoda posición que había alcanzado en un pequeño comercio y que parecía asegurarle una vida sin sustos, luego de haber atravesado dificultades inmensas al inicio del camino para alcanzar sus sueños. ¿Pájaro en mano o cien volando? Edílson encontraba en esa pregunta una familiaridad con su dilema personal. Pero apenas eso: en tanto el protagonista de *El alquimista* se debatía entre una comodidad que se secaría de alegrías y un sueño sin garantías, Edílson era consciente de que el retiro voluntario era necesario porque no sería raro que la empresa lo despidiera en cuanto cambiase la legislación laboral. De parte de Edílson no podía haber *identificación* y sí captación, quizás dialéctica, del trazo de familiaridad entre su situación y la del héroe de la novela⁷. Así, la lectura presentó una forma posible, y no sin consecuencias específicas, de asumir la constricción de la realidad –recuérdese que Edílson acabó optando por el retiro voluntario. Si no es únicamente a causa de leer a Paulo Coelho que ocurren esos desenlaces, tampoco es sin él que se instaura y define la volición de Edílson, que dice que Paulo Coelho, por la insistencia en el cultivo de la disposición “positiva”, le recuerda lo que promovía el profesor que mencionáramos antes⁸: la confianza en sí mismo como punto de partida y como combustible de una forma de presencia ante los hechos que los obliga a realizarse –“una vez que se decide un camino, se desata una conspiración a su favor”, dice el fragmento que Edílson recuerda como *leit motiv*, como una fórmula existencial. En este contexto, es necesario ver a qué se aplica esta fórmula. Y es preciso decir, entonces, que varios estudios, mi propio trabajo de campo y una parte del mismo diálogo con Edílson muestran otras realidades en la población de las *favelas*: la afirmación del orgullo de pertenecer a ellas, sea porque poseen y se hacen positivas las cualidades que el estereotipo presenta como negativas, sea porque se ostentan trazos que desmienten el estigma. En el caso de Edílson, lo citado anteriormente (la invocación del profesor a superar la condición de favelado) es lo dominante en su trayectoria. Él, como una parte de la población de las *favelas*, prefiere superar cualquier identidad como *favelado*. En esa “voluntad de superación” anida y opera su deseo de “prosperidad”.

7 No se trata de simple *identificación* (en el sentido psicoanalítico), sino de un proceso de simbolización más abarcativo, que viabiliza aquello que describe Petit (2001: 48): “El texto viene a liberar algo que el lector llevaba en él, de manera silenciosa. Y a veces encuentra allí la energía, la fuerza para salir de un contexto en el que estaba bloqueado, para diferenciarse, para transportarse a otro lugar”.

8 Salvemos aquí una posible contradicción con lo que hemos dicho arriba sobre quiénes son las personas que recomiendan eficazmente libros: el mencionado profesor es recordado más por una enseñanza moral que por fomentar determinadas lecturas. En ese sentido, el profesor es parte de la serie de los amigos y de la comunidad de sensibilidad que propagó el libro.

La fórmula que nuestro lector retiene padece de una ambigüedad cuyo sentido se revela junto a otros momentos de la lectura. Si hay una conspiración del mundo, ya no existen hechos absolutamente externos y el individuo de la decisión no es independiente de esa totalidad. No es azaroso que su lectura subraye una idea junto a la anterior: el alma del mundo se alimenta de la realización de los sueños y por eso los estimula, los coloca en cada persona y les da posibilidades de ser realizados. La decisión y el movimiento al servicio de la consecución de un sueño no equivalen a la carrera del *self-made man* o del *entrepreneur*, sino que constituyen un momento parcial del movimiento global que cualifica la operación de Edílson como adhesión, promesa, inscripción en un régimen de intercambios con lo mayor y lo más alto. Así, los sueños, que para una parte de la cultura moderna hablan del deseo como función, materializan para Edílson una vía de acceso al cosmos que regula su destino, a la conjunción entre él y el mundo –incluida la dimensión espiritual. Y de esta forma, en la lectura de Edílson, Paulo Coelho confirma una serie de creencias que implican la continuidad de lo natural y lo sobrenatural, de lo material y lo espiritual y la posibilidad de operar con rituales y acciones el circuito que une esos momentos. Que los sueños son voces de otro mundo es una enseñanza que viene a revalidar y dar nueva vigencia a las creencias afrobrasileñas y espiritistas cultivadas en su hogar.

Esas creencias que se presentaron, como viéramos más arriba, a la hora de la decisión también obran a la hora de diseñar su nuevo rumbo: su actual compromiso con el empleo en el área de turismo, su entusiasmo con la ecología y con la posibilidad de viajar como guía turístico a Fernando de Noronha no son sólo producto de su nueva orientación en el mercado, sino de su *caboclo*⁹ muy fuerte, de su abuela y de su intensa ligación con esa mujer de origen indígena. Es en este contexto de recepción que las nociones espirituales de Paulo Coelho ganan verosimilitud para Edílson y adquieren, incluso, capacidad de reorganización de su dogma personal. Si no debe a Coelho su visión cosmológica, está claro que es con él que esa visión se actualiza: primero, porque encuentra una garantía y segundo, porque la armoniza con el movimiento de *subjetivación* que ya hemos citado antes y que es parte de la combinación singular que Edílson ha producido. En este sentido, puede afirmarse que la lectura de Coelho lo acompaña para producir una atención por sus sueños personales, una responsabilidad por deseos que, en la moralidad de Edílson, deben confluír de alguna forma con los de la familia. Con el Paulo Coelho que lo acompaña en el movimiento en que interroga y protege su voluntad, y con el Paulo Coelho que hace eco de la religiosidad

9 Edílson reivindica una cualidad anímica de orden espiritual: un *caboclo* (un indio), una entidad espiritual del amplio panteón afrobrasileño, incidiría en sus disposiciones.

familiar, Edílson lleva a cabo una síntesis que se parece a la Teología de la Prosperidad o, digamos, a una versión silvestre de esta articulación teológica que, dispersa en el mundo popular a partir del pentecostalismo, coloca en diversas formas de correspondencia la gracia y los bienes materiales¹⁰. Y Edílson, forzado por la transformación del mercado de trabajo, asumiendo esa situación con intención de resolver y capitalizar la turbulencia, articuló a la luz de *El alquimista*, entre otras influencias, una conjunción de premisas cosmológicas, preocupaciones económicas y voluntades de consumo.

Las síntesis de Edílson y de la Teología de la Prosperidad no portan –como se ha afirmado a veces, mecánicamente, de la segunda– la presencia del espíritu protestante según Weber. Parte de la “locura” de Edílson se concretiza en un consumo (de zapatillas, equipos de música y hasta viajes) que sus padres cuestionan, porque contradice la lógica de la formación de un patrimonio que ellos alientan. Por las razones que sea –el corto plazo de sus ocupaciones, el alto costo económico que puede tener el proyecto de las obligaciones y el correlativo aumento del lapso de capitalización o las simples ganas– la posición de Edílson lleva implícito un *carpe diem* que él hace explícito bajo la forma de un reclamo a la falta de comprensión de sus padres y que no guarda la menor familiaridad con la figura clásica del asceta intramundano. Y de la misma forma tenemos, más que racionalización, un movimiento de protección/formulación de los propios deseos aliado a la liberación de un impulso de consumo que, unido al hedonismo, caracteriza un producto complejo y singular.

Edílson, en la encrucijada de interpelaciones y objetos materiales cuya multiplicidad caracteriza la reconfiguración del ambiente sociológico de su existencia, construye una síntesis que presenta efectos que no sólo consolidan usos diferenciales de los mensajes y los objetos disponibles. Más acá del conjunto de funcionamientos que corporizan lo que desde el punto de vista de la sociología (*sensu strictu*) se considera *sistema social*, un trayecto, un esfuerzo de incorporación, una composición adviene –en un nivel que no es simplemente micro, con un operador que no es simplemente ego– construcción de la persona. En ese nivel, nuestro nativo desarrolla sus perspectivas sobre religión, moral y literatura (aun de categorías que trascienden esas divisiones)

10 Algunos autores entienden la Teología de la Prosperidad como un fenómeno restringido al pentecostalismo y hasta a cierto tipo de iglesias. Teniendo en cuenta la difusión de esta teología y la porosidad de las fronteras denominacionales –acción destacada por autores como Sanchis (1997) y Velho (1997)– mostré cómo la Teología de la Prosperidad comenzaba a ser compartida en el conjunto de los grupos evangélicos y hasta en el campo católico. También indiqué cómo estaban presentes las presunciones que permitían conjugar una formulación semejante, aun sin la presencia del catalizador pentecostal (Semán, 1998).

y suscita la imagen de extraerse de una perspectiva *tradicional*. En este movimiento, importa menos eso que el hecho de que su posición actual se describe más vivamente por su singularidad que por la reducción (ciertamente cronocéntrica) a la rúbrica del individualismo o el romanticismo¹¹.

EL AUTOR DEL LECTOR

En cuanto hojeo los libros de Coelho, ella me dice: “para algunos esto es pura invención, pero no es así. Estas son experiencias verdaderas. ¿No ve?”, y mostrando la foto de la contratapa, agrega: “¿no es un tipo poderoso?”. Al igual que la vendedora de una librería y buena parte de sus lectores, Edílson prefiere a Paulo Coelho “porque sabe de lo que está hablando”. ¿Cuál es el poder que tiene Paulo Coelho a los ojos de sus lectores y por el que es preferido sobre decenas de autores de temáticas y recursos parecidos? Este reside en que Coelho transmite su testimonio personal, su trayectoria de vida. Tal trayectoria es caledoscópica y, de cierta forma, divergente de la del hombre de letras, incluyendo en esta categoría a los autores que no tienen ninguna pretensión literaria y todas las *comerciales*. Y no se trata solamente de su trayectoria *irregular*, puesto que muchos literatos también la poseen, y sí y fundamentalmente de los efectos de esta trayectoria en sus posibilidades de interpelación, en el tipo de aura que el autor adquiere delante de su público. Esas características son las que surgen de los momentos autobiográficos de sus libros, de las presentaciones en los medios que preceden al lanzamiento de sus ediciones y a partir de las cuales nace en los lectores esa imagen de sujeto *poderoso*.

Paulo Coelho nació en 1947, en Río de Janeiro, en el seno de una familia de clase media. La ansiedad que los padres depositaron en la carrera universitaria del hijo se agravó con la decepción que trabajó como estudiante apático y sin mucho éxito. Enseguida vendrían la internación en una clínica psiquiátrica, que aparentemente fue parte de las retaliaciones familiares, y las fugas de la misma, que hicieron de Paulo Coelho un joven rebelde. En ese sentido, se sucedieron experiencias de búsqueda e innovaciones estéticas que, en el caso del autor, estuvieron al servicio del sueño de ser actor y aparecieron en la prensa

11 Esta me parece una *tentación posible*, pero no necesariamente admisible. La afirmación de los lectores de que la lectura de Coelho, y de diversas obras de *autoayuda*, los lleva a pensar en las posibilidades de mejora y transformación personal no implica el desarrollo de un *neoromanticismo* o de un *individualismo expresivista* (D’Andrea, 1997). Y no es por una cuestión de jerarquía de los fenómenos culturales que se comparan, sino por el hecho de que de la coincidencia de partes no se deduce la igualdad de la totalidad de la configuración que, además, sobredetermina el valor de los elementos *equivalentes*.

alternativa, ligada al mundo del rock. Conoció a Raúl Seixas, entonces productor del sello CBS en Brasil, con quien entabló una amistad y una sociedad artística en la que decenas de canciones escritas por Coelho fueron cantadas por Seixas. En esas letras, Coelho se mostró contrario al *sistema*, al que atribuía despersonalización, expropiación de la voluntad, conformismo y mediocridad estética. El origen de estos temas éticos se apoyaba en las tradiciones de la contracultura que inflamó los ánimos de las juventudes de los años sesenta y setenta. Pero en su caso, no pesaban solamente los ideales de autonomía y rebelión que se alzaban contra el consumismo, las burocracias y las opresiones sexuales y sociales. Paulo Coelho también militaba en un grupo dedicado a movilizar fuerzas sobrenaturales: experiencias destinadas a interferir en la vida de otras personas que él ahora llama Magia Negra, y que lo llevaron a un traumático *encuentro con el mal*. La trayectoria previa al éxito literario incluye otro episodio trágico. Como muchos jóvenes de su época, y a pesar de la distancia que separaba a los *hippies* de los revolucionarios, fue víctima de detenciones y torturas.

En los años ochenta y noventa alcanzó la posición de maestro de vida que le dio su público y que construyó con libros, columnas en diarios, presentaciones personales que trabajan en la sistemática exposición del perfil que el público reflejaba. En su centro, esa biografía tiene un trazo que resulta ejemplar para sus lectores: Paulo Coelho es alguien que llevó al límite algunas experiencias y retornó de los lugares más peligrosos con la sabiduría que le hizo ver que no debía renunciar al bien que buscaba, sino que este se encontraba en otro lugar. Muchos de los lectores de Coelho identifican sus dilemas y peligros con algunos de esos momentos y entienden que su capacidad literaria reside en el carácter testimonial de su literatura (sus letras): pasó por lo que los lectores pasan, y además de eso, ya resolvió lo que ellos aún deben resolver. Sus palabras poseen, sostienen, la verdad que deriva de la experiencia y no sólo de sus dotes como escritor. Así, reconocen en el autor al protagonista de un viaje existencial que tiene un final provechoso. Es dicha experiencia la que, frente a esos lectores, lo torna un hombre especial, un iluminado. Es por eso que para lectores como Edílson, los libros no son independientes del autor, y es por eso que Paulo Coelho no es para ellos un escritor y sí una referencia ética que completa la literaria.

CONCLUSIÓN

Hasta aquí he señalado los puntos de paso del movimiento que, uniendo lectores y literatos, hace prosperar comunidades interpretativas y, junto con ellas, sensibilidades y éticas. Sin la transformación de la estructura social brasileña, sin clases medias bajas que hayan aprendido a valorizar los libros, sin generalización de las competencias letradas,

sin la contradictoria desorganización del cuadro social de la Era Vargas, sin un acervo de creencias que componen sus expectativas, es posible pensar que Paulo Coelho encontraría menos o, en su defecto, otras simonías. Pero sin Coelho, Edílson y la trayectoria que interioriza esas y otras condiciones tendrían menos material para construir su síntesis moral e ideológica. Los dos niveles de análisis son diferentes y deseo proseguir con una consecuencia que se articula a partir de este último.

Me gustaría recordar un dato al que nos referimos inicialmente: Edílson, como una parte de los miembros del circuito articulado por el curso del libro, es un católico activo en su parroquia. En sus conversaciones conmigo, sintió que debía aclarar lo que para él aparecía como contradicción entre el discurso *franciscano* del padre, de quien es amigo, y sus aspiraciones *extravagantes* y me explicó que, en la tensión, opta por sus “verdades personales”.

Este marco de discusiones debiera dejarnos una impronta más elaborada en futuras consideraciones de estos fenómenos. Pero por ahora, deseo señalar dos cuestiones a las que este artículo apunta de forma deliberadamente implícita. No hemos planteado ni intentado responder preguntas acerca de la calidad de la literatura de Paulo Coelho. Todo lo que teníamos para decir es que, en un caso como este, la literatura espiritual contemporánea permite el desarrollo de una reflexión y una imaginación que hace posible la inserción activa en tramas sociales que los antropólogos suelen llamar post-tradicionales. Hemos intentado dejar evidenciado el carácter socialmente estratégico que tienen estos libros que, tal como señalara Giddens (1992: 74-75):

Son textos de nuestra época, en cierto sentido comparables a los manuales medievales de conducta, utilizados por Norbert Elias, o a las obras de etiqueta utilizadas por Erving Goffman en sus estudios sobre la norma de interacción. Corresponden a procesos de reflexividad que esbozan y ayudan a conformar.

La relación entre esta nueva educación sentimental y la evolución social y política escapa a las posibilidades analíticas que ofrecen mis datos, pero algunos de los que oyeron o leyeron las versiones previas de este artículo han discernido en Edílson a un portador *salvaje* del “nuevo espíritu del capitalismo” descrito por Boltanski y Chiappello (1999) y caracterizado por la clausura de la crítica social. Si otro lector tiene esa impresión, quien suscribe este artículo se sentirá más que satisfecho, pues intentaba mostrar sin declararlo que Edílson es una de las positivities culturales de la época, del encuentro entre los sujetos de las sociedades del populismo ya a la deriva (con las expectativas e inconformidades que dejó como impronta) y los discursos y recursos puestos en juego por lo que mal y sintéticamente podemos llamar neoliberalismo. Edílson, aunque nos simpatice menos que un

piquetero o un sin tierra, no es mero despojo, sino resultado y causa de las transformaciones del último cuarto de siglo en Latinoamérica.

BIBLIOGRAFÍA

- Birman, Patricia 1992 “Modos periféricos de crença” en Sanchis, Pierre (org.) *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural* (Río de Janeiro: ISER).
- Birman, Patricia 1996 “Religião em família: entre crentes e não crentes”. XX Reunión Anual de ANPOCS, Caxambu, mimeo.
- Boltanski, Luc y Chiapello, Eve 1999 *Le nouvel esprit du capitalisme* (París: Gallimard).
- D’Andrea, Anthony 1997 “Cristianismo New Age: O caso de Paulo Coelho”. Presentado en el Centro Loyola de Fé e Cultura, 19 de mayo, mimeo.
- Duarte, Luiz Fernando 1986 *Da vida nervosa das classes trabalhadoras urbanas* (Río de Janeiro: Jorge Zahar).
- Giddens, Anthony 1992 *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas* (San Pablo: UNESP).
- Jauss, Robert 1978 *Pour une esthétique de la réception* (París: Gallimard).
- Lewgoy, Bernardo 2000 “Os espiritas e as letras: um estudo antropológico sobre a cultura escrita e oralidade no espiritismo kardecista”. Tesis de doctorado, Universidade de São Paulo, mimeo.
- Petit, Michéle 2001 *Lecturas del espacio íntimo al espacio público* (México DF: FCE).
- Sanchis, Pierre 1997 “O campo religioso contemporâneo no Brasil” en Oro, Ari y Steil, Carlos (orgs.) *Globalização e religião* (Petrópolis: Vozes).
- Semán, Pablo 1998 “Los filtros populares en la recepción de la Teología de la Prosperidad”. XXII Reunión Anual de ANPOCS, Caxambu, mimeo.
- Semán, Pablo 2002 “Literatura e religião na sociedade contemporânea” en *Imaginário* (San Pablo: USP) N° 14.
- Spitz, Jean Fabien 2000 “Les trois miseres de l’universitaire ordinaire” en *Le Debat* (París) N° 18.
- Velho, Otávio 1997 “Globalização: antropologia e religião” en Oro, Ari y Steil, Carlos (orgs.) *Globalização e religião* (Petrópolis: Vozes).

RUBEN GEORGE OLIVEN*

COMPUTADOR, FAX, CELULAR, INTERNET E OUTRAS PRAGAS QUE NOS ASSOLAM

NEOLIBERALISMO É UM TERMO, em geral, utilizado para mostrar como a idéia de mercado se alastra da economia para toda a sociedade e passa a ser a lógica pela qual esta deveria se reger. Tendo em vista que uma moderna economia não pode prescindir de um mercado, a transposição deste conceito para o resto da sociedade significa que coisas díspares como educação, cultura, saúde, entre outras, deveriam ser vistas pela ótica da oferta e da procura. São conhecidas as críticas que podem ser feitas a esta forma de compreender a dinâmica social e não pretendo avançar nesta linha. Gostaria de analisar a maneira como o cotidiano das pessoas é afetado por esta nova ordem social e como este processo se articula com as modernas tecnologias. Especificamente, gostaria de me deter a aspectos como diminuição do tempo livre, necessidade progressiva de mais dinheiro para atender às novas demandas criadas e a crescente burocratização da vida intelectual na academia. Algumas destas questões, embora muito recentes, se *naturalizaram* de tal forma que a maioria das pessoas não as questiona.

Comecemos pelo impacto de novas tecnologias comunicacionais no cotidiano das pessoas. Algumas delas foram adaptadas ao uso pessoal –como o fax, o telefone celular, o microcomputador, o correio

* Professor Titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

eletrônico e a Internet— e são relativamente recentes. Têm em torno de vinte anos de existência e tiveram um impacto tão ou mais importante em nossas vidas como a eletricidade, o telégrafo, o automóvel, o rádio, o telefone e a televisão em outras épocas. Para nossa geração é mais difícil medir ou ter uma idéia do impacto dessas últimas tecnologias, pois quando nascemos, elas já existiam e faziam parte do cotidiano. Mas como se comunicavam as pessoas antes do telégrafo e do telefone? O que faziam as pessoas depois do jantar antes do advento do rádio e da televisão? No Brasil, estes aparelhos surgiram, respectivamente, em 1923 e 1950.

Recordo-me do pai de um amigo, vizinho de infância. Quando ele voltava do “serviço” (como se chamava o emprego de colarinho branco naquela época), a primeira coisa que fazia era tomar banho, colocar seu “pijama de rua” e levar uma cadeira para frente da casa. Ele e vários outros adultos “tomavam a fresca” antes do jantar, isto é, ficavam em frente da casa conversando com os vizinhos num traje que não era nem o da casa, nem o da rua, mas o da calçada, território tranquilo que, naquela época, se situava entre esses dois domínios.

Uma das promessas da modernidade era de que com o uso crescente da tecnologia, teríamos mais tempo e mais dinheiro a nosso dispor. O que ocorreu foi, infelizmente, o contrário. Cross começa seu livro *Time and money. The making of consumer culture* afirmando que “tempo e dinheiro são as coisas mais escassas da vida moderna” (1993: 1). Ele argumenta que, no período entre as duas grandes guerras mundiais, indivíduos de diferentes posições sociais, nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, acreditavam que a produtividade industrial realizaria um sonho histórico: a satisfação das necessidades físicas humanas. Isso, por sua vez, criaria mais tempo livre e possibilidades de novas oportunidades de lazer. Mas para ele, na metade do século XX, ficou claro que essas idéias sobre tempo não se concretizaram. Essa derrota tem a ver com o surgimento de uma sociedade de consumo de massa. Sociedade esta que desmentiu a crença de que havia necessidades limitadas. Ao contrário, ela aumentou o número de demandas e, por conseguinte, fez com que os consumidores tenham que trabalhar cada vez mais para satisfazê-las.

De modo semelhante, gostaria de argumentar que, descontadas as óbvias vantagens das modernas tecnologias comunicacionais, elas implicam aumento de gastos financeiros, diminuição de tempo livre e perda de autonomia individual.

Do ponto de vista da questão financeira, toda esta aparelhagem significa investimentos individuais consideráveis que não existiam antes. Se antigamente, um domicílio de classe média precisava ter objetos como móveis, fogão, geladeira, rádio, televisão e telefone, atualmente além desses utensílios precisamos de *freezers*, micro-ondas, máquinas

de lavar e secar roupa, máquina de lavar pratos, televisão por assinatura, DVDs (e *home theaters* se quisermos estar realmente *up to date*), telefones celulares (um para cada membro da família), mais uma parafarnália de equipamentos de informática. Estes últimos equipamentos, além de serem caros, se desatualizam com impressionante rapidez e exigem constantemente novos programas. Ao passo que um carro pode facilmente durar dez anos se bem cuidado, o mesmo não vale para um computador que em poucos anos fica obsoleto e não consegue *rodar* os programas mais recentes. Todos esses equipamentos envolvem cuidadoso estudo para fazer a *opção correta* na compra e implicam em constante atualização para saber usar os programas. Se calcularmos a vida útil de um computador, em cinco anos, e se ele custar 1.000 dólares, teremos um custo de, aproximadamente, 17 dólares por mês somente para o aparelho. A isso teríamos que acrescentar a assinatura de um provedor e o acesso a uma conexão de banda larga que poderão custar em torno de 30 dólares por mês. Se somarmos ainda, a aquisição de programas e outros tipos de equipamentos, veremos que o item informática dos orçamentos domésticos fica cada vez maior.

Os dados da Pesquisa de Orçamento Familiar (POF) 2002-2003, da Fundação Getúlio Vargas (FGV), realizada em onze capitais de estados brasileiros e no Distrito Federal, revelam que as famílias brasileiras já gastam mais com provedor de Internet e assinatura de TV do que com arroz e feijão. Somados, estes dois itens básicos da mesa nacional, participam com 1,30% do orçamento familiar, ao passo que os gastos com Internet e TV por assinatura representam 1,49% do consumo.

A FGV já pesquisava os gastos com esses dois itens em 1999-2000 (última pesquisa), mas a importância destes no orçamento cresceu muito. As despesas com Internet aumentaram cerca de 11 vezes, de 0,048% para 0,58%. Já as com TV por assinatura cresceram de 0,40% para 0,91% (*Folha de São Paulo*, 2004).

Algo parecido pode ser dito com relação ao tempo. Qual é o número médio de horas que uma pessoa gasta lendo seu correio eletrônico? Quantas horas são dedicadas a navegar na Internet? Qual é a média de informações que utilizamos quando nos deparamos com milhares de entradas sobre um tema no Google? Quantas horas dedicamos a essa abundância de informações? O que fazer com esse excesso de dados?

Conhecemos a análise que a Escola de Frankfurt fez da indústria cultural (Adorno), da reprodutibilidade técnica da obra de arte (Benjamin) e da tecnologia como uma forma moderna de ideologia (Habermas). Em que pesem as várias críticas que foram feitas à visão pessimista e às vezes vista como sem saída dessas posições, caberia se indagar sobre o poder que a burocracia adquiriu com as novas tecnologias eletrônicas.

Antigamente, se um administrador necessitava de algo, ele tinha que datilografar um ofício, endereçá-lo ao remetente e enviá-lo via correio. Pressupunha-se que o ofício estivesse escrito de forma correta. Hoje em dia basta digitar um e-mail, freqüentemente redigido de forma tosca, e enviá-lo para dezenas de pessoas. Em geral, essas mensagens vêm com um prazo e uma ameaça mais ou menos explícita (se não for cumprido o prazo, haverá uma perda). A resposta deve ser eletrônica, o que, freqüentemente, implica entrar em um *site* e fazer uma série de operações rígidas que não permitem sair dos parâmetros estabelecidos, sob pena de *trancar* o programa. Na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde trabalho, para atribuir conceitos aos alunos de graduação, o professor não recebe mais uma folha com a relação dos estudantes. É necessário entrar no *site* da universidade, munido de uma senha especial e então *apropriar os conceitos*.

Não se trata, obviamente, de adotar um *luddismo digital* e ser contra o computador e a Internet. Sabemos que as modernas tecnologias digitais permitem a grupos que antes não conseguiam ter mais que um impacto local se organizar em uma escala nacional e mundial. Bem usados, esses meios têm um grande potencial. A questão é saber se eles estão aí para serem usados de forma democrática e com amplo acesso à população ou se serão cada vez mais um instrumento de dominação burocrática.

Em congressos acadêmicos nos Estados Unidos existe cada vez mais o *paper* de *sete páginas*. Por que sete páginas? Porque a maior parte dos congressos têm um grande número de participantes e a eles são alocados quinze minutos para fazer sua apresentação que, em geral, é lida. Como em média levam-se dois minutos para ler cada página, sete páginas é o número *certo*. É claro que isso tem uma implicação para a forma como as pessoas desenvolvem seus argumentos. Poder-se-ia dizer que a *formatação* (para usar um termo que não existia antigamente) que nos é imposta, é uma forma também de *formatar* nossos cérebros, numa epistemologia burocraticamente concebida.

Em universidades norte-americanas um professor precisa ter certo número (em média três) de *office hours*, período em que ele está disponível para atender alunos em seu escritório. Em geral, os professores colocam semanalmente uma folha em sua porta dividindo o tempo das *office hours* em *slots* (literalmente traduzido como fendas) de quinze minutos. O aluno sabe que é esse o tempo que dispõe para conversar com o professor e que há outros estudantes esperando do lado de fora da sala para falar com o professor. Por conseguinte, é preciso organizar antecipadamente as dúvidas e perguntas. Obviamente não há tempo para conversar sobre coisas laterais ou pessoais.

No Brasil, pelo menos na área de Antropologia, os seminários de pós-graduação são, em geral, organizados para durarem um turno, isto

é, toda uma manhã ou uma tarde. Isto significa que há um *tempo de longa duração* para discutir os temas e analisar os textos lidos. Geralmente, há um intervalo em que se vai para o bar e em que se conversam trivialidades ou se continua com as discussões do seminário. Nos Estados Unidos, os seminários de pós-graduação têm normalmente duas horas de duração, sem intervalos. Os alunos chegam e saem rapidamente, pois têm outros cursos a seguir ou trabalhos para fazer na biblioteca.

Num artigo inspirador, Marylin Strathern, analisa o que é chamado de “audit explosion”, isto é, a proliferação de procedimentos para avaliar desempenho. Referindo-se à Grã-Bretanha, ela argumenta que:

Na educação superior o objeto da auditoria (nesse sentido) é não tanto a educação dos estudantes, mas as provisões institucionais para sua educação. As universidades britânicas, como instituições, estão crescentemente sujeitas a um escrutínio nacional da competência de ensino, pesquisa e administração. No rastro desse escrutínio, vem um novo aparato de expectativas e tecnologias. Ao passo que a metáfora da auditoria financeira aponta para os importantes valores da *accountability*, a auditoria faz mais que monitorar –ela tem uma vida própria que põe em perigo a vida que ela audita (Strathern, 1997: 305).

No ensino superior brasileiro, a *accountability* se dá, fundamentalmente, na pós-graduação. Uma agência como a CAPES tem um sistema de avaliação, com longa tradição e razoável aceitação entre os pares. Nos últimos anos, o sistema tem sido crescentemente quantificado, gerando todos os tipos de índices. Isso se dá em detrimento da avaliação qualitativa, o que é compreensível pelo fato de que houve um impressionante crescimento dos programas de pós-graduação, tornando-se difícil analisá-los sem usar números. Mas a consequência é uma *ditadura dos números*, em que tudo vira ponto. Assim, os periódicos são avaliados e registrados num sistema chamado *Qualis* que ordena as revistas de acordo com sua importância nacional e internacional. Quanto melhor *ranqueado* (outro neologismo do linguajar burocrático), mais pontos um artigo produz para seu programa. Como a cada três anos, os programas são avaliados recebendo uma nota, que vai de 1 a 7, cria-se uma nova síndrome que acomete os coordenadores de programas e que poderia ser chamada de *pontite*. Seu principal sintoma é a pergunta *quantos pontos gera na avaliação cada atividade dos docentes e discentes do meu programa?*

Perguntar-se-á: qual é a saída? Não se trata de apregoar a volta à máquina de escrever ou à caneta-tinteiro, nem de ser contra a avaliação, principalmente em instituições públicas. O que se necessita são formas ágeis e não burocráticas de organização e avaliação. Para isto, é preciso exercer uma vigilância sobre a burocracia. Em universidades,

isto significa basicamente que as atividades fins, como ensino, pesquisa e extensão, precisam ter precedência sobre as atividades-meio. A figura do *ombudsman* ou da ouvidoria são peças-chave nesse processo. As atividades-fins precisam, sim, ser avaliadas, mas a avaliação não pode ser meramente burocrática. As universidades federais no Brasil estão cheias de pseudo-avaliações, como a Gratificação por Atividade Docente (GED) e a promoção de um nível para outro dentro de uma classe de professor, que muitas vezes não passam de uma conta de somar pontos que não necessariamente correspondem a qualquer tipo de qualidade de ensino ou pesquisa.

A modernização está, em geral, associada ao individualismo que substituiria, gradativamente, as relações mais pessoais de sociedades tradicionais. As modernas tecnologias digitais propiciam uma crescente individualização da sociedade. Os PCs são *personal computers*. A imagem dos jovens que passam horas em frente a um computador se ocupando com jogos eletrônicos é relativamente preocupante quando comparada com os jogos de antigamente em que havia uma maior interação com os pares. É claro que se poderia argumentar que novas formas de grupos são criadas. Entretanto, trata-se de uma comunidade virtual em que o contato face a face não existe, até se apaixonar eletronicamente, as pessoas podem.

Aumenta a cada dia o número de atividades que anteriormente envolviam pessoas e que atualmente são feitas através de máquinas. É cada vez maior o número de empresas para as quais telefonamos e que têm um menu gravado nos solicitando que digitemos teclas. Antigamente ir ao banco era uma atividade que podia ser irritante pelas filas, mas que envolvia contato com pessoas. Hoje em dia a idéia dos bancos é que não entremos em uma de suas agências, mas que utilizemos máquinas ou a Internet para fazer nossas operações bancárias. O mesmo vale para compra de bilhetes aéreos e outros tipos de serviços.

A administração do tempo passa a ser uma arte. Como utilizar bem o seu tempo de trabalho? Como lidar com o estresse que as crescentes demandas geram? Em consequência do aumento de horas dedicadas a responder e-mails, preencher formulários eletrônicos e relatórios na Internet, o número de horas livres diminui.

Como conseguir mais tempo livre e como utilizá-lo? O que exatamente é o tempo de lazer? Boa parte do tempo livre noturno é gasta com a televisão (um brasileiro passa em média mais de cinco horas por dia na frente da televisão) (Castro, 2006) ou com a Internet, o que diminui o tempo de interação e diálogo entre os membros da família. Se considerarmos que nas famílias de mais alta renda, freqüentemente há mais de um aparelho de televisão em casa, essa atividade tende a ser cada vez mais individualizada.

Nas últimas décadas desenvolveu-se uma série de atividades que tem relação com a manutenção da saúde como o *jogging*, as caminhadas em marcha forçada, a *malhação* em academias, etc. Essas atividades situam-se entre o tempo livre e o lazer. Trata-se de atividades eletivas, no entanto, consideradas obrigatórias se quisermos garantir uma boa saúde. Mas à semelhança do que ocorre com pessoas que gostam de fazer compras em supermercados, são atividades muitas vezes consideradas prazerosas. A manutenção da saúde, nesse sentido, tornou-se uma forma de lazer.

Um dos aspectos centrais do projeto de modernidade sempre foi o da emancipação humana. Se a modernidade técnica não estiver a serviço do bem-estar social e da conquista da cidadania plena, ela perde o seu sentido. À medida que o Brasil e outros países da América Latina se tornam sociedades de consumo, o desejo de ter acesso a bens e serviços se dissemina. Ora, o que caracteriza vários desses países é justamente uma contradição gritante entre uma crescente modernidade tecnológica e a não realização de mudanças sociais que propiciem o acesso da maioria da população aos benefícios do progresso material. Isso, obviamente diz respeito à exclusão digital. Aqueles que conseguem vencer a barreira do analfabetismo se dão conta que não basta saber ler e escrever. Para poder participar é necessário dominar também rudimentos de informática e ter acesso à tecnologia digital. Um dos desafios da sociedade brasileira e de outras sociedades latino-americanas reside em estender a cidadania a maiores parcelas da população. A extensão da modernidade e da cidadania abarca a inclusão digital. Mas uma inclusão que não seja controlada pela burocracia e que não seja feita com a perda dos espaços de liberdades individuais.

BIBLIOGRAFIA

- Castro, Daniel 2006 “Brasileiro já vê TV mais de 5 horas por dia” em *Folha de São Paulo* (São Paulo) 19 de janeiro.
- Cross, Gary 1993 *Time and money. The making of consumer culture* (Londres: Routledge).
- Folha de São Paulo* 2004 “Gasto com internet supera o de arroz e feijão” em *Caderno B* (São Paulo) 9 de janeiro.
- Strathern, Marilyn 1997 “Improving ratings’ audit in the British University system” em *European Review*, Vol. 5, Nº 3.

VÍCTOR VICH*

LA NACIÓN EN VENTA: BRICHEROS, TURISMO Y MERCADO EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO

EN SU ANÁLISIS de la sociedad contemporánea, Žižek (2001) descubre la complicidad entre fundamentalismo étnico y capitalismo global. Afirma que la estrategia de este último consiste en apelar a las supuestas *esencias* nacionales para inscribirlas en la universalidad del mercado. En su opinión, no se trata de que las naciones sean instancias opuestas al capitalismo transnacional, sino que los particularismos que las constituyen, vale decir, los *modos de vida* de sus habitantes, se han vuelto parte misma de los intereses hegemónicos.

En este trabajo, me interesa analizar dos relatos producidos por la última narrativa cuzqueña que tienen al *brichero* como el elemento que disemina una serie de significados, que estimo se expanden mucho más allá de su sola figura. Voy a sostener que el brichero puede entenderse como una especie de síntoma que revela una “confrontación violenta de lo nacional con lo transnacional” (Williams, 2002: 1) y, por lo mismo, como una imagen que nos obliga a repensar viejos problemas en nuevos contextos. Me interesa demostrar que tal imagen está destinada a encarnar algunas de las tensiones básicas –económicas y culturales– que se producen en un país periférico en su voluntad de

* Profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador del Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

participar en las lógicas del mundo contemporáneo. Mi corpus será reducido y consistirá en dos cuentos clave de la última narrativa cuzqueña. Estos son “Buscando un Inca” de Luis Nieto Degregori (1994) y “Cazador de gringas” de Mario Guevara Paredes (1995)¹. En ambos me interesa indagar por la identidad de tal personaje y por el entramado de significados que su oficio involucra; mi objetivo será descubrir las necesidades discursivas de las que emerge, las posibilidades políticas del conjunto de simulaciones en las que se halla inmerso y la representación ideológica que de todo ello se deriva.

Como se sabe, por *brichero* se hace alusión a un sujeto andino que deambula por diferentes lugares turísticos a fin de conquistar amores que le permitan *pasarla bien* y, en el mejor de los casos, poder huir del país. Los bricheros viven en los bares y desde allí acosan a sus víctimas a partir de una intensa conversación cuyos temas centrales son la mitología andina, la historia peruana y el frenético magnetismo de la ciudad del Cuzco. Conocido en el imaginario popular como *andean lover*, el brichero es un sujeto que visibiliza muy bien la construcción de la identidad como relato y que ha aprendido a desarrollar toda una compleja estrategia de conquista y seducción. Se trata, en realidad, de un contador de cuentos que vende un producto diferente (su identidad, su historia) en una ciudad también diferente (ancestral, mítica).

“Cazador de gringas” es un famoso relato que ya cuenta con una traducción al inglés; es ampliamente vendido en los circuitos turísticos más visitados y ya aparece incluido en las principales antologías del cuento peruano reciente. Escrito en primera persona, el texto hereda de la tradición picaresca no sólo la representación del antihéroe sino, además, la misma estructura formal que identificó la producción de este género. Se trata de una narración autobiográfica cuyo objetivo –legal– no es otro que convencer a la autoridad de la supuesta inocencia ante un acto delictivo. En este caso, el pícaro es un brichero y todo el relato es el monólogo que dicho personaje produce frente a un comisario en la ciudad del Cuzco, a razón de evadir un episodio de violencia en el que se vio involucrado y del que es culpable.

Por su parte, “Buscando un Inca” es el cuento que Luis Nieto Degregori dedicó a los bricheros dentro de un notable conjunto de relatos denominado *Señores destes reynos* (1994). Su estructura narrativa es distinta de la del cuento anterior, pues aquí el narrador comienza concentrándose en el universo de la turista acosada, en este caso, Laura Cristóbal, ciudadana española que con “cinco centurias de remordi-

¹ En un claro gesto irónico, el título del primer cuento alude al importante libro de Alberto Flores Galindo (1886), donde aquella frase asume connotaciones enfrentadas: por un lado, hace referencia a la constante autoritaria de la historia peruana y, por otro, a la construcción imaginaria de un orden diferente y más equitativo.

miento en las valijas, desembarcó en el Cuzco dispuesta a encontrar la redención en la utopía” (1994: 139).

Comencemos por este punto: es necesario subrayar que una de las características del mundo moderno es la creencia en que la *autenticidad* se ha perdido y que sólo podemos encontrarla en el pasado o en algunos países lejanos (Culler, 1988). Así, el turismo se ha ido convirtiendo en el dispositivo que promete hallarla y, por lo mismo, necesita inventarse ciertos *marcadores* a partir de los cuales la experiencia social puede comenzar a ser reconfigurada. En mi lectura, el brichero cumplirá dicha función, pero mejor vayamos por partes. Lo cierto es que en ambos cuentos a los turistas se define como sujetos que, saturados del primer mundo, se encuentran ávidos de consumir una cultura diferente. Ellos aspiran a que su viaje los saque de la rutina y les permita entrar en contacto con el mundo *auténtico y tradicional*.

De manera inversa, el narrador de “Buscando un Inca” es muy hábil para deconstruir la visión *orientalista* producida sobre la cultura andina desde el discurso académico o desde la propia necesidad de consumo fomentada por el turismo moderno. Sin ninguna piedad, este relato arremete contra todas aquellas narrativas que *inventan* al Cuzco como una ciudad situada al margen de la modernidad y anclada en una ritualidad detenida en el tiempo. En buena medida, este relato trata de demostrar que la excesiva textualización realizada sobre la cultura andina no ha conseguido otra cosa que diferenciarla en exceso, al punto de desproblematizarla y sustraerla de un horizonte universal común.

En efecto, Laura Cristóbal ha leído mucho y parece habérselo creído todo². Por lo mismo, sus primeras constataciones en el Cuzco no dejan de presentarse como una real decepción. Ahí, ella obtiene descubrimientos que la sorprenden: encuentra, por ejemplo, que las comunidades andinas no difieren mucho de los pueblitos de la sierra madrileña; que los cuentos orales andinos tampoco son muy distintos a los que escuchó en su infancia peninsular y que ningún ciudadano ha oído hablar del famoso “mito del Incarry”. Por si fuera poco, todos los personajes masculinos buscan acercarse sexualmente a ella y las insinuaciones no dejan de sofocarla³. Esta es la historia de una turista que llega en busca de una realidad imaginada y que se desilusiona al no poder encontrarla tan fácilmente. Dicho en otras palabras: asistimos aquí a la falta de correspondencia entre la realidad y el discurso producido sobre ella. Con gran habilidad, este relato no deja de insistir en que todo

2 Es de notar que los nombres de los personajes sitúan al cuento en una problemática colonial de la que me ocuparé más adelante.

3 Este tema, el de las relaciones de poder entre los géneros, está muy presente en todo el relato.

proyecto de reducir la cultura a un discurso esencialista (vale decir, tradicionalmente textual) es cómplice de intensas relaciones de poder.

Sin embargo, su calculada estrategia narrativa consiste en hacer ingresar al brichero como un sujeto que se diferencia del resto porque él sí sabe todo lo que Laura *sabe*; muestra estéticamente su diferencia y así tiene la opción de comenzar a cortejarla. Si Laura es un sujeto que ha venido a tener contacto con lo *auténtico*, el brichero es el encargado de satisfacer ese deseo y mostrar la cultura como una *performance*. En efecto, a partir de un acto de simulación muy bien planeado, los bricheros se ofrecen a los turistas como los verdaderos portadores de un ancestral *conocimiento andino* y así terminan produciendo el discurso identitario que el otro ha venido a consumir. Gonzalo sabe lo que Laura estaba buscando y su estrategia consiste en la puesta en escena de un saber –o, mejor aún, en la representación de un tipo de saber– que el otro procura encontrar. Aunque Laura no es tonta y ha sido prevenida de la existencia de tales personajes (y en el cuento se narran algunas de las divertidas resistencias que ella pone a su cortejo) lo cierto es que el encuentro finalmente se produce y ello trae inevitables consecuencias en el relato.

El mate de coca había sido reemplazado por un par de pisco sours. Laura estaba cautiva del encanto, de la magia de avizorar un nuevo mundo: los primeros seres de la creación fueron los *munay*, vivían en medio del caos, sólo para amarse. Luego fueron creados los *llankaq* pero como todo era trabajo no había felicidad. La tercera edad fue la de los *yachay*, de los sabios, que combinaban amor y trabajo. Tú eres una *yachay*, fría, puro intelecto. Yo soy un *munay*, vivo para el amor (Degregori, 1994: 141).

La historia un poco confusa pero excitante, perturbadora, continuó a orillas de la laguna, entre las totoras, donde tras enterrar el despacho para entrar en relación con el *ukupacha*, el mundo subterráneo, empezaron a besarse, a revolcarse, a enredarse las prendas de las que querían deshacerse, Laura, olvidadas las suspicacias diciendo ahora comprendo por qué eres un *munay* y él acariciando sus senos, Laura jugueteando con esa rebelde cabellera negra, delineando esos rasgos angulosos, y él hablando, con voz inquietante como el ulular del viento, de la fiesta de la nieve, de los pabluchas que ascienden a la cumbre del nevado y traen el hielo hasta el corpus del Cuzco para ordenarse sacerdotes andinos en las narices de los curas, en la catedral misma, Laura gimiendo de placer, diciendo quiero ser una *munay* y él incrédulo de tener a una mujer tan provocativa y bella entre sus brazos, Laura emocionada hasta las últimas lágrimas de haber encontrado a un inca y él pensando maldición mi imperio por ella... (Degregori, 1994: 143).

Este final es contundente pero a la vez ambiguo: ¿quién domina a quién? ¿Quién termina por asumir el poder en tal relación? En principio, una primera interpretación podría argumentar que el relato está destinado a producir una inversión de la escena de la conquista que, como sabemos, ha sido históricamente explicada como el acto de violación del colonizador español sobre la América feminizada. Después de quinientos años, este cuento propondría que los roles podrían invertirse y que ahora, a través del discurso de la diferencia, el sujeto colonizado podría dominar al colonizador para subvertir la antigua relación de hegemonía. A través de una especie de hipnosis, el brichero conquistaría al mundo occidental e “invertiría la tortilla”.

Sin embargo, lo que se mantiene en el tiempo es el ejercicio de una dominación masculina que impone sus deseos y que siempre construye una imagen poderosa de sí misma. Pero en el cuento tal hecho parece ser un poco más complejo, pues en las últimas líneas, el narrador ingresa a la conciencia de Gonzalo y desde allí nos revela su real incredulidad –y sin duda, su pérdida de control– por el hecho de tener una mujer tan bella a su lado. En este caso, haber podido conquistar a una extranjera termina por conducirlo a aceptar un nuevo tipo de subordinación dispuesta, por ejemplo, a tener que entregar *todo su imperio* por ella. En este punto, creo que la palabra *incrédulo* adquiere una importancia trascendental para la lógica del relato y propongo conectarnos con el cuento siguiente, el de Mario Guevara Paredes, para abordar con mayor detenimiento algo de su significado. Precisamente, este último relato comienza subrayando una situación más o menos similar.

“Como le contaba, la gente nos ve como a bicho raro. Cuando camino por la calle bien amarrado de una gringa, al instante percibo sus miradas que dicen: feo y enano y con una gringa mamacita” (Guevara Paredes, 1995: 85).

Resulta curioso, pues en una sociedad donde el discurso del mestizaje ha sido –y es– una ideología oficial y muy difundida, este tipo de relaciones no debería llamar mucho la atención; pero sabemos que la realidad es muy diferente. Falsamente democratizadora, la ideología del mestizaje ha ocultado la fractura que existe en la sociedad peruana y ha sustraído del discurso oficial la intensa producción de rótulos y estigmas que se emplean en la vida cotidiana para definir las diferencias raciales y terminar justificando las desigualdades económicas.

En efecto, Oboler (1996) ha explicado que el tema racial en Perú es un aspecto de *constitución de lo cotidiano* y que la producción de estereotipos está directamente relacionada con el acceso al poder de distintos grupos en la sociedad. De esta manera, más que una cuestión relativa a las leyes o las instituciones nacionales, el racismo peruano debe entenderse como una práctica enraizada en un conjunto de viven-

cias cotidianas en las que finalmente, y en múltiples direcciones, todos se denigran mutuamente.

Desde este punto de vista, puede afirmarse que en ambos cuentos el brichero aparece representado como una figura que desafía la idea misma del mestizaje, en tanto su propio accionar pone al descubierto la censura sobre la movilidad social en Perú. Es decir, en la literatura peruana reciente, se trata de un personaje *transgresor* que tiene como objetivo poner en discusión la representación de un tipo de sociedad que insiste en el fijo establecimiento de las identidades sociales. Se trata, sin duda, de la insistencia en la representación de una comunidad nacional todavía impregnada de prejuicios, donde ciertos encuentros son motivo de burla o de sospecha.

Fiel a su tradición picaresca, en este cuento la estrategia del personaje consiste en demostrar que en el Perú contemporáneo *brichear* debe considerarse un trabajo como cualquier otro, una especie de nuevo oficio aparecido en el Cuzco de acuerdo a nuevas necesidades de la ciudad. A fin de intentar invisibilizar su previsible agresión a la turista acosada, el personaje insiste en que ha estado trabajando y que aquel oficio es ahora parte del mercado. Aún más, nos cuenta que en la ciudad del Cuzco la competencia brichera está al día y que el éxito profesional radica en la mayor cantidad de habilidades que el personaje pueda desarrollar. En efecto, para tener éxito, los bricheros deben saber hablar varios idiomas, bailar diferentes ritmos y gustar de todo tipo de comidas. Pero más allá de todo aquello, lo cierto es que el personaje sugiere el tema de la agresión física y hace hincapié en que ganarse la vida en Perú es muy difícil.

Cuando trataba de reanimarla y estando todavía en cueros, llegaron ustedes y sin mediar palabra alguna arremetieron a golpes, poniéndome de cara en la pared. Insulso fue protestar, ya que me callaron a punta de varazos y mentadas de madre. Lo demás usted lo sabe porque estuvo aquí cuando me trajeron a la comisaría. Ahora que se convenció de mi inocencia y de lo jodido que es ganarse la vida en este país, no dudará en dejarme en libertad, señor comisario (Guevara Paredes, 1995: 91-92).

Es muy sintomático que ambos cuentos concluyan casi de la misma manera: objeto sexual y objeto cultural, el brichero siempre termina consumido por el poder hegemónico. Si en un inicio se había presentado a sí mismo como un sujeto capaz de cruzar fronteras interculturales, tal movilidad deja de ser signo de liberación y se convierte, más bien, en el mandato de un nuevo poder que astutamente vuelve a colonizarlo. Al final, ambos personajes terminan presos y, de manera inversa a la tradición picaresca, pasan de *cazadores* a *cazados*.

Me interesa, entonces, leer la figura del brichero como una alegoría de la nación en el contexto neoliberal del mundo contemporáneo. Desde este punto de vista, el brichero no sólo es un sujeto sino además un discurso y una *performance*: vale decir, la forma en que se aprovecha la historia de la nación para intentar insertar a Perú en las ofertas que se disputan en el mercado mundial. Lo que deseo indicar es que en Perú, la voluntad de un nuevo posicionamiento global está relacionada con la creación de una entidad estatal específica –Prom Perú–, con un plan de desarrollo del turismo propuesto por el Ministerio de Comercio Exterior y con la propia lógica del actual presidente de la República⁴. Así, el acto de un brichero para seducir a una turista (realizado, por lo general, sobre la base de un discurso exótico y orientalista) es exactamente el mismo que han ido desarrollando los últimos gobiernos peruanos para procurar vender una imagen *nueva y limpia* de Perú en el extranjero.

No constituye ninguna revelación sostener que, en la última década, el gobierno peruano ha asumido la necesidad de potenciar su desarrollo económico a partir de la construcción de un aparato turístico que *limpie* la imagen del país y muestre al mundo lo que los peruanos creemos que somos o las maneras en que debemos inventarnos para sobrevivir en medio del mundo globalizado. De esta forma, Prom Perú ha gastado varios cientos de miles de dólares promocionando una imagen donde pareciera que los grandes cambios del siglo XX (migraciones, pobreza urbana, nuevas estéticas) han tenido poco impacto en el llamado mundo tradicional. Sus folletos y participación en distintas exposiciones internacionales muestran siempre a Perú como un país donde los grupos indígenas son los encargados de representarnos a todos y, estetizados, sonríen permanentemente ante una cámara que los despoja de toda la pobreza, de todo su presente.

Considero, entonces, que la figura del brichero articula dos dimensiones antagónicamente enfrentadas: la *herencia colonial*, por un lado, y el mercado neoliberal por el otro. Desde la primera, brichear aparece como la indeleble marca de las jerarquizaciones existentes y, por lo mismo, como una necesidad de sobrevivir en medio del deterioro social. Se trata, en suma, de un sujeto poscolonial donde el pasado sigue actuando en el presente para mostrar sus legados internos y subrayar sus heridas todavía abiertas; se trata, sin duda, de un sujeto que pretende negociar pero que finalmente es absorbido por las nuevas lógicas de la dominación.

Desde la segunda dimensión, habría que sostener que la aparición del brichero no es un fenómeno producido por el neoliberalismo,

4 Aquí resulta fundamental ver Cynthia Vich (2003).

sino que este es un sujeto más bien reconstituido por dicha dinámica⁵. En la lógica de Žižek, el capitalismo convierte su *diferencia étnica* en algo funcional al nuevo orden global. Por lo mismo, actualmente el brichero se halla inmerso en una red de relaciones muy diferentes a las de décadas atrás y tal posición modifica su identidad y sus movimientos. El brichero responde performativamente ante un mercado que lo dispone a satisfacer el deseo de otredad y diferencia. Ese deseo puede leerse alegóricamente como la obligación que se nos impone, como país periférico, de producir una identidad que pueda ser gratamente consumida por los centros hegemónicos.

Si en América Latina el concepto de identidad se arraigó históricamente en la nación, y tuvo como soporte constitutivo al discurso letrado (difundido vía la escuela pública, las fuerzas armadas y otras instituciones), lo que ahora observamos es la invención performativa de una imagen que se delinea por las necesidades del mercado, las redes mediáticas, y que en algún sentido reinterpreta su sustancia –si alguna vez la tuvo– desde otros paradigmas y necesidades. Es cierto que la actual globalización promueve los contactos interculturales, pero hoy tal proyecto parece realizarse sólo al interior de un nuevo tipo de relación colonial: aquella del mercado que asigna nuevos roles para satisfacer únicamente necesidades hegemónicas.

El resultado, entonces, desemboca en el hecho de que como aparato cultural, la nación se va subalternizando de acuerdo a ciertos requerimientos impuestos y, sobre todo, a una lógica que administra la diferencia como simple recurso mercantil. La idea es vender el pasado, folklorizarnos más de lo que estamos y convertir todo aquello en una verdadera industria cultural. Si por estas tierras el capitalismo llegó en forma de colonialismo, hoy buena parte de la globalización neoliberal llega de manera similar y se destina, como es lógico suponer, a satisfacer mucho más los sueños de los turistas que los de los vagabundos (Bauman, 1999: 122).

Sin embargo, los tiempos actuales nos enseñan que lo local nunca ha dejado de reinventarse y que la globalización ha comenzado a generar profundos cambios en las maneras en que nos representamos como comunidades y comenzamos a narrar los nuevos antagonismos a los que somos sometidos (Barbero, 1999: 308; Robertson, 2000: 229). Por todo ello, considero que es importante terminar sosteniendo las posibilidades políticas que la figura del brichero nos ofrece. Aunque ambos cuentos no exploran este punto, creo que su imagen es lo suficientemente potente como para preguntarnos si en verdad es posible generar agencia desde

5 Como podrá suponerse, no estoy proponiendo que los bricheros sean un producto –o un efecto– de las actuales lógicas del mundo contemporáneo, pues es posible rastrear la existencia de dichos personajes en muchos países desde hace varias décadas.

aquel lugar y si puede proponerse, desde su imagen, la producción de un nuevo sujeto, hábil negociador entre lo local y lo global.

En otras palabras: se trataría de imaginar cuál podría ser la pertinencia política de *contar historias* y narrar *nuevos cuentos* en el contexto contemporáneo. Se trataría, además, de reconceptualizar nuestra idea de *simulación* no sólo como una hábil estrategia de posicionamiento, sino además –quizá también– como una herramienta interna para reconfigurar la tradición y el mantenimiento de lo local. Es decir, si por un lado las fuerzas hegemónicas nos imponen un rol que implica un cierto vaciamiento simbólico, por otro es también posible utilizar lo que tenemos para perturbar tales lógicas y producir nuevos tipos de intercambios. Así, el brichero también podría entenderse como “los modos en los que lo local se reestructura para sobrevivir y quizá obtener algunas ventajas en los intercambios que se globalizan” (García Canclini, 2001: 35)⁶.

Lo que finalmente deseo sostener es que si el mercado contemporáneo obliga al brichero a invisibilizar las marcas de su dominación y convertirse en una cultura exótica adicional, vale decir, en un nuevo modo de vida, antes bien podría revertirse dicho mandato valorando alguna parte del momento preformativo, entendido este como una nueva estrategia de acción y un espacio para desestabilizar, de alguna manera, la normatividad existente. Dicho reto es difícil de imaginar, pero estimo pertinente afirmar lo siguiente: aquellos discursos oficiales enunciados desde el gobierno –o desde la empresa privada– que imaginan ingenuamente al turismo como una inagotable fuente de riquezas y que bien podrían resumirse con la frase *vengan a vernos* esconden, todos ellos, una trampa colonial: una trampa que no nos libera de nada y que nos ata más a los deseos hegemónicos. Es decir, la demanda de exotismo propuesta por el actual mercado mundial termina por traducirse en una oferta que finalmente nos reduce a una falsificación de nosotros mismos. Se trata, claro está, de una falsificación creativa, o creadora, pero siempre masculina, patriarcal, e inmersa dentro de los paradigmas más interesados.

¿Qué se espera de nosotros en la periferia? ¿Cuál es nuestro nuevo rol y qué posibilidades tenemos para modificar (o transgredir) dichos mandatos? ¿En qué consiste actualmente nuestra experiencia local y, desde aquí, cuál podría ser la forma de generar nuevos intercambios

⁶ De hecho, la teoría sobre la *performance* se sostiene bajo el presupuesto de que, más allá de una determinación biológica, la identidad tiene como soporte la imitación de normas impuestas culturalmente. Sin embargo, sabemos que la repetición nunca puede ser exacta y, por lo mismo, existe siempre un margen de libertad en el sujeto. Desde este punto de vista, toda *performance* –digamos, toda puesta en escena de la identidad– permite maniobrar con intereses distintos a los del modelo propuesto.

con el mundo globalizado? ¿Serán los bricheros capaces de subvertir las lógicas neocoloniales y asumir una posición diferente de la visiblemente asignada? ¿Qué agencia nos queda como país en medio de esta nueva lógica del capitalismo tardío? ¿Podrá convertirse la *simulación performativa* en un arma política y en una nueva manera de preservar la tradición local? ¿Será posible reconstruir la historia y la nación (o, mejor dicho, la *idea de comunidad*) como algo realmente distinto al folklore posmoderno y neoliberal?

BIBLIOGRAFÍA

- Barbero, Jesús Martín 1999 “Las transformaciones del mapa: identidades, industrias y culturas” en Garretón, Antonio (coord.) *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado* (Bogotá: Convenio Andrés Bello).
- Bauman, Zygmunt 1999 *La globalización: consecuencias humanas* (Buenos Aires: FCE).
- Culler, Jonathan 1988 *Framing the sign. Criticism and institutions* (Norman: University of Oklahoma Press).
- Degregori, Luis Nieto 1994 *Señores destos reynos* (Lima: Peisa).
- García Canclini, Néstor 2001 *La globalización imaginada* (Buenos Aires: Paidós).
- Guevara Paredes, Mario 1995 *Cazador de gringas y otros cuentos* (Lima: San Marcos).
- Oboler, Suzanne 1996 “El mundo es racista y ajeno. Orgullo y prejuicio en la sociedad limeña contemporánea” (Lima: IEP) Documento de trabajo N° 74.
- Robertson, Roland 2000 “Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad” en *Zona abierta* (Lima) N° 92-93.
- Vich, Cynthia 2003 “29 de julio de 2001: Toledo en el Cusco o Pachacútec en el mercado global” en Hamman, Marita; López Maguiña, Santiago; Portocarrero, Gonzalo y Vich, Víctor (eds.) *Batallas por la memoria: antagonismos de la promesa peruana* (Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú).
- Williams, Gareth 2002 *The other side of the popular. Neoliberalism and subalternity in Latin America* (Durham: Duke University Press).
- Yúdice, George 2003 *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global* (Barcelona: Grijalbo).
- Žižek, Slavoj 2001 *El sujeto espinoso. El centro ausente de la ontología política* (Buenos Aires: Paidós).

CARLOS ALBERTO STEIL*

ISABEL C. M. CARVALHO**

ONGs: ITINERÁRIOS POLÍTICOS E IDENTITÁRIOS

AS ORGANIZAÇÕES NÃO-GOVERNAMENTAIS (ONGs), apresentam-se hoje, no jogo novo e plural da sociedade globalizada, como um dos principais representantes e porta-vozes dos movimentos locais e mundiais frente à dominação dos interesses econômicos e políticos do capital hegemônico. Esta posição, no entanto, resulta de um longo itinerário que estas mesmas organizações percorreram ao longo das últimas décadas, desde a segunda metade do século XX até o momento. Traçar este itinerário permite-nos recolher elementos para elaborar uma outra narrativa sobre as transformações que vêm ocorrendo na sociedade mundial, diferente da narrativa dominante, contada e recontada pelos representantes do capital transnacional. Com esse objetivo, buscamos, num primeiro momento, situar as ONGs no contexto internacional, dentro do qual elas tiveram origem, para em seguida, destacar alguns elementos centrais que foram constituindo a sua identidade. Num segundo momento, retomamos a trajetória das ONGs, dentro do horizon-

* Doutor em antropologia pelo Museu Nacional (UFRJ). Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

** Psicóloga. Doutora em educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora da Faculdade de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) RS.

te da sociedade brasileira, mostrando o papel central que tiveram nos momentos de transição política e econômica.

A denominação ONG toma o caminho de uma definição pelo negativo (não ser). Isso pode ter desvantagens, na medida em que carece de um sentido propositivo. Mas, por outro lado, deixa em aberto a possibilidade da construção de uma identidade de fronteira, a se definir num processo dinâmico, capaz de incorporar conflitos, disputas e negociações, num jogo de diferenciação e ambigüidade, que segue como uma característica que acompanha a trajetória histórica das ONGs desde sua origem até os dias de hoje.

Como veremos em seguida, trata-se de um fenômeno mundial, relativamente recente, que surge e se dissemina durante a segunda metade do século XX, dos países centrais para os periféricos. Desde sua origem, possui um caráter internacionalizado, sedimentando, ao longo de sua trajetória, diversas camadas de história social que se atualizam nos contextos nacionais e internacionais onde aparecem e adquirem nova semântica.

O CONTEXTO INTERNACIONAL

Quanto ao surgimento das ONGs, sua referência principal é o contexto internacional das organizações de caráter mundial, que surgem após a Segunda Guerra e que visavam estabelecer espaços institucionalizados, capazes de garantir a paz entre as nações através do diálogo e da cooperação econômica. Esta cooperação deveria se concretizar em dois planos: no socorro aos países que haviam perdido a guerra (Plano Marshall) e nos programas de combate à pobreza (Aliança para o Progresso). Ambos prometiam, em nome da paz, estender o modelo democrático e o desenvolvimento capitalista para os países destruídos pela Segunda Guerra Mundial e para as nações aliadas do Terceiro Mundo que se encontravam num *estágio anterior do progresso*. É este ambiente de recepção que torna possível o surgimento das ONGs.

DESENVOLVIMENTO DE COMUNIDADES E FILANTROPIA

A expressão ONG aparece pela primeira vez em documentos da Organização das Nações Unidas (ONU), no final dos anos de 1940, tendo como pano de fundo a ideologia e a prática social denominada *desenvolvimento de comunidades*, que pautaram as relações políticas de cooperação e de dominação dos países ricos sobre os países pobres no Ocidente capitalista. A possibilidade de intervir em comunidades tradicionais, através de organizações não estatais, de caráter privado, buscando imprimir valores e hábitos comportamentais modernos, surgiu dentro de um projeto definido desde fora, mas que logo ganhou muitos adeptos nos países pobres.

Estas instituições “não oficiais que recebiam ajuda de órgãos públicos para executar projetos de interesse social” (Gohn, 1997: 54), podem ser nomeadas como a primeira geração de ONGs. Surgem, portanto, no horizonte da filantropia internacional, incorporando, já neste primeiro momento, a designação de *entidades privadas sem fins lucrativos*. Seu principal foco de irradiação se encontra na política desenvolvimentista dos EE.UU., abrangendo tanto as instituições que atuavam por meio de projetos de desenvolvimento local para os setores carentes dos países pobres, quanto as entidades americanas que dispunham de fundos de assistência para o desenvolvimento na forma de fundações públicas ou privadas, como a Fundação Interamericana, mantida pelo Congresso Americano e a Fundação Ford, de origem privada¹.

DESENVOLVIMENTO SOCIAL, CIDADANIA E SOCIEDADE CIVIL

Uma segunda geração de ONGs está relacionada com o ciclo social de conferências da ONU, quando o termo e as instituições propriamente ditas vão reaparecer em 1972, por ocasião da I Conferência sobre o Meio Ambiente (Estocolmo)². Alguns autores, que vêm reconstituindo a trajetória história das ONGs, localizam neste período a origem dessas organizações. No entanto, mesmo não concordando com esta posição, devemos admitir que os anos de 1970 marcam a emergência de um novo sentido que se agrega ao conceito de ONG, referido mais especificamente a valores e termos como desenvolvimento social, cidadania e sociedade civil.

RESISTÊNCIA E REDEMOCRATIZAÇÃO

Assim, se uma primeira geração de ONGs esteve associada ao contexto desenvolvimentista dos anos de 1950, como um momento de expressiva atuação de *entidades não-governamentais sem fins lucrativos* no desenvolvimento local de comunidades, a segunda geração tem como principal referência as políticas européias para o desenvolvimento da década de 1970. Estas políticas envolviam tanto fundos governamentais de Assistência Oficial, quanto a rede de organizações de cooperação internacional, formada por fundos de cooperação não-governamental para o desenvolvimento social. Estes fundos não-governamentais provinham

1 Ainda no contexto americano, mas fora da linha dominante das fundações, pode-se registrar uma outra trajetória das ONGs, que se formam em estreita relação com os sindicatos desenvolvendo ações de consultoria e que, num segundo momento, acabam adquirindo uma certa autonomia, vindo a participar dos fóruns oficiais de formulação de políticas nacionais e internacionais.

2 Convém aqui lembrar que a prática e os sentidos associados às ONGs, neste momento, estão fortemente relacionados com o mundo ambientalista, o que se estende até a década de 1990, quando, por ocasião da Rio-92, a expressão ONG ganha grande visibilidade e entra de cheio no vocabulário da imprensa nacional e alcança a opinião pública.

sobretudo das igrejas cristãs, movidas por valores como caridade, missão e solidariedade, mas também de entidades não-confessionais da sociedade civil, que foram forjadas a partir de uma mentalidade *terceiro mundista*, voltadas, a princípio, para o apoio aos processos de descolonização dos países africanos e asiáticos e depois para a redemocratização dos países do Sul³.

Focando nosso olhar nos países da América Latina, no período das ditaduras, vamos perceber, primeiramente, que estes fundos europeus tiveram como destino os centros e institutos de educação e assessoria que surgiram como focos de resistência aos regimes militares, financiando atividades de formação de lideranças populares e apoiando organizações dos movimentos sociais e sindicatos. As ações visavam, sobretudo, possibilitar a emergência de uma nova base social, ligada às classes populares, através da participação em organizações sindicais, de bairro, eclesiais e dos novos movimentos sociais que vão aglutinar grupos sociais a partir da etnia, do gênero, da livre opção sexual, da ecologia, etc. O sentido de cidadania se amplia, portanto, incluindo outras dimensões das relações sociais e deslocando o centro da resistência ao autoritarismo da clássica relação capital e trabalho.

Com o fim das ditaduras militares na América Latina e a abertura política, que possibilitou a volta dos exilados, vamos perceber uma inflexão importante na redefinição dos centros de formação e assessoria. Estes passam a assumir uma nova identidade, autodefinindo-se como ONGs. Este período, que corresponde à década de 1980 e à primeira metade dos anos de 1990, significou um momento de grande expansão das ONGs em toda a América Latina e o fortalecimento dos laços com as ONGs européias (Fernandes, 1994). Convergem, portanto, para este momento, duas experiências sociais altamente relevantes: a dos que resistiram aos regimes militares, permanecendo nos países latino-americanos e atuando quase que clandestinamente nos centros de formação e institutos, na maioria das vezes sob o guarda-chuva da igreja católica e de outras igrejas cristãs, há mais tempo sedimentadas na sociedade latino-americana e a dos que foram exilados.

Mas, se os primeiros aportavam nos anos de 1980, trazendo em sua bagagem a experiência de uma atuação política desenvolvida numa situação de quase clandestinidade, os exilados traziam novos conceitos e novas relações, construídas no convívio com as esquerdas européias, que neste momento já reformulavam as grandes teorias sociais de origem marxista. De modo, que as ONGs, que surgem neste período na

3 Este contexto particular dos continentes africano e asiático (de descolonização) em relação ao contexto latino-americano (de redemocratização), vão produzir certas especificidades e singularidades na formação das ONGs daqui e de lá.

América Latina, se tornam herdeiras, por um lado, do lastro de experiências de base desenvolvidas pelos centros e institutos de formação, que mantiveram como inspiração fundamental os movimentos pedagógicos que surgiram e se desenvolveram no contexto democrático do pós-guerra, e que foram abortados pelos golpes militares. Entres esses movimentos há que se fazer menção especial ao movimento de educação popular, que ganhou sua formulação mais acabada na Pedagogia do Oprimido, de Paulo Freire, com grande repercussão em todo o continente⁴. Por outro, incorporam uma visão crítica do socialismo real e assumem uma perspectiva política democrática a partir da experiência dos exilados nos países comunistas e nos países capitalistas centrais. Desta experiência, podemos destacar dois aspectos principais: a democracia como valor universal e o elogio à diferença. Quanto à democracia como valor universal, não se trata mais de simplesmente conquistar o poder e o controle do Estado através da revolução armada, mas de garantir uma cultura democrática fundada na cidadania e a participação política. Soma-se a isto, a própria reflexão dos exilados sobre os limites de uma mudança política realizada pelo alto, prescindindo da adesão da maioria da população.

O elogio à diferença refere-se à valorização do pluralismo de identidades sociais construídas sobre múltiplos pertencimentos: étnico, geográfico, de gênero, político, etc. A identidade trabalhadora, pensada, antes da experiência do exílio, como uma força centrípeta unificadora, se fragmenta em diferentes possibilidades de aglutinações que se tornam fontes de impulso e de energias políticas, diversificando o campo das reivindicações sociais e desfraldando uma variedade de bandeiras de luta.

ANOS 1990: A CRISE DAS DEMOCRACIAS

Nos anos 1990, ao mesmo tempo em que se estabelecem os regimes democráticos, nos países que viveram as experiências autoritárias e ditatoriais, o Estado-Nação apresenta-se como estado mínimo no contexto neoliberal. No entanto, como nos mostra Souza Santos:

O Estado moderno, não obstante apresentar-se como um Estado minimalista, é, potencialmente, um Estado maximalista, pois a sociedade civil, enquanto o outro do Estado, auto-reproduz-se através de leis e regulações que dimanam do Estado e para as quais não parecem existir limites, desde que as regras democráticas de produção de leis sejam respeitadas (2005: 2).

⁴ No caso específico do Brasil, como veremos em seguida, podemos citar como as experiências mais relevantes o Movimento de Educação de Base (MEB), dos Centros Populares de Cultura (CPCs).

Esta condição afetou particularmente as ONGs, que parecem ocupar um instável lugar no coração deste novo tensionamento entre sociedade e Estado. Neste novo momento, de frente para o Estado, são chamadas a exercer, ora a mediação e monitoramento dos movimentos sociais, ora a suplência na execução das políticas públicas. Diferentemente do contexto anterior, de contraposição ao Estado autoritário e de assessoria ao movimento social, neste novo cenário, as ONGs se confundem com os movimentos sociais enquanto atores da sociedade civil. Nesta condição passam a ser reguladas pelo Estado dentro das regras do jogo democrático. A institucionalidade democrática e a perda do horizonte da revolução, leva as ONGs a um novo lugar de participação propositiva na ordem social.

Este contexto vai redefinir o próprio sentido da representação. Esta deixa de ser uma procuração passada à mediadores e porta-vozes, que retiram sua legitimidade da ligação orgânica que estabelecem e mantêm com os seus representados, e passa a legitimar-se a partir da capacidade, destes mediadores e porta-vozes, de fazerem uma descrição ou um retrato da realidade no qual a sociedade como um todo se reconhece. Neste sentido, mesmo não possuindo um mandato ou uma delegação das bases, como acontece com os movimentos sociais, a representação das ONGs é reconhecida desde de que “suas propostas estejam em sintonia com os anseios da sociedade e com os grandes problemas que a afligem” (Leroy e Soares, 1998: 214). Pode-se falar, então, de uma mudança no próprio conceito de representação, que se descola cada vez mais da relação orgânica dos seus mediadores e porta-vozes com a base social para uma representação que se funda sobre o reconhecimento de mediadores e porta-vozes que apresentam e formulam de um modo coerente os anseios sociais dispersos.

Como temos visto acima, não se trata de enfatizar o conflito entre Estado e sociedade civil, mas de buscar os pontos de convergência e de complementaridade entre esses atores. De modo, que se a palavra que caracterizava a relação entre movimentos sociais e ONGs nos anos 1980 foi *assessoria*, nos anos 1990, a palavra-chave será *parceria*. Esta, contudo, vai se dar em diferentes âmbitos. Primeiramente, fala-se de *parcerias* entre as ONGs e os movimentos sociais, depois, nas relações com o Estado e, mais recentemente, esta tem se estendido para os setores empresarias e financeiros do próprio mercado.

Outro elemento importante para compreensão desta conjuntura, é que tudo isso se passa num contexto internacional de globalização, que tem como seus centros hegemônicos de formulação ideológica e como principais fontes de recursos, os organismos multilaterais, ligados ao capital financeiro mundial. Estes organismos têm identificado as ONGs como possíveis parceiras e co-executoras dos programas sociais por eles financiados, numa tentativa de substituir ou terceirizar a ação

do Estado. Ao recorrer aos financiamentos externos destes organismos para realizar políticas sociais, os estados nacionais são capturados por uma rede de condicionalidades que lhes impõem, ao mesmo tempo, a diminuição drástica do custo financeiro das políticas públicas, através do desmonte de sua estrutura assistencial, e a necessidade de recorrer à agentes não-governamentais, de caráter privado, para realizar as ações sociais que anteriormente eram vistas como de responsabilidade dos órgãos do Estado.

OS ANOS 2000: ITINERÁRIOS DE UMA UTOPIA POSSÍVEL

A emergência dos movimentos por uma outra globalização e *altermundistas* nos anos 2000, tem seu espaço emblemático de expressão nos cinco Fóruns Sociais Mundiais (FSMs) que marcam o início desta década. Os FSMs apontam para uma nova correlação de forças, tensionando o cenário sombrio que caracterizou os anos 1990, para a história dos movimentos sociais. Um clima de refluxo das utopias abria aquela década, roubando as expectativas de um outro futuro. O tempo do livre mercado e do pensamento único se apresentaram como o ponto final da história, decretando o envelhecimento e o descarte das esperanças em um projeto societário igualitário, justo e inclusivo. Mas, como o tempo não pára, vieram os zapatistas em 1994, no México; o movimento ATTAC em 1997, na França; o início das grandes manifestações contra a reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC) em novembro de 1999, em Seattle (E.E.UU.) e, afinal, os cinco FSMs, no Brasil e Índia.

Neste sentido, os FSMs inscrevem as faces de tantos outros mundos possíveis e dos atores sociais que vêm sustentando um espaço de alteridade política e societária. Acontecimento nada trivial num mundo enredado pelo irracionalismo do mercado e pela volatilidade exterminista dos fluxos bélicos e financeiros. Com a realização dos FSMs adquiriu forma uma espécie de movimento cívico internacional que vem sendo ampliado, ganhando identidade na diversidade, expandindo esta *communitas* num itinerário que segue pela periferia do capitalismo *globalizado*, construindo uma nova Polis, ao mesmo tempo mundial e local, coletiva e singularizada, igualitária e diversa, utópica e possível.

Neste movimento cívico e cosmopolita as ONGs adquirem visibilidade juntamente com tantos outros movimentos sociais, culturais e religiosos que compõem a enorme diversidade dos FSMs. Contudo, este protagonismo global de novo tipo ainda não corresponde a um poder efetivo de mudança na agenda política global. Como afirma Beck, “as ONGs estão cada vez mais presentes no jogo novo e plural da sociedade mundial, mas sua alta legitimidade é francamente desproporcional ao seu poder real” (2003: 208). Apesar da reconhecida visibilidade política das ONGs, potencializadas pelos FSMs, ainda não se alcançou

consenso sobre uma agenda comum de transformações que delineie os marcos do proclamado “outro mundo possível”.

O CONTEXTO BRASILEIRO

O surgimento das ONGs no Brasil pode ser remetido ao período da Ditadura Militar. O dismantelamento das instituições políticas clássicas, como os partidos, os sindicatos, os diretórios acadêmicos de estudantes, as entidades de bairro, assim como a interrupção abrupta de experiências educacionais e culturais junto às comunidades tradicionais e populares, criou um vazio político institucional no campo das esquerdas no país. Este espaço, por sua vez, vai ser ocupado, paulatinamente e de forma semi-clandestina, por grupos de base, pouco estruturados, quase sempre de caráter político-religioso, que surgem nas periferias das cidades e no campo como canais de demandas das classes populares.

Primeiramente, estes grupos vão se constituir tendo como foco as reivindicações dos trabalhadores no pólo da produção (salários, participação na produtividade, previdência social, etc.) e no pólo do consumo de bens coletivos (saúde, transporte, saneamento básico, educação, etc.). Num segundo momento, no entanto, estes focos se diversificam, passando a abranger outras dimensões da vida social que não cabem dentro da polaridade capital-trabalho. Surgem assim, as novas questões sociais, definidas a partir do gênero, numa sociedade onde a “mentalidade machista” atravessa as instituições de direita e de esquerda indistintamente; do étnico, num contexto velado de discriminação contra o negro e de invisibilidade do indígena; da livre opção sexual, num momento em que a associação do homossexualismo à AIDS repõe a sexualidade no campo da natureza; da ecologia, numa situação de ameaça global à própria espécie e ao planeta, apontando para os limites dos modelos econômicos e políticos vigentes, entre outros.

Os novos movimentos sindicais e de bairros, assim como os movimentos que se organizam a partir das novas questões sociais, vão demandar o apoio e a assessoria de intelectuais recrutados das classes médias e dos quadros das igrejas cristãs e dos partidos de esquerda que escaparam do exílio. Esta associação, da intelectualidade com a militância, vai se concretizar nos centros de educação e conscientização e nos institutos de estudos e pesquisa que estão na origem das ONGs no país. Caberá a estas instituições de caráter privado, que se situam especialmente no âmbito educacional (assessoria e formação política) e do direito (defesa dos Direitos Humanos), colaborar na formulação das reivindicações dos movimentos sociais face ao Estado e buscar estratégias que assegurem a legitimidade e disseminação de um projeto político contra-hegemônico ao que fora imposto pela força do golpe militar.

Pode-se, portanto, traçar uma linha de continuidade entre estes centros e institutos que exerciam sua ação na semi-clandestinidade e as ONGs que ganham a cena política nos anos 1980 e 1990. Mesmo porque, muitos deles, neste período, passam a se autodenominar como ONGs, redefinindo sua identidade no novo contexto de abertura democrática.

DÉCADA DE 1970: PERÍODO FUNDACIONAL

A ação política de resistência à ditadura militar, na década de 1970, está marcada por uma capilaridade expressa pelo *trabalho de formiguinha*. Este, exercido junto às bases populares, visava minar a sustentação do regime. Podemos observar neste momento fundacional, particularmente, a influência de matrizes filosóficas: o personalismo cristão e o romantismo. O personalismo cristão, já presente nos movimentos educacionais dos anos 1950 e 1960, na pedagogia do oprimido e no Movimento de Educação de Base (MEB), imprimia à ação um sentido humanista, centrado no valor da pessoa como sujeito histórico e da liberdade de escolha dos indivíduos. O romantismo conduzia os intelectuais para uma *nova descoberta do povo*, como reserva cultural e *verdadeira essência* de um projeto nacional alternativo. Este projeto bebia ainda na fonte do *romantismo russo*, que dera origem ao movimento populista de *ida ao povo*, no século XIX, presente nos ideários de muitos representantes das esquerdas nacionais que passaram a atuar nestes centros e institutos depois que os partidos comunistas foram colocados na ilegalidade no país.

O trabalho de base desenvolvido, neste momento, tinha nos centros e institutos de educação popular seu principal ponto de apoio. Mas, o que caracteriza a ação destes centros e institutos? Como se posicionam frente ao Estado e aos movimentos sociais? Parafraseando Evers (1983), num importante artigo que analisa a relação dos movimentos sociais com o Estado neste momento, poderíamos afirmar que estes centros e institutos se encontravam de costas para o Estado e de frente para os movimentos sociais. A sua ação se legitimava e era reconhecida a partir da rede horizontal que mantinham com as organizações de base e do seu posicionamento claro de resistência e oposição ao regime militar. Tratava-se, portanto, de assumir a autonomia em relação ao Estado e o serviço aos movimentos sociais.

Outra característica desses centros e institutos era a fragmentação e dispersão do trabalho. Quando havia alguma articulação, esta era realizada geralmente pela mediação das pastorais, sob a proteção da Igreja Católica. O que dificultou bastante que eles pudessem se ver como pertencendo a um universo institucional comum e particular. Embora houvesse laços pessoais e trajetórias de vida e militância co-

munos entre os quadros que aderiram a estes centros e institutos, a afirmação de uma identidade institucional ainda não estava dada.

O caráter informal e provisório da ação destes quadros, entendido como uma ferramenta a ser abandonada, no momento em que as lideranças dos movimentos sociais pudessem, autonomamente, assumir a frente do processo histórico, era outro fator que dificultava a construção de uma identidade comum e própria neste momento. Por outro lado, estas instituições eram vistas pelos seus dirigentes como espaços de militância política e não como uma alternativa profissional ou um posto de emprego para suas carreiras profissionais interrompidas pelo golpe militar. Como afirma Landim, suas atividades nestes espaços eram vividas como uma *anti-profissão*, de modo que o valor da militância se sobrepõe ao da profissionalização (1998). Assim, a conjuntura de semi-clandestinidade, que impunha a invisibilidade diante da ditadura, acaba reforçando os princípios filosóficos que inspiravam a atuação das instituições e dos profissionais-militantes de que existem para os outros, a quem cabe o papel e o protagonismo como atores.

Nesta conjuntura, portanto, embora estivessem sendo gestadas muitas das instituições que vão se denominar de ONGs nos anos 1980, o nome e a identidade ainda não aparece na sua prática e no seu discurso. No seu horizonte, no entanto, já podemos ver surgir, desde fora, as primeiras articulações e denominações destas entidades a partir de agências de financiamento do primeiro mundo (1998: 33)⁵.

DÉCADA DE 1980: EXPANSÃO DAS ONGS E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE

Nos anos 1980, um pouco mais de uma década após do surgimento dos centros e institutos, aparecem as ONGs, ainda de forma bastante incipiente, mas já com um nome coletivo que passa a designar um campo de atuação, no qual antigos militantes vão encontrar sua inserção profissional e ser reconhecidos como tal (Landim, 1993). A nova conjuntura política de abertura e redemocratização tirou os centros e institutos da semi-clandestinidade e permitiu a volta dos exilados, fazendo convergir a experiência de base dos que ficaram com a dos que viveram no exterior. Estes, traziam em sua bagagem relações pessoais e políticas com as agências de cooperação internacional que foram fundamentais para a construção das ONGs no país. Começava-se, assim, a tecer a

5 Sobre este início da formação de uma identidade de ONGs a partir dos centros e institutos, podemos remeter o leitor para os relatos do "Encontro *ad hoc*" de 1972, chamado por algumas agências de cooperação e pessoas ligadas a trabalhos de alfabetização de adultos (MEB e outros) no Brasil.

rede de alianças entre estas agências de cooperação, as experiências dos exilados e as dos centros de educação popular no Brasil.

Nesta década, também explodem os movimentos sociais, os quais vão emergir no cenário político como a principal força de contestação e renovação políticas, face ao regime militar que perdia legitimidade e poder para impor suas medidas de força. O contexto era outro, diverso daquele vivido antes do exílio, assim como os atores sociais que vão desempenhar os papéis protagonistas na cena política. O surgimento dos chamados *novos movimentos sociais*, formados por diferentes minorias, afirmando suas identidades a partir de questões que transcendem os interesses de classe; o crescimento do novo sindicalismo urbano e rural, fazendo eclodir as greves do ABC paulista e as ocupações no campo; a fundação do Partido dos Trabalhadores; a expansão das associações de moradores das periferias nos centros urbanos; a visibilidade política da teologia da libertação, das pastorais populares e das Comunidades Eclesiais de Base, entre outros, são alguns dos elementos que transformaram os anos 1980 na década dos Movimentos Sociais no Brasil.

A sociedade brasileira se torna mais plural, fazendo aparecer na sua agenda social temas como: feminismo, ambientalismo, questões étnicas, tecnologias agroecológicas, informatização, mídia alternativa, etc. Os movimentos se especializam e impõem uma agenda altamente diversificada às ONGs, que surgem, em grande parte, impulsionadas por essa mesma diversificação. Essa variedade de temas, que toma a agenda social neste momento, redireciona o trabalho dos antigos centros e institutos, ao mesmo tempo que dá origem a novas organizações, criadas e assumidas especialmente pelos exilados.

Para os centros e institutos já não se trata realizar o *trabalho de formiguinha* na base, mas de respaldar a ação de inúmeras organizações e lideranças dos movimentos sociais que assumem posições de destaque e decisão na política nacional e local. Novas competências são exigidas dos militantes e de suas organizações como condição para se legitimarem no campo político. E, neste sentido, os exilados, assim como suas ONGs, parecem levar vantagem, na medida em que retornam trazendo a experiência dos movimentos sociais europeus, já familiarizados com o pluralismo democrático e com os temas, colocados na agenda política pelos diferentes grupos em suas lutas de afirmação de identidades sociais.

Redesenha-se, assim, o mapa das entidades que atuam na cena social e política, através do surgimento das ONGs, com o seu sentido que possuem atualmente. Segundo Landim, é em meados dos anos 1980, que o nome ONG é adotado pelas entidades no Brasil, as quais passam a se autodenominar como tal (1998). Como temos visto, este acontecimento é fruto do crescente processo de autonomização, especialização e profissionalização destas entidades de apoio e assessoria

aos movimentos sociais, do processo de democratização e complexificação da sociedade civil e do reconhecimento externo das ONGs pelas agências financiadoras internacionais.

Encontro fundador, no qual o nome ONG passa a ser usado de forma corrente na linguagem interna destas instituições pode ser localizado, segundo Landim, em 1986, no Encontro Nacional dos Centros de Promoção Brasileiros, realizado no Rio de Janeiro, no qual participaram trinta entidades nacionais e três agências internacionais, na qualidade de *parceiras*. O foco do debate recaiu sobre a própria identidade destas organizações, fazendo com que se discutisse, durante os três dias do encontro, sobre como se auto-designar coletivamente. Para muitos, o próprio termo ONG era uma novidade. Debateu-se, ainda, sobre a impropriedade de uma definição negativa, mas predominou a lógica da demarcação de espaço simbólico, num contexto de disputas pelas categorias com as quais designar uma experiência coletiva, que emergia com a legitimidade política dos que haviam resistido ao regime ditatorial. Assim, *antes que algum outro aventureiro o fizesse*, o termo foi adotado por aquele conjunto de entidades para demarcar seu lugar no novo cenário político.

A adoção de um nome permitiu também definir mais claramente as fronteiras das ONGs em relação às entidades que lhes haviam servido, ao longo dos anos de repressão como guarda-chuva, especialmente a Igreja Católica, as universidades e as associações de classe, como a OAB (Ordem dos Advogados do Brasil) e a ABI (Associação Brasileira de Imprensa). Estava aberto, assim, o caminho para as ONGs estabelecerem sua autonomia e assumirem uma posição mais protagonista no cenário político.

Nesse movimento de diferenciação, no entanto, as ONGs mantiveram alguma continuidade com as atividades e tarefas que lhes eram conferidas anteriormente, a partir da missão das suas entidades guarda-chuvas. Assim, em relação à Igreja Católica, muitas ONGs vão surgir das pastorais específicas que se autonomizam e se organizam à margem da igreja, em torno de causas que, nas duas décadas anteriores, estavam sob a tutela dessa instituição religiosa⁶. Quanto às universidades, muitas das ONGs vão manter atividades de pesquisa acadêmica, embora, pouco a pouco, suas pesquisas vão assumindo um caráter mais

6 Esse processo de formação de ONGs, a partir das pastorais, coincide com uma virada conservadora da instituição que se expressou especialmente através da perseguição a teólogos da libertação por Roma e a nomeação de bispos reacionários para dioceses que haviam se projetado por sua atuação progressista. Alguns teólogos críticos, a esta nova linha da Igreja Romana, têm caracterizado este período como de *volta à grande disciplina*. Outro aspecto a destacar, neste mesmo sentido, diz respeito às características que estas ONGs vão assumir, deixando transparecer em sua organização, práticas, parcerias e clientela, uma afinidade e proximidade bastante estreita com o universo eclesial.

aplicado e uma temporalidade diferente daquela que se observa de um modo geral na universidade.

Os quadros recrutados pelas ONGs, neste período, são constituídos, fundamentalmente, por militantes políticos e agentes religiosos que ao longo dos anos 1970 e 1980 estiveram ligados e identificados com as organizações populares e/ou com as pastorais. Desse modo, na medida em que se autonomizam e são reconhecidas como novos atores sociais dentro de um contexto mais diversificado, as ONGs passam a receber a demanda de serviços por parte das instituições religiosas e das organizações sociais em que seus quadros estiveram inseridos. Estes serviços eram definidos quase sempre como de *assessoria*, compreendendo sobretudo a condução de assembléias, a organização e estruturação institucional, elaboração de material de divulgação e pedagógico. Aquilo que se fazia de uma forma espontânea, como atividade de militância ou missão, vai adquirindo um caráter mais profissional e sistemático.

Para se reconstituir a gênese desse processo de autonomização e emergência das ONGs, é preciso levar em conta ainda o papel das relações pessoais construídas entre estes primeiros dirigentes das ONGs e os dirigentes das ONGs de cooperação do primeiro mundo. Ao sair das instituições guarda-chuvas, as lideranças levaram consigo, para as novas organizações, um capital de relações de confiança que haviam estreitado ao longo dos anos de militância. A manutenção desses laços acabou legitimando internamente as próprias ONGs nacionais, na medida em que são respaldadas e mantidas fundamentalmente pelas organizações do primeiro mundo.

OS NOVOS CONTEXTOS E DESAFIOS DA DÉCADA DE 1990

O crescimento e diversificação das ONGs nos anos 1990 são indissociáveis do contexto econômico, social e político desta década. Em termos econômicos, observa-se um aprofundamento da crise de crescimento do país, produzida pelo aumento da dívida interna e externa e por um certo esgotamento da possibilidade de se manter a acumulação capitalista, a partir do modelo baseado na produção e exportação de bens. Impõe-se, neste período, a hegemonia do capital financeiro de caráter internacional, que vai se sobrepor à autonomia e soberania dos estados nacionais periféricos, criando uma nova ordem internacional. Estes, perdem sua capacidade de investimento interno, pressionados pelos sucessivos acordos firmados com o FMI, que impõem cada vez mais restrições ao crescimento e desenvolvimento nacionais.

Em termos sociais, observa-se uma privatização dos serviços e órgãos públicos mediadores das políticas sociais. Na esteira das privatizações das empresas estatais, um dos pilares do desenvolvimento capitalista dos anos 1970 e 1980 no país, assiste-se ao repasse para a

iniciativa privada de serviços de saúde, educação, alimentação, transporte, etc, que eram, até então, vistos como dever do Estado e direito dos cidadãos. Legitimados pela ideologia neoliberal, os governos democráticos dos anos 1990 promovem uma extensa reforma do Estado em favor do capital privado, concedendo-lhe uma fatia significativa de suas atribuições de modo a alargar o campo de atuação do mercado. Pode-se falar então, de uma colonização do social pelo mercado que acaba monetarizando serviços e instituições públicas. Ou seja, a lógica capitalista de expansão de mercados e exclusão de pessoas adentra as entranhas dos estados, transformando bens e serviços públicos em mercadorias. Naturaliza-se a visão de que todos têm que pagar pelos bens e serviços sociais contra um dos princípios basilares da revolução burguesa, sobre os quais se fundaram as democracias ocidentais: a fraternidade.

Quanto à política, o contexto de globalização financeira retira dos estados nacionais a função fundamental de proposição de um projeto político de desenvolvimento autônomo. O realismo político se impõe como uma *lei natural*, negando à população o direito de sonhar. As utopias são identificadas com os derrotados através de um mecanismo ideológico que associa com o socialismo real todas e quaisquer propostas alternativas ao capitalismo dominante. Os próprios modelos social-democratas são responsabilizados pelas crises econômicas que afetam os países desenvolvidos nos anos 1990. A inviabilidade do estado de bem estar social se torna uma crença que não deixa esperança para milhões de *excluídos*.

Sem um projeto político de inclusão social, aos governos democráticos do terceiro mundo, coube promover as reformas do Estado através de uma desregulamentação que retira direitos sociais dos trabalhadores em favor de uma maior acumulação do capital financeiro. A ameaça real do desemprego e do confisco dos salários dos trabalhadores através da inflação, criada e manipulada pelos grandes organismos financeiros internacionais, faz com que a população apóie e legitime, através do voto, governos nacionais que, para fazer o jogo do sistema financeiro internacional, promovem políticas anti-polulares de restrição de direitos sociais.

Juntamente com este movimento de desresponsabilização do Estado pela condução do processo político, assistimos a uma redefinição do público. As funções de regulador da vida social e provedor do bem estar social, que ao longo do processo histórico de instauração da modernidade ocidental foram, paulatinamente, encampadas pelos estados nacionais, parecem retornar, em parte ao menos, às instâncias privadas da sociedade. Esta redefinição, contudo, vem sendo produzida não apenas a partir da incapacidade dos estados nacionais contemporâneos de responderem às expectativas de seus cidadãos. Mas, a própria ordem internacional, fundada sobre o modelo consagrado de Estados sobera-

nos, há algum tempo vem sendo colocada em xeque pelos organismos multilaterais que estabelecem relações e acordos entre sujeitos de *status* político diferentes.

Ao recorrer ao FMI ou ao Banco Mundial, os países que buscam empréstimos emergenciais, junto a esses organismos internacionais, não estão mais estabelecendo relações de igual para igual com outros Estados soberanos. Por outro lado, estes mesmos organismos internacionais, cada vez mais, buscam estabelecer parcerias com organizações da sociedade civil sem passar, necessariamente, pela mediação do Estado ou, quando passam, atribuem-lhes um papel secundário de avalistas dos repasses de recursos na forma de empréstimo com juros abaixo do mercado. Para vários países do terceiro mundo ou que estiveram sob regimes socialistas, estes ingressos através de ONGs significam uma parcela significativa de suas divisas internacionais⁷.

A novidade em relação a estes mediadores, que passam a ser amplamente conhecidos nos anos 1990 como ONGs, está no fato que sua ação social não é mais pensada como supletiva, como acontece com as instituições religiosas, com os sindicatos ou mesmo com empresas privadas que mantém serviços de assistência social diretamente ou através de fundações. Ao assumirem a ação pública como parte indissociável de sua identidade e sua principal razão de ser, as ONGs retiram do Estado o monopólio da função pública e diversificam seus mediadores na sociedade. Como afirma Fernandes “o principal instrumento neste processo de inovação institucional é a figura hoje universalmente conhecida do *projeto*” (1994: 67), através do qual parte da responsabilidade social do Estado é transferida para a sociedade civil e recursos públicos são repassados para *as instituições privadas, porém públicas*, para ficarmos no jargão do autor.

A lógica da eficácia e dos resultados que se imprime nos projetos, passa a definir também os critérios de inclusão e pertencimento das instituições na rede das ONGs. Por outro lado, recortes estabelecidos a partir da especialização da atividade desenvolvida, ou da inserção em campos de influência de organismos financiadores estatais e multilaterais, vão legitimar as próprias ONGs. De modo, que ser incluída entre as ONGs que recebem financiamento do Ministério da Saúde para desenvolver atividades de prevenção à Aids, por exemplo, dá à ONG es-

7 À guisa de ilustração, remeto o leitor para o interessante trabalho de Sophie Chevalier sobre a situação política da Bulgária pós-socialista, onde as ONGs atuam como atores centrais na captação de divisas para o país através de uma relação direta que estabelecem com os países da Comunidade Européia (2001). Situações semelhantes podem ser observadas nos países do terceiro mundo, onde instituições, como o Banco Mundial, têm forçado os estados a aceitarem o repasse direto de verbas (empréstimos) para ONGs que atuam como parceiras do estado e do Banco na execução de políticas públicas em diferentes áreas sociais.

pecífica uma credencial e um *status* que lhe permite transitar na rede. Ou ainda, ser convidada para uma reunião das ONGs que atuam com recursos de empréstimos do Banco Mundial, se apresenta como uma moeda importante para o reconhecimento da ONG no campo.

Assistimos, assim, nos anos 1990, a conjunção de dois processos históricos que geram uma perigosa encruzilhada para as ONGs: a valorização das ONGs e ao mesmo tempo a desvalorização do Estado como ator regulador dos processos sociais. Isso levará a uma arriscada onda de demandas às ONGs para que estas ocupem o lugar de agentes da regulação social, substituindo o Estado em seu papel. Mesmo entrando no jogo social e político como parceiras do Estado e dos demais atores que protagonizam o processo social neste momento, é importante frisar que as ONGs não são capazes de sustentar políticas públicas universais, assim como está fora de sua alçada saldar a enorme dívida social do país. No entanto, estas expectativas são sinalizadas em diversos programas sociais compensatórios e preventivos, nos quais as ONGs são convidadas a assumir ações de responsabilidade do Estado.

É na qualidade de parceiras que as ONGs vão entrar em relação com o Estado, deslocando sua ação mediadora dos movimentos sociais para a sociedade como um todo. Já não se trata de potencializar a ação dos setores organizados da sociedade civil e apoiar suas reivindicações e lutas populares, mas de encampar causas de abrangência nacional, como falar em nome de 32 milhões de famintos existentes no país. Sem dúvidas, a campanha de Ação da Cidadania, Contra a Fome e a Miséria, lançada por Bentinho, a partir da estrutura e respaldo que lhe oferecia o IBASE, em 1993, representa um marco neste deslocamento que vinha ocorrendo das “ações em torno de mobilizações organizadas por movimentos, por ações em torno de redes de trabalho e experiências concretas, por meio de várias parcerias e interações” (Gohn, 1997: 21). Assim, se as palavras que caracterizavam a relação entre movimentos sociais e ONGs nos anos 1980 eram assessoria e militância, nos anos 1990, as palavras-chave são parceria e voluntariado.

Este novo momento está diretamente relacionado com o processo de institucionalização e autonomização das ONGs. Assumindo a identidade de atores sociais, em oposição à ênfase no serviço e assessoria aos movimentos sociais, que predominou na década de 1980, as ONGs passam a atuar autonomamente em nome da cidadania e da ética, com o objetivo de mobilizar um espectro muito plural de instituições e organizações da sociedade em favor da vida e contra a violência e a corrupção. Nesste sentido, as ONGs vão protagonizar lutas cívicas, verdadeiras cruzadas nacionais que se formam em torno de articulações difusas em termos de classes sociais, interesses locais e nacionais, espaços públicos e privados, deslocando o eixo das reivindicações do plano econômico e dos direitos sociais, que caracterizou a ação dos

movimentos sociais (Gohn, 1997: 33-34). Para levarem em frente estas lutas, não são mais necessários militantes com consciência de classe e imbuídos de racionalidade política estratégica, mas de voluntários que se engajem em ações locais concretas de intervenção social, mobilizando recursos presentes na própria sociedade, muitas vezes desperdiçados pelo fato de não se imprimir racionalidade executiva na gestão dos bens privados e sociais.

Assim, será em nome da responsabilidade social e da ética na gestão do público que as ONGs falam nos anos 1990. Se não possuem a representatividade orgânica de grupos sociais específicos, como acontece com os movimentos sociais que falam em nome de uma classe ou categoria social, as ONGs parecem ter adquirido legitimidade suficiente para encaminhar soluções para as demandas éticas e sociais presentes, muitas vezes de forma difusa, na sociedade. Tendo se colocado fora dos conflitos de classe e da malha burocrática do Estado, permeada por mecanismos reprodutores de corrupção, as ONGs aparecem como uma novidade em termos institucionais, para a qual os olhares e as expectativas se voltam na esperança que possam vir a coordenar e articular a reserva moral, presente na sociedade em vista da solução dos grandes problemas sociais, econômicos e políticos que dominam o cenário nacional e internacional neste momento.

A perda do protagonismo dos movimentos sociais, no entanto, não pode ser vista apenas como um processo de desmobilização social. Mas, ao que parece, a diminuição da ênfase nos aspectos da organização e da consciência de classe estaria possibilitando um alargamento das articulações horizontais nacionais e internacionais, criando extensas redes de instituições e agentes sociais e políticos que acabam incluindo e redefinindo a própria identidade dos antigos movimentos sociais. Possivelmente, o acontecimento mais emblemático desta pluralidade de instituições e agentes tenha sido o Fórum Social que aconteceu em Porto Alegre, em 2000.

Esta inflexão das ONGs para a autonomia ganha um impulso significativo com a fundação da ABONG (Associação Brasileira de ONGs) que passa a representar uma extensa rede de Organizações Não-Governamentais em nível nacional. Se por um lado este órgão de representação surge para fortalecer a ação das ONGs na sociedade, por outro vai lhe caber igualmente hierarquizar as entidades que se encontram no campo e controlar o acesso de novas. A proliferação de ONGs nos anos 1990 exigia, portanto, uma instância em nível nacional capaz de conferir legitimidade e certificação de idoneidade às inúmeras entidades não-governamentais que reivindicavam reconhecimento público. Este crescimento é produzido tanto pela criação de novas entidades em vista da demanda por parcerias estimulada pelas transformações políticas a

que nos referimos acima, quanto pela redefinição de antigas entidades que assumem a identidade de ONG.

Assim, pode-se afirmar que nos anos 1990 as ONGs já formam um campo social que define regras para as disputas e concorrências internas em vista do controle dos grupos hegemônicos. Emerge, deste modo, uma *comunidade* de ONGs com uma produção de discursos, problemáticas e práticas sociais específicas. Será, a partir dessa estruturação interna do campo, que as ONGs vão estabelecer relações externas com outros agentes sociais como igrejas, partidos, sindicatos, governo, movimentos sociais e agências de cooperação.

Mas, se a década de 1990 se caracteriza como um momento de crescimento e difusão das ONGs em nível nacional, ela também se apresenta como o período da crise da cooperação, especialmente a partir da sua segunda metade. Uma crise que acaba levando as ONGs a buscarem outras fontes de financiamento, tanto nacionais, junto aos órgãos governamentais, quanto internacionais, junto aos organismos financeiros internacionais. Os novos recursos vêm com novas exigências e novos significados, produzindo uma reformulação no desenho e funcionamento das ONGs.

Em linhas gerais, observa-se no final da década uma redução significativa dos quadros da maioria das grandes ONGs, como exigência dos cortes em seus orçamentos. Muitas das grandes ONGs se fragmentam, formando pequenas ONGs, mais ágeis e com mandatos mais específicos. Uma fragmentação que acaba produzindo também uma maior especialização dos serviços a serem prestados⁸. Juntamente com isto podemos observar o redimensionamento dos âmbitos de atuação de muitas das ONGs que haviam alcançado uma abrangência nacional e que são forçadas a voltar sua ação para o âmbito local, vindo a transformar-se, inclusive num movimento, como é o caso do Viva Rio, que se organiza a partir do núcleo central do ISER.

Na esteira desse processo de fragmentação e especialização das ONGs, vem a exigência de uma maior profissionalização dos seus quadros, dos quais passa-se a exigir, sobretudo, competência técnica na operacionalização e realização de serviços. De modo, que a tensão entre profissionalização e militância, que perpassa a ação das ONGs nos anos 1990, acaba, no final da década, definindo-se em favor da profissionalização. Assim, as ONGs existentes se reformulam para se adequar a um novo contexto de concorrência e de mercado de serviços públicos que são vendidos por entidades privadas e as novas já surgem dentro deste espírito. É nesse contexto, como afirmamos acima, que os projetos sociais surgem como a mediação privilegiada para a oferta de serviços.

8 Como exemplo, podemos citar duas das mais antigas e maiores ONGs da década: o ISER e o CEDI, que se fragmentaram em várias ONGs menores a partir dos programas que lhes conferiam diversidade interna.

Surge assim, um novo campo profissional que absorve especialmente duas categorias de pessoas: os profissionais de ONGs, que estarão a frente das instituições, formulando projetos e buscando financiamentos junto aos órgãos governamentais, às agências internacionais de cooperação, aos organismos financeiros multilaterais, às fundações e empresas privadas, e os voluntários. Enquanto os primeiros, cada vez mais se vêem como profissionais de ONGs, os voluntários são estimulados pela mídia e pelas próprias entidades a se engajarem espontaneamente, sem qualquer remuneração, em atividades de intervenção social, coordenadas e desenvolvidas pelas ONGs. É como se a tensão entre militância e profissionalismo, que atravessa cada indivíduo que atuava nas ONGs nos anos 1970 a 1990, se externalizasse em duas categorias de agentes: a dos profissionais e a dos voluntários.

Ao entrar do mercado de serviços, as ONGs também são pressionadas a se tornarem auto-sustentáveis. A lógica que informa as suas ações nesse novo contexto muda. Os valores políticos e a perspectiva estratégica que estiveram associados à militância de esquerda, que esteve à frente das primeiras ONGs, parecem dar lugar aos interesses voltados para ações que visem resultados imediatos, que possam ser medidos e avaliados por parâmetros estabelecidos dentro do modelo de projetos sociais. Uma vez no mercado, as próprias ONGs criam demandas e buscam ampliar o seu leque de parcerias tanto na direção dos organismos governamentais e internacionais, quanto do setor privado. De forma, que sua atuação não só vai redefinir significativamente a forma de repasses públicos para o setor social, mas elas mesma acabam estabelecendo um novo modelo de relações entre o Estado e a sociedade civil. Noutras palavras, enquanto mediadoras do público e parceiras do Estado, as ONGs não são meras executoras de ações sociais.

Um último aspecto a analisar em relação às mudanças das ONGs no final dos anos 1990, refere-se à legislação voltada para o Terceiro Setor, que busca restringir a extensão do conceito de ONGs, numa tentativa de definir que instituições podem se apresentar legalmente como parceiras e mediadoras de recursos públicos para o social. Dentro do universo heterogêneo e extenso de ONGs, a lei estabelece critérios que visam a hierarquizar-las, estabelecendo uma categoria especial de ONGs que passam a ser designadas como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs)⁹.

9 O Presidente da República expediu o decreto Nº 3.100, de 30 de junho de 1999, publicado no Diário Oficial da União, seção 1, página 1, regulamentando os dispositivos da Lei Nº 9.790, de 23 de março de 1999, que dispõe sobre a qualificação das chamadas Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP), também conhecida como a Lei do Terceiro Setor.

De acordo com a Lei do Terceiro Setor, qualquer organização não-governamental, sem fins lucrativos, pode obter a qualificação de OSCIP, desde que não seja sociedade comercial, sindicato, organização partidária, instituição religiosa. A organização deverá também ter como objetivo social a promoção da cultura, saúde, educação, assistência social, defesa do meio ambiente, dos direitos humanos, da democracia, ou qualquer outro objetivo constante do artigo terceiro da lei. Estas entidades, uma vez tendo obtido a qualificação de OSCIP, mediante processo administrativo, perante o Ministério da Justiça, se tornam habilitadas a celebrar Termos de Parceria com o Poder Público, para viabilizar a consecução de seus objetivos sociais¹⁰.

A Lei do Terceiro Setor define, portanto, em termos legais, uma prática de parceria que vinha acontecendo informalmente entre Governo e ONGs. De acordo com o artigo 23 do decreto regulamentador, para que uma organização social de interesse público celebre um Termo de Parceria com o poder público, deverá passar por um processo de concurso público dos projetos apresentados. No processo de seleção e julgamento das propostas de projetos, o órgão público levará em conta os seguintes critérios (art. 27 do Decreto 3.100/99): o mérito intrínseco e a adequação ao edital do projeto apresentado; a capacidade técnica e operacional da candidata; a adequação entre os meios sugeridos, seus custos, cronogramas e resultados; o ajustamento da proposta às especificações técnicas; a regularidade jurídica e institucional da OSCIP.

A regulamentação das OSCIPs, no entanto, parece vir na contramão do movimento de expansão e diversificação que se observa no campo das ONGs, neste momento. A legislação, ao invés de definir princípios e normas que pudessem regular a complexidade de relações que se estabeleceram entre os diferentes atores que compõem hoje o Terceiro Setor, reduz-se a apresentar critérios que possibilitem a identificar as ONGs que estariam aptas a se apresentarem como possíveis parceiras do Governo. As outras atividades das ONGs, no campo da ação social, que são realizadas através de doações de organizações governamentais e não-governamentais de cooperação internacional, ou mesmo os empréstimos a juros reduzidos dos bancos multilaterais para o combate à pobreza ou para a defesa do meio ambiente permanecem fora da Lei do Terceiro Setor. Estão ausentes na lei também, normas que regulem a responsabilidade social das empresas e a possibilidade de deduções de impostos através do investimento do setor privado no social à semelhança do que existe para o incentivo à cultura.

10 O Termo de *parceria* é um contrato de cooperação entre a entidade e o Poder Público, para o fomento e a execução de atividades de interesse público relacionadas com os objetivos da OSCIP, objetivos esses arrolados no artigo 3º da Lei 9.790/99.

FIM DOS ANOS 1990 E 2000: O CONCEITO DE TERCEIRO SETOR ALTERMUNDISMO

Juntamente com as mudanças na trajetória e no perfil das ONGs, a que nos referimos acima, também foi se impondo a categoria Terceiro Setor que acaba redefinindo o universo dos atores sociais, dentro do qual as ONGs passam a ser incluídas no final dos anos 1990 e início de 2000. Assim, ao situar as ONGs como parte do Terceiro Setor, procura-se olvidar a sua atuação política de contestação e resistência ao modelo capitalista dominante, como um traço marcante da sua história por meio de um processo de despolitização que visa retirar qualquer conotação política de sua identidade. Portanto, nesta disputa de sentidos que se trava através das palavras em torno das ONGs, o conceito de Terceiro Setor tem servido como um recurso central para retirar delas as conotações políticas que as identificam com as forças de esquerda no país.

Este deslocamento de ênfase do *político* para o *público* tem permitido às ONGs avançarem na conquista de mercados e a alargarem sua oferta de serviços. Ao se definirem como *um conjunto de iniciativas particulares com finalidades públicas*, as ONGs se posicionam dentro de um universo que, segundo Rubem César Fernandes, inclui “formas tradicionais de ajuda mútua, movimentos sociais, associações civis e filantropia empresarial” (1994: 127). De modo, que o Terceiro Setor como categoria englobante, inclui uma diversidade de instituições, de redes de movimentos sociais e de organizações informais que não se posicionam mais em relação a um projeto político, como acontecia com os movimentos sociais e as ONGs nos anos 1970 a 1990, mas se colocam apenas como mediadores do público dentro de um contexto de retração do estado de bem estar social.

Nesse novo ambiente, os focos anteriores de atuação das ONGs, voltados para a formação de lideranças das classes populares e para o *empoderamento* de grupos sociais vulneráveis, tendem a deslocar-se para a filantropia. Isto se deve, especialmente, à forte demanda por ações compensatórias junto às populações vulnerabilizadas e/ou atingidas pelas políticas de ajuste econômico e pelos cortes na área social., impostos pelos organismos multilaterais aos estados nacionais endividados da América Latina.

Na contramão dessa tendência mais assistencialista, as ONGs brasileiras, nos anos 2000, também têm sido atingidas pelos rebatimentos dos quatro FSMs em Porto Alegre, imprimindo um novo conteúdo político e social no horizonte de sua ação e identidade. Esses eventos injetam nova energia política e reaviva utopias. Contudo, como os contextos históricos não se repetem, nesse novo tempo, o desafio não é a revolução dos anos 1960 –ainda que os discursos e o imaginário acio-

nado nos FSMs a evoquem continuamente– mas sim a possibilidade de uma agenda pós-neoliberalismo.

De uma agenda de enfrentamento global ao cotidiano das ONGs, inseridas em realidades nacionais, onde prevalecem os efeitos da precarização dos serviços e políticas públicas, existe um campo que merece ser considerado.

No plano da ação local, prevalece a modalidade da ação por projetos sociais financiados por agências de cooperação internacional e em parceria com o Estado, em contraste com o apoio institucional, característico dos períodos anteriores. Os projetos sociais são tomados aqui como ações de intervenção social, planejadas segundo objetivos, com tempo e recursos previamente definidos, geralmente proposta por entidades da sociedade civil e apoiadas com recursos públicos e/ou privados.

Desde meados dos anos 1990, assistimos às mudanças nas políticas de cooperação internacional e a crise de financiamento das ONGs. Soma-se a isso, a crise dos Estados-nação que dependem, cada vez mais, do capital transnacional e privado para realizar políticas públicas que façam frente ao aumento do desemprego e à precarização do trabalho, passando a agir preponderantemente por meio de políticas focalizadas e emergenciais. A convergência destes processos críticos tem corroborado à valorização da modalidade *projetos sociais* como uma das saídas para estruturação de ações de intervenção social: geralmente mais ágeis, de baixo custo, flexíveis, sem o peso de gerar empregados fixos e seus custos.

Contudo, não se pode deixar de considerar, que esta mesma realidade também reflete a capacidade de resposta propositiva da sociedade. Neste sentido, a modalidade de ação por projetos sociais também pode indicar o engajamento da sociedade civil na proposição de ações. No Brasil dos anos 2000, tanto vivemos numa sociedade mais fortalecida em sua capacidade de ação e organização, quanto também mais fragilizada pelos processos de globalização neoliberais que enfraquece o estado nacional, reduz sua capacidade de universalização de direitos pela via de políticas públicas contínuas e duradouras. Ainda que os projetos sociais sejam importantes para gerar inovações, seguem sendo ações limitadas no tempo, de caráter complementar e não substitutivos das políticas públicas.

BIBLIOGRAFIA

- Beck, Ulrich 2003 (2000) *Liberdade ou capitalismo. Ulrich Beck conversa com Johannes Willms* (São Paulo: UNESP).
- Chevalier, Sophie 2001 “Uma sociedade em mudança: antropologia de uma ‘transição’ na Bulgária” em *Horizontes Antropológicos* (Porto Alegre) Vol. 7, Nº 15.

- Evers, Tilman 1983 “De costas para o Estado, longe do parlamento” em *Novos Estudos CEBRAP* (São Paulo) Vol. 2, Nº 1.
- Evers, Tilman 1984 “A face oculta dos novos movimentos sociais” em *Novos Estudos CEBRAP* (São Paulo) Vol. 2.
- Fernandes, Rubem César 1994 *Privado porém público; o terceiro setor na América Latina* (Rio de Janeiro: Civicus).
- Gohn, Maria da Glória 1997 *Os Sem-Terra, ONGs e cidadania: A sociedade civil brasileira na era da globalização* (São Paulo: Cortez).
- Landim, Leilah (ed.) 1998 *Ações em sociedade; militância, caridade, assistência etc.* (Rio de Janeiro: ISER/Nau).
- Landim, Leilah 1993 “A invenção das ONGs: do serviço invisível à profissão sem nome”. Tese de doutorado PPGAS/UFRJ, Rio de Janeiro.
- Leroy, Jean Pierre e Soares, Maria Clara C. 1998 *Bancos multilaterais e desenvolvimento participativo no Brasil: dilemas e desafios* (Rio de Janeiro: FASE/IBASE).
- Sherer-Warren, Ilse 1987 *Os novos movimentos sociais na América Latina* (São Paulo: Brasiliense).
- Sherer-Warren, Ilse 1993 *Redes de movimentos sociais* (São Paulo: Loyola/Centro João XXIII).
- Sousa Santos, Boaventura de 1995 *Pela mão de Alice; o social e o político na pós-modernidade* (São Paulo: Cortez).
- Sousa Santos, Boaventura de 2000 *A crítica da razão indolente; contra o desperdício da experiência* (São Paulo: Cortez) Vol. 1.
- Sousa Santos, Boaventura de 2005 *As tensões da modernidade*. Em <www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/boaventura.php> acessado em 16 de janeiro de 2005.
- Szazi, E. 2000 *Terceiro Setor; regulação no Brasil* (São Paulo: Fundação Peirópolis).
- Touraine, Alan 1994 *Crítica da modernidade* (Petrópolis: Vozes).

MYRIAM JIMENO*

CUERPO PERSONAL Y CUERPO POLÍTICO VIOLENCIA, CULTURA Y CIUDADANÍA NEOLIBERAL

PRESENTACIÓN

Hace algunos años conversamos con un número importante de individuos de bajos recursos en Bogotá y en un área rural colombiana sobre la experimentación o no de situaciones que las personas juzgaban como de *violencia*. Sin mayores sorpresas, constatamos que tanto los hombres como las mujeres que afirmaron haberlas vivido consideraron que las más significativas eran los malos tratos en su hogar, bien en el de su niñez o el actual (Jimeno et al., 1996; 1998). Las evocaron de manera vívida y las narraron con detalles desgarradores. Lo llamativo en sus relatos fue que entre los efectos más importantes de esa experiencia mencionaron la desconfianza. Luego dijeron que eludían las relaciones con sus vecinos por temor a verse envueltos en conflictos, y finalmente respondieron sobre una marcada desconfianza en la autoridad encarnada en las instituciones de protección ciudadana: policía y sistema judicial. Es decir, su participación ciudadana y su recurso a la autoridad institucional, por ejemplo bajo la forma de denuncias por agresión, y otras formas de participación se veían limitadas por su experiencia

* Doctora en Antropología. Profesora titular del Departamento de Antropología e investigadora asociada del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad Nacional de Colombia.

doméstica previa. A partir de allí, me he preguntado sobre las relaciones entre experiencias en la esfera privada y el comportamiento en la pública, por la proximidad posible entre el cuerpo personal y el cuerpo político. En particular, si se encuentra tal relación, ¿de qué manera es afectada la acción como ciudadanos de las personas que han experimentado violencia personal?

Como lo plantea Federico Neiburg, las visiones normativas descalifican la combinación entre política y conflictos personales, tratándolos como sobrevivencias de un pasado premoderno y describiéndolos como espectáculo. La buena política es imaginada “como el dominio de hombres y mujeres racionales y abstractos, libres de lazos personales” (Neiburg, 2003: 1). Precisamente en la exacerbación del modelo neoliberal de individuo racional, aislado, se hace más difícil apreciar la forma en que ciertas experiencias de construcción de significado en la vida privada se proyectan sobre la pública. Por ello, este texto se orienta a discutir algunos lugares comunes con los que asociamos la acción violenta, pues nos permiten sobrepasar, en lo posible, una estrecha concepción de ciudadanía, individualista, economicista o minimalista.

Tomo la acepción corriente de ciudadano como un sujeto de derechos políticos y sociales que interviene, ejercitándolos, en el gobierno del país, para contrastarla con las implicaciones de las experiencias de violencia doméstica. Considero que la visión neoliberal minimalista y reduccionista de ciudadano, con su obsesión con la razón y la racionalidad (Comaroff y Comaroff, 2004), ignora la experiencia de violencia como una experiencia emocional y cognitiva que trae consigo efectos sobre la forma en que apreciamos e interactuamos con otros y participamos en la acción en la sociedad. Propongo que la pieza central de las experiencias cognitivo-emocionales de violencia en la intimidad –y tal vez en lo público– es una arraigada desconfianza en la capacidad mediadora de la autoridad en los conflictos. La autoridad es reconocida sólo por sus atributos coercitivos y no por los persuasivos. Esto supone un retraimiento de las personas en sus propias capacidades de solución de conflictos y recelos múltiples frente a la participación colectiva. De esta manera, el abordaje neoliberal a la violencia doméstica desprecia sus efectos sociales y contribuye al enclaustramiento social de las víctimas en su condición de lesionadas.

MENTES ENFERMAS

Desde el sentido común prevaleciente, se entiende la violencia como una anomalía personal, como una enfermedad. En octubre del año 2001, Colombia fue sacudida por la muerte de la ex ministra de Cultura Consuelo Araújo a manos de una columna guerrillera que la había

secuestrado. Una inteligente columnista del diario más importante del país escribió que este crimen evidenciaba lo siguiente:

Las guerrillas, como los paramilitares, ya atravesaron las barreras éticas más elementales [...] Los argumentos políticos, la palabrería no importan: el hecho es que se han convertido en movimientos que atraen *psicópatas* y que, con sus formas de obrar, con sus instrucciones y sus argumentos, estimulan *actos psicopáticos* (*El Tiempo*, 2001; énfasis propio).

Y continuó, “por supuesto, la psicopatía tiene causas”. Para ella, sin duda, los culpables son la miseria y la exclusión, que favorecen la reproducción de la violencia mediante la familiarización de los niños con “actos de horror”. Estos factores también le sirven de disculpa para que “unos cuantos psicópatas armados nos representen”.

En noviembre de 2003, a raíz del atentado contra dos bares en Bogotá atestados de jóvenes en rumba de viernes por la noche, *El Tiempo* tituló en grandes letras su comentario editorial: “Mentes enfermas” (2003). Un lector desprevenido pensará que aquel no fue un acto de frío cálculo, con la intención específica de producir miedo, avasallar a la población civil y desmentir al gobierno en sus pregonados triunfos antisubversivos. Pensará que fue el resultado de un psicópata y no el producto de una elección intencional de alguien que opta por usar la violencia entre un repertorio de otras posibilidades, justamente por su alta eficacia expresiva y su capacidad de atemorizar y subyugar.

Por todos lados encontramos afirmaciones que dan como verdad cierta que la violencia nada tiene que ver con nuestras relaciones cotidianas y nuestros aprendizajes, sino que proviene de la lejana entraña de tierras salvajes y de manera imprevista nos asalta. Suele creerse que esas furias también residen dentro de nosotros mismos, en la forma de instintos primitivos o de la enfermedad o locura de una persona o un grupo social. Así, la violencia se asemeja a las erinias, aquel personaje-grupo que según Esquilo era *el viejo brote de un antiguo pasado*. Conformadas por mujeres provenientes de la entraña de la tierra, nacidas para el mal, las erinias perseguían a los culpables de crímenes horrendos sedientas de venganza. *Encono de mortales y de los dioses*, eran el *numen vengativo* que tenía una misión fatal: aniquilar al culpable. Tal como las erinias, se supone que la violencia está fuera de la sociedad y la cultura, pero al mismo tiempo proviene de lo íntimo de nosotros, de una entraña enferma o culpable. Al verla así, poco nos queda por hacer, excepto refugiarnos bajo la protección de alguna Atena. Justamente la expansión del sentido común neoliberal, con su redefinición de la idea de ciudadanía y participación ciudadana de manera estrictamente individualista, evita considerar a la violencia como un tipo particular de acción social, así como tampoco contempla las implicaciones sociales en quienes la sufren. De este

modo contribuye a reforzar la vieja idea de la violencia como una falla individual o una anomalía inmemorial.

El argumento que exploro aquí es la existencia de una cierta correspondencia entre lo que le sucede al cuerpo personal y al cuerpo político (Herzfeld, 2001), tanto en quienes ejercen la violencia como en aquellos que la sufren. La naturaleza de la violencia es su capacidad instrumental, como lo demostró con tanta lucidez la filósofa Hannah Arendt hace más de tres décadas (1970). Su uso se multiplica, no por la enfermedad de sus empleadores, sino porque, salvo casos raros y extremos, obedece a la implacable claridad de que sirve para destruir o someter al individuo. Puede ser puesta en marcha de manera fría, calculada y planificada, de manera burocrática, por personas de la mayor *normalidad* (Arendt, 1970), en procura de romper de manera simultánea la psiquis personal y los lazos de cohesión y confianza en otros que sostienen la participación ciudadana.

La muy frecuente adjudicación de los actos de violencia a razones por fuera de la sociedad y la cultura, su reducción a un *acto demencial* de ciertos individuos o grupos sociales, desestima el examen de los contextos sociales de su producción (Jimeno et al., 1996; 1998) y puede utilizarse para estigmatizar y aun criminalizar a personas y grupos sociales. Incluso, puede servir de soporte a políticas extremas de *eugenesia*. Es por esta razón que encuentro de importancia reiterar que el empleo de la violencia se realiza en medio de ciertas representaciones –creencias, valoraciones– y asociaciones afectivas que clasifican y delimitan situaciones y condiciones que permiten o inhiben el uso de la violencia.

Un segundo aspecto de mi argumento, ya esbozado atrás, es que la violencia ejercida en la intimidación altera la forma en que nos vemos a nosotros mismos en relación con los demás, es decir, afecta nuestra acción social. Al desatender las implicaciones sociales de la violencia en la esfera privada, tanto quienes se han visto afectados por ella como quienes han sido sus agentes –el caso de un padre o una madre que maltrata a sus hijos– quedan atrapados en su condición de víctimas individuales o victimarios *malvados o locos*.

También me parece importante debatir la creencia de la violencia como una furia primitiva, por su determinismo, porque se tiende a comprender a la sociedad como si fuera el producto de fuerzas incontrolables y oscuras. Esta perspectiva pierde de vista que la sociedad es resultado de un juego múltiple, puesto en marcha por agentes sociales que actúan y transforman la conciencia social. Esta manera de entender la sociedad se potencia en la actualidad con la concepción neoliberal que ha resignificado la noción de ciudadanía. No se trata sólo de que concibe al ciudadano como un individuo competitivo que busca oportunidades globalizadas sin lealtades de grupo. Lo más importante

es que la matriz cultural neoliberal supone como elemento central lo que Bourdieu llamó, en un pequeño artículo de prensa, *una formidable abstracción* de las condiciones y condicionamientos sociales en los que se desarrollan las decisiones individuales. Para nuestro caso esto implica, como ya lo he mencionado, un reduccionismo en su abordaje. Por otra parte, el menosprecio neoliberal por una realidad social más allá del individuo oculta la relación entre la acción individual y las valoraciones, motivaciones y jerarquías sociales.

Para discutir las propuestas anteriores, acudiré a presentar dos grandes tipos de violencia en la intimidad. Sin embargo, considero necesaria una aclaración previa. No propongo que existe una homología simple ni una analogía mecánica entre la agresión personal y la agresividad de grupo, como por ejemplo en la muy socorrida imagen empleada para referirse a la sociedad colombiana como producto de algo llamado *una cultura de la violencia* que se inicia desde el hogar y se extiende hasta los grupos insurgentes. En cambio, creo que para tomar en cuenta las repercusiones de las experiencias de violencia es preciso trascender la concepción neoliberal de ciudadanía y participación ciudadana. Evelina Dagnino (2004) discute el proceso político por el que la participación ciudadana en el Brasil posterior a la dictadura militar fue apropiada y modificada por la expansión de un sentido común guiado por la idea neoliberal de ciudadanía. ¿En qué consiste esta? Básicamente, se trata de la reducción del significado colectivo de ciudadanía a una visión estrictamente individualista y economicista de esa noción. El *ciudadano* sería aquel que se integra a las redes de mercado como productor y consumidor. En esa concepción también se evapora la dimensión política, entendida como la capacidad de actuar en conjunto en torno a propósitos comunes de orden público. Dagnino concluye que la redefinición de la ciudadanía neoliberal opera no sólo como un proyecto de estado mínimo, con minimización de las responsabilidades públicas, sino también con una visión minimalista tanto de la política como de la democracia. Este minimalismo de la política restringe la participación y el campo de acción de los sujetos.

VIOLENCIA Y VIDA ÍNTIMA

Entre 1993 y 1996, tuve oportunidad de coordinar un equipo multidisciplinario de investigación sobre acciones y representaciones de la violencia entre sectores de bajos ingresos en Colombia (Jimeno et al., 1996; 1998). Los trabajos pretendían comprender el significado psicocultural de las experiencias de violencia entre personas del común. Una primera conclusión fue que los actos de violencia discriminan personas, escenarios y sistemas de creencias. No consisten en un *fatum* inexorable e indiscriminado.

¿Qué personas, en qué escenarios sociales? De los adultos entrevistados en Bogotá, la mitad de los hombres y el 44% de las mujeres experimentaron actos de violencia a manos de sus padres cuando eran niños. Las madres fueron las principales causantes del maltrato, pero en castigos brutales, sobresalieron los padres. Los niños de ambos sexos, algo más los varones, son los blancos principales de la violencia doméstica. En segundo lugar, el 72% de las mujeres casadas de este sector social dijo haber sido víctima de malos tratos por parte de su cónyuge. Para las mujeres, el principal sitio de agresión fue su propio hogar, mientras para los hombres la experiencia más significativa de violencia había ocurrido fuera de él. Poco menos del 60% de los hombres había sufrido atracos (robo con armas) en la ciudad y la gran mayoría nunca realizó una denuncia ante la justicia. La gran mayoría identificó agresiones por parte de figuras institucionales de autoridad, en especial por la policía.

En la violencia doméstica contra quienes eran niños al recibirla, las personas identificaron desencadenantes tales como la desobediencia y la incapacidad para cumplir con las tareas asignadas. Un 37% no pudo identificar un motivo claro, y dijo “no sé”, “por nada”, “no me lo explico”. Atribuyeron las razones del agresor a que él mismo había sido maltratado, era irascible, “malvado”, “nervioso”, “malgeniado”, estaba enfermo, o debido a su “ignorancia” o a que ese era el estilo de corregir en otro tiempo. Recordemos que estudiamos adultos, algunos con más de setenta años, y que se estaban refiriendo a sus experiencias infantiles. Entre otros factores, señalaron la tensión generada por las condiciones de pobreza. En las mujeres casadas, la infidelidad del marido y su consumo de alcohol estuvieron estrechamente asociados a escenas de celos y maltrato. En el momento del estudio (1995), las denuncias por violencia doméstica eran todavía relativamente bajas, en buena medida por la marcada desconfianza en las garantías de obtener justicia y protección. Vale la pena decir que su número se ha incrementado en los últimos años y que nuevos marcos legales buscan mejorar la confianza en la protección institucional.

Las personas emplearon una distinción cognitiva entre la violencia instrumental, que se usa para obtener ciertos fines, y la violencia emocional, entendida como aquella en la cual los sentimientos y relaciones entre las personas determinan el curso de las acciones. Usaron las palabras violencia y maltrato para distinguir la intensidad del acto. El centro semántico de las nociones utilizadas por las personas es la idea de que el acto tiene la intención de causar daño al otro; también contiene la noción de que el uso de la violencia es ilegítimo. La inmensa mayoría propuso como alternativa para resolver las tensiones y conflictos el “diálogo”. Pese a sancionar abiertamente el uso de la violencia, las personas encuentran explicaciones para comprender –aunque

no aprobar ni justificar– el comportamiento de sus padres y cónyuges. Las explicaciones se centraron alrededor de dos nociones: la de que los padres y maridos buscaban *corregir* un comportamiento indeseable o prevenirlo; y la de que buscaban asegurar el debido *respeto* hacia ellos. Estas dos ideas nos introducen en un sistema de creencias según el cual, pese a que el maltrato significó sufrimiento y daño físico y moral, obedeció a una intención correctiva, alterada o desmedida por ciertas creencias o circunstancias. Estas creencias permitieron entender la aparente contradicción de la mayoría de las personas maltratadas. Por un lado, se reconocieron a sí mismas como sujetos de una experiencia de violencia en su hogar y la juzgaron como dolorosa e injusta, e incluso muchos no pudieron identificar un desencadenante claro para el maltrato. No obstante, estas mismas personas consideraron que sus padres o cónyuges los amaban.

En este esquema cognitivo, las nociones de *respeto* y *corrección* operan como mediadores, como claves para resolver la contradicción entre la experiencia dolorosa y el vínculo de afecto con el agresor, y también sirven para mitigar los efectos emocionales de la violencia. El exceso en el castigo puede entenderse, por lo tanto, como un desvío de una buena intención debido a situaciones particulares como la pobreza, el desempleo o la enfermedad, o por el carácter de la persona (irascible, nervioso, etc.). Estos desvíos no son moralmente aceptables para las personas, pero hacen comprensible el acto. Su principal efecto es integrar la experiencia dolorosa, pero al hacerlo, la integran en un código cognitivo y emocionalmente ambivalente. Respeto es amor y miedo simultáneamente y en la memoria de las personas estudiadas estos sentimientos se encuentran encadenados, contradictorios. Las figuras de autoridad son así asociadas con sentimientos ambivalentes. Por un lado se les teme, por el otro se las requiere. No resulta entonces nada extraño que esta concepción sobre el ejercicio de la autoridad sirva como modelo para juzgar y actuar frente al conjunto del ejercicio de la autoridad en la sociedad. La autoridad, en vez de percibirse como medio para detener o interceder en los conflictos interpersonales, se percibe como un agente temible por lo imprevisible y potencialmente destructivo. Las personas expresaron de manera explícita su desconfianza en los medios institucionales de resolución de conflictos, hablaron sobre la inutilidad de realizar denuncias y lo peligroso que podía resultar acudir a las autoridades frente a un conflicto. También narraron cómo eludían las relaciones con el vecindario y la participación en actividades fuera del hogar como medida para “no meterse en líos” (Jimeno, 1998).

Según este sistema de creencias, el ejercicio de la autoridad está dirigido a mantener el control de las personas que, de no ser así, se saldrían del cauce como un torrente impetuoso desbordado. La autoridad paterna y marital estaría encaminada a garantizar que no ocurriera el

descontrol, el desenfreno. Es decir, en este modelo subyace la idea de que la autoridad está permanentemente amenazada y es vulnerable al descontrol, a menos que se reafirme por medio de la violencia. Numerosas acciones de los agentes institucionales de autoridad, desafortunadamente, sirven para confirmarlo. Un ejemplo lo constituyen las experiencias de violencia callejera, que afectan principalmente a los hombres. Pero estos no sólo fueron víctimas de robo y atraco, sino también de actos de violencia por parte de las propias autoridades. Más de la mitad de los hombres entrevistados afirmó haber recibido maltrato por parte de autoridades, representadas principalmente por la policía y el ejército y, en menor medida, por parte de profesores y jefes inmediatos. Puede decirse que una de cada tres personas se ha sentido maltratada de alguna manera por parte de alguna autoridad.

La implicación más sobresaliente de esta concepción es que la autoridad es concebida como poco fiable e incluso potencialmente peligrosa. Es tan sólo asimilada a sus aspectos de sanción y represión y no se la reconoce en los de protección o mediación. La autoridad es confundida con la coacción. Este sustrato cultural favorece el uso de la violencia en las interacciones sociales, en la medida en que inhibe las funciones protectoras de la autoridad y propicia la resolución directa de los conflictos, sin la mediación institucional. En el campo emocional, auspicia el miedo, la prevención y desconfianza, todos ellos obstáculos en la afirmación de vínculos sociales solidarios y una ciudadanía activa. También socava la confianza personal en el entorno y la fiabilidad, que es el sustrato de las relaciones en las sociedades contemporáneas, puesto que están caracterizadas por rupturas espacio-temporales (Giddens, 1994). La fiabilidad es la que permite que las personas esperen una adecuada actuación institucional y tengan una confianza relativa en los principios colectivos. La fiabilidad es un *reanclaje* de las personas en los sistemas impersonales y abstractos que caracterizan las sociedades actuales (Giddens, 1994). Esa confianza empieza por casa.

UN SEGUNDO EJEMPLO: EL CRIMEN PASIONAL

Con este segundo ejemplo de violencia en la intimidad busco recabar en torno a la propuesta de comprender la experiencia de violencia, ante todo, como una experiencia emocional, construida y alimentada por ciertas nociones compartidas que operan en un contexto histórico y cultural. Este contexto potencia la idea moderna de la violencia como una acción *loca* de algunos individuos, trastornados gracias –debería poder decirse *desgracias*– a sus *impulsos* emocionales. Como en la violencia antes examinada, la acción privada tiene repercusiones públicas, especialmente sobre la manera de enjuiciar y penalizar un tipo de homicidio: el llamado crimen pasional. El encuadre jurídico es una

resultante del encuadre sociocultural de las relaciones y jerarquías de género; de los modelos ideales de hombre y mujer; del papel del amor en esos modelos; del lugar de las emociones en la conformación de lo que se considera como un sujeto.

¿Qué relación guarda todo esto con el neoliberalismo? Una misma matriz cultural que concibe al sujeto como un individuo eminentemente racional, y como tal responsable de sus actos. Este sujeto, sin embargo, tiene su otra cara en las emociones que, ocultas en el interior de la mente, pueden dar al traste con su pensamiento racional y conducirlo por el sendero del crimen. Así, el crimen no tendría nada que ver con las relaciones y conflictos de pareja y con la vida social, sino que sería el producto de un individuo enloquecido de emoción. Veamos.

Cuando Joseph Conrad escribió *El corazón de las tinieblas* empleó un paralelo entre el viaje a tierras salvajes del corazón de África y el viaje a nuestro interior, donde habitan las fuerzas oscuras del miedo, la cólera y la pasión. Entre la fuerza incontenible de estas emociones acontece el crimen. La emoción es entendida como el lado oscuro de todo ser humano, como *tinieblas en el corazón*. Un efecto de esta categorización cultural es que, dado que la fuerza tenebrosa de nuestras emociones se concibe como un atributo de la condición humana, cualquiera puede ser asaltado por ellas y merece una comprensión particular de parte de la sociedad. Pero lejos de pertenecer a una condición humana universal, el crimen pasional, como en general los otros actos humanos, adquiere sentido sólo ligado a un determinado contexto cultural, tal como he venido subrayando. Si bien el centro de la acción humana violenta es su calidad instrumental, de manera inextricable expresa y delinea diferencias sociales tales como las étnicas, las de identidad y género, y construye ideas, por ejemplo, sobre la sexualidad (Whitehead, 2000). Ello condice a que el acto de violencia sea irreducible a meras patologías individuales o a la condición social de pueblos o personas *bárbaros*.

Una peculiaridad de la cultura occidental moderna que ha permeado nuestras sociedades latinoamericanas con su ideología individualista y racionalista fue el concebir a la persona como un ente psicológico (Dias Duarte, 1986). Este ser psicológico se entiende como dividido en dos partes, una que da cuenta de su capacidad de razonar, y la otra, de sentir. La noción del ser psicológico, dice Dias Duarte, implica que dentro de nosotros existe “un espacio interior, desconocido y poderoso, de donde emergen las ‘perturbaciones’ del ‘carácter’ y de la vida mental, debido a la acumulación y fermentación de *ideas y pasiones*” (Dias Duarte, 1986: 34; énfasis original). Durante el siglo XIX se consolidó esta concepción, que definía las emociones como parte de la psicología de cada persona, para lo cual resultaron fundamentales las contribuciones de Sigmund Freud y William James, por un lado, y la de Charles Darwin, por otro (en especial, James, 1884; Darwin, 1872;

Oatley, 1999). Todos ellos, cada cual con propuestas y énfasis diferentes, colaboraron en la consolidación del campo de las emociones como independientes de otros aspectos de la vida mental y asociándolas a desórdenes en el comportamiento por experiencias de trauma y conflicto que minan la capacidad racional.

Ahora bien, esta manera particular de entender a la persona como escindida en dos tiene un efecto sobre la forma en que se conciben y enjuician los crímenes pasionales en nuestras sociedades. La vieja concepción del crimen por honor de la tradición ibérica le ha cedido el paso a un ideal de amor de pareja que sirve para medir el éxito o fracaso personal. El honor se ha transformado en un sentimiento de la dignidad individual, y sentimiento y pensamiento se conciben como contrapuestos y con vida propia en el interior oscuro de la persona. En los casos de crimen pasional que estudié entre 1998 y 1999 en Brasil y Colombia, sobresalieron tres formas discursivas de encuadrar este homicidio (Jimeno, 2004): los sujetos no tienen plena responsabilidad, pues allí intervino la emoción (amor, celos, ira); el amor está recubierto de una capa almibarada de sentimentalismo; y la acción se atribuye a cierta actividad *mental* perturbada o *loca*.

En cuanto a lo primero, se entiende al criminal pasional como si no fuera peligroso para la sociedad. Esto obedece a que se lo caracteriza como si actuara *fuera de sí*, sin mediación de la conciencia racional, poseído por una intensa emoción. De allí se deriva su no responsabilidad plena y, por tanto, su castigo atenuado. El lenguaje ordinario es elocuente cuando designa como crimen pasional aquel homicidio que acontece en razón de los vínculos amorosos y en medio de un arrebato sentimental. Esto lleva a entender la acción violenta como surgida de repente, en forma inesperada, y como el producto inevitable de una alteración que somete al sujeto.

En la segunda forma discursiva se entiende la acción pasional como debida a un exceso de amor. Este exceso de amor, si bien se ve como enfermo, es poetizado, casi vuelto amor sublime. Así lo resaltan circuitos culturales de amplio recibo (crónica periodística, poesía, literatura, telenovelas, cine, canciones populares, etc.). El crimen pasional es considerado un acto poético extremo de sentimiento amoroso. La acogida de este *exceso* del amor tiene que ver con la sentimentalización del amor de pareja en las sociedades modernas y con su exaltación como condición de la autorrealización del individuo, tal como lo ha mostrado Niklas Luhman (1991). Ello implica que el éxito en la relación de pareja hace parte de la identidad social adulta y el modelo socialmente deseable. En ese sentido, es un decantado histórico de la configuración social moderna, en la cual los patrones de conducta y sentimiento individuales guardan relación con la estructura de relaciones de la sociedad en su conjunto (Elias, 1987).

El tercer elemento es la psicologización, como la llama Luiz Fernando Dias Duarte (1986). Consiste básicamente en la concepción de la persona como compuesta por dos partes, una mente y un cuerpo, una capacidad cognitiva y otra afectiva, que conformarían la *psicología* universal del ser humano. Sobre esta forma de representación de la persona compiten en las sociedades modernas versiones populares, del sentido común, y las que buscan su fundamento en el conocimiento especializado. En correspondencia con ella, existe una marcada propensión a entender esta acción violenta como producto de la *locura*. La psicologización sirve para que la ambigüedad y debilidad del castigo al criminal se sustenten sobre pretensiones de objetividad. Otro efecto es que el crimen no se entiende como un desenlace de los conflictos de la pareja; las interacciones conflictivas y violentas que lo preceden se tienden a ignorar en aras del crimen como un acto imprevisible.

Las tres formas discursivas confluyen en un castigo atenuado de los criminales. Su resultado son penas menores, alrededor de tres años efectivos de prisión en los casos estudiados en los dos países. Incluso existen intentos exitosos por parte de la defensa para conseguir la inimputabilidad del criminal por su exaltación emocional.

Los tres dispositivos apuntan a ocultar los resortes culturales en la acción denominada crimen pasional, y la presentan como *natural* debido a la disociación entre emoción y razón en la psicología humana. Así, el crimen es atenuado como acto antisocial, y también queda encubierto su soporte en las jerarquías y relaciones de fuerza simbólica y real entre los géneros. Al situarlo fuera de la cultura y psicologizarlo, se desestiman los aprendizajes y énfasis culturales que le dan un papel especial al uso de la fuerza masculina en las relaciones jerárquicas de género. Los conceptos de honor familiar y honor masculino se modificaron a lo largo del siglo XX y fueron privados de su sentido ancestral como un bien que podía perderse por la acción deshonrosa de las mujeres adscriptas al varón. Se redefinieron como *sentimiento* de dignidad personal y conservaron el significado de expresión afectiva. Con la redefinición, se aminoró la tolerancia social hacia este crimen mayoritariamente masculino, pero se mantuvo una gran ambigüedad frente a su castigo como crimen *emocional*.

VIOLENCIA Y CIUDADANÍA

Hasta aquí, he empleado el examen de dos tipos de violencia en la intimidad para destacar algunas ideas centrales sobre los actos de violencia: la primera, que el acto de violencia, al igual que los otros actos humanos, ocurre como parte de la vida social y sus contradicciones, jerarquías y conflictos. Que como todo acto social, está cargado de significados culturales. Establecemos relaciones con nuestro entorno em-

pleando modelos aprendidos de pensamiento que tienen asociaciones afectivas de lo deseable y lo indeseable. Cuando actuamos, siempre lo hacemos evocando ciertos esquemas que orientan nuestras acciones y les dan un sentido específico. Hemos incorporado estos esquemas a través de nuestra vida social con otros, en nuestro círculo íntimo y en el más amplio. Son estos los que confirman la justeza y sentido de nuestras acciones. Por ello, las acciones humanas, y las acciones violentas entre estas, sólo pueden entenderse en relación con un contexto social particular. La labor de los investigadores y los planificadores y gestores de política pública es escudriñar los componentes de este contexto sociocultural sin dejarse llevar por la tentación de sacarlos del entorno para volverlos actos *anormales*.

La segunda idea consiste en que la violencia es un instrumento atractivo por su capacidad de incidir en la confianza de las personas en su entorno y en sí mismas y que la concepción neoliberal de ciudadanía menosprecia los efectos sociales de esa experiencia individual. Esto puede resultar más claro con los actos de violencia política o de escala masiva, como los ocurridos en Colombia en las décadas pasadas. Un magnicidio, un atentado público, una masacre, sacuden la conciencia social de una manera tan fuerte que los actos de la intimidad parecen sin mayor importancia social. No obstante, argumento que los actos de violencia en la intimidad tienen repercusiones públicas, específicamente a través de las ideas que proyectan sobre lo que puede esperarse de los otros, de sus más cercanos y de los demás. Ello es así porque las personas otorgan gran importancia a las experiencias de violencia doméstica frente a otras experiencias violentas. El estudio de estas experiencias sugiere que la piedra angular de las implicaciones cognitivas del empleo de la violencia doméstica es la representación, con asociaciones emocionales, de la autoridad como una entidad arbitraria, temible, indigna de confianza. Esta representación descansa en las nociones según las cuales el papel de la autoridad familiar (padre, madre, cónyuge varón) es *corregir* y asegurarse el *respeto* de la familia. Esta representación de la violencia en la vida doméstica se extiende a las interacciones sociales en las que acontecen conflictos, y ello se evidencia en la altísima desconfianza de las personas estudiadas en Colombia en las formas de autoridad institucional en la sociedad, lo que retroalimenta el uso de la violencia frente a situaciones de conflicto.

El concepto central que se vuelve problemático es el de la autoridad, pues quienes han sufrido actos de violencia doméstica la entienden como una entidad arbitraria, y ello socava su confianza en el ejercicio de la ciudadanía. Si los interlocutores o instituciones de autoridad pueden hacer gala en cualquier momento de arbitrariedad o excesos, las acciones individuales o de grupos cívicos parecen peligrosas, insuficientes o insignificantes. Es decir, se favorecen la pasividad,

el aislamiento y el derrotismo frente a las condiciones sociales, pues el individuo, eje de la ciudadanía moderna, queda devaluado frente a la autoridad. Ya Hannah Arendt advertía sobre la destrucción de la individualidad como el gran efecto de la violencia nazi. Ahora Susan Sontag (2003), al discutir las imágenes de guerra –o más ampliamente, *la práctica de representar sufrimientos atroces*–, recuerda que la dimensión homicida de la guerra destruye lo que identifica a la gente como individuos. Hablamos de los extremos, de la atrocidad del sufrimiento. Pero, ¿no será que, en general, el efecto de los actos de violencia es justamente afectar profundamente la acción ciudadana?

Una individualidad devaluada frente a la autoridad favorece el aguardar de una entidad, persona o grupo poderoso la solución de los problemas sociales. Se espera que ese agente resuelva los problemas sociales como requisito previo para emprender cambios en el curso de las acciones individuales. Así, el correlato es dejar la participación ciudadana para aquellos que se proponen como los verdaderos agentes de la transformación total. Esto significa que el centro ideológico de la sociedad se desplaza de la esperanza que se finca en los esfuerzos acumulados y sostenidos de sus miembros por cambiar situaciones de injusticia o desigualdad, hacia la esperanza en la redención total que sólo personas y grupos poderosísimos pueden realizar. Considero que específicamente en el caso de Colombia, esto es combustible para alimentar la violencia: si somos víctimas y no actores que luchan en la sociedad, los medios poco importan. Los medios cobran independencia y se desprenden de sus fines, y se supone que si la causa es justa no importan ni los medios ni los costos humanos. El empleo de la violencia encuentra aquí su esquivia legitimidad.

Si bien el principal efecto cognitivo de las acciones de violencia es forjar un concepto de la autoridad como arbitraria y socavar así la confianza en la acción ciudadana, el efecto emocional de la violencia apunta en el mismo sentido. Es posible afirmar que la acción violenta raramente deja insensibles a quienes afecta (ver por ejemplo, Das y Kleinman et al., 2000; Das, 1995). Por ello, las personas que sufren este tipo de acto se ven forzadas a poner en juego imágenes, pensamientos y sentimientos complejos para explicarlo, afrontarlo, y recobrar su seguridad personal. También la inmensa mayoría de quienes ejecutan estos actos tienen propósitos e ideas relativamente definidas que provienen del *habitus* de su grupo social. Veamos un ejemplo.

En París, Dominique Dray (1994) investigó casos de mujeres víctimas de ataques delictivos, principalmente violación y atraco. Encontró que las víctimas narraban su experiencia como principalmente emocional. Pese a que las emociones suelen ser desestimadas en favor de las creencias o representaciones, Dray constató que los relatos de las víctimas tenían tal carga de emotividad que la envolvían a ella misma.

El choque emocional se expresaba mediante un persistente silencio, o también por medio de expresiones corporales como el temblor, el llanto, caminar o alejarse. Dray señala que la experiencia violenta se vuelve un elemento esencial de la representación que las víctimas tienen de sí mismas y de su entorno social. La agresión pone en entredicho el deber de protección social que une a los miembros del grupo entre sí. Como evento traumático, emite el mensaje de un desorden en el grupo social. Así, un intento de violación o un atraco ponen en duda la seguridad psíquica de la persona agredida, pero afectan también el medio inmediato familiar. Este medio social cercano entra en lo que ella llama un *exceso (surplus)* de emoción, que lleva a la necesidad de que cada persona despliegue una actividad psíquica especial para recobrar el orden interior. La fuente de exceso emocional es el desorden social y cognitivo que provoca el acto de violencia, pues lo conocido ya no es más lo confiable.

El crimen pasional, el otro ejemplo empleado aquí, recuerda que la violencia como acción intencional de causar daño a otro no puede entenderse como el producto de estados de alteración emocional, sino que en su empleo inciden, inseparablemente, sentimientos y creencias, percepciones y valores de origen histórico-cultural. Y que en el uso de la violencia entran en juego las jerarquías sociales, para afirmarse o ponerse en cuestión.

CONCLUSIONES

La acción violenta tiene la capacidad de transmitir la idea de un quiebre en el orden de la civilidad y de alterar la seguridad de las personas, y hace dudar de la confiabilidad del entorno y la protección que ofrecen los vínculos solidarios. El primer impacto es sobre la percepción del entorno social y, en particular, las seguridades sobre las cuales las personas sostienen su vida cotidiana. Por ello, la acción violenta desencadena enormes complejidades: invita al aislamiento, a la negación de lo ocurrido y provoca emociones muy contradictorias. Es posible afirmar que la acción violenta resulta un instrumento atractivo justamente por esa capacidad de producir impacto. Por eso quienes la padecen se ven en la imperiosa necesidad de desarrollar mecanismos múltiples para afrontarla y poder retomar el hilo de sus vidas. Esta es la razón por la cual hoy existe un renovado interés en los estudios socio y psico-culturales que buscan comprender mejor la variedad de acciones materiales y simbólicas que las personas adelantan para explicar la violencia y manejar sus efectos traumáticos. Dado que sus efectos más importantes son la segregación de las víctimas, la imposición del silencio y la desconfianza en el entorno, son necesarios mecanismos deliberados que los contrarresten.

Resulta también cada vez más claro que la violencia se experimenta de manera diferencial según la cultura local. Precisamente a la cultura local, a ciertas manifestaciones que tienen significación para el grupo, a lo que se suele echar mano para expresar el dolor, la rabia o el miedo provocado por la violencia. Como quedó dicho atrás, uno de los efectos emocionales de la violencia es el de provocar un aislamiento de las víctimas por la inseguridad en sí mismas y en la protección o la solidaridad que otros les proporcionan. La expresión de las emociones puede volverse un vehículo social importante para romper esa tendencia. La expresión emocional suele adoptar formas culturalmente apreciadas que comprenden actos ritualizados, como la ceremonia de una misa. Otras prácticas están diseminadas en la actividad cotidiana, como cuando la persona agredida narra una y otra vez su historia o insiste en lo peligroso del entorno. Dejar hablar y escuchar se vuelven, así, mecanismos útiles para recobrar la confianza perdida.

Acudir a los conjuros tradicionales, a la música o a marchar, son todas formas que encuentran sectores de la sociedad colombiana para lidiar con el peso de la confrontación violenta. Pese a que en el medio colombiano existe una cierta desconfianza en las garantías estatales para la expresión pública de protesta, crecen lentamente. Estos son medios que tienen una cierta similitud con los que emplean las víctimas de la violencia doméstica para salir de su condición de víctimas y recobrar como sujetos activos. Ello permite manejar el impacto emocional de la violencia y encontrar medios para retomar el día a día sin caer en la derrota anímica. Algunos echan mano de antiguos mecanismos, en los que el castigo mágico del criminal permite expresar el dolor y la rabia, al tiempo que se restituye un orden pacífico. Las comunidades indias y negras, por largo tiempo menospreciadas en la sociedad colombiana, encuentran en sus raíces la fuerza para nuevos empeños. Ellos, tanto como los que se expresan en las calles, contradicen en la práctica el discurso derrotista de la supuesta “indiferencia” colombiana. Necesitamos valorar esa multitud de pequeñas expresiones solidarias y multiplicarlas para reparar la confianza en los otros.

Los colombianos solemos hablar y volver a hablar sobre los incidentes de violencia, y a menudo esa expresión lamenta la *indiferencia* y el *olvido* de los otros colombianos. Pero los otros suelen hacer algo muy similar: repetir una y otra vez el último incidente y lamentar la impotencia a la que nos somete el acto violento. Por todo ello resulta problemática la afirmación de la *indiferencia* colombiana, pues no toma en serio el habla cotidiana como expresión de un apremio psíquico. Es sorda ante la enorme cantidad de acciones individuales y colectivas que los colombianos realizan para sobrepasar el efecto trastornador de la violencia. También oculta las múltiples acciones de protesta contra

la violencia y la búsqueda de alternativas diferentes o las formas de expresar dolor.

Una consecuencia perturbadora del ocultamiento y desprecio por estas acciones sociales es propagar la idea de que somos un pueblo proclive a la violencia. De allí, es fácil pasar a concluir que nos merecemos lo que nos pasa, que pagamos por nuestra propia maldad. Fabricamos así un estigma que no sólo lleva al fatalismo, sino que además esconde las responsabilidades diferenciales en lo que ocurre. Me pregunto si no es un medio por el cual ciertos sectores sociales se esfuman del escenario y se convierten en espectadores críticos de la supuesta barbarie de su *pueblo*.

Sería necesario que las políticas públicas sobre violencia doméstica dejaran atrás su concepción apolítica y meramente individualista del fenómeno; también es preciso salir del enclaustramiento que provocan los enfoques de la violencia como enfermedad, en busca de consolidar modelos no violentos de acción personal y colectiva y recobrar en el ciudadano la confianza en la capacidad mediadora y disuasiva de la autoridad. Valorar los conjuros, tradicionales y nuevos, que recobran un lugar social para las víctimas nos permite a todos responder al desorden social y psíquico que instauran las acciones violentas. Tiene trascendencia reconocerlos en vez de ignorarlos, pues rompen la opresión del silencio y el aislamiento.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah 1970 *On violence* (San Diego: Harvest/HBJ).
- Bourdieu, Pierre 2000 *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama).
- Comaroff, John y Comaroff, Jean 2004 "Criminal justice, cultural justice: the limits of liberalism and the pragmatics of difference in the new South Africa" en *American Ethnologist* (Berkeley) Vol. 31, N° 2.
- Dagnino, Evelina 2004 "¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?" en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: FACES/UCV).
- Darwin, Charles 1872 *The expression of the emotion in man and animals with photographic and other illustrations* (Londres: J. Murray).
- Das, Veena 1995 *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India* (Delhi: Oxford University Press).
- Das, Veena y Kleinman, Arthur et al. (eds.) 2000 *Violence and subjectivity* (Berkeley: University of California Press).
- Dias Duarte, Luiz Fernando 1986 *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas* (Río de Janeiro: Jorge Zahar).
- Dray, Dominique 1994 "L'agression physique: une 'peur' irréparable" en *Terrain* (París) N° 22, marzo.

- El Tiempo* 2001 (Bogotá) octubre.
- El Tiempo* 2003 (Bogotá) 17 de noviembre.
- Elias, Norbert 1987 (1939) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Giddens, Anthony 1994 *Consecuencias de la modernidad* (Madrid: Alianza Universidad).
- Herzfeld, Michael 2001 "Sufferings and disciplines" en Herzfel, Michael *Anthropology. Theoretical practice in culture and society* (Malden/ Oxford: Blackwell).
- James, William 1884 "What is an emotion" in *Mind*, N° 9, 188-205.
- Jimeno, Myriam 1998 "Corrección y respeto, amor y miedo en las experiencias de violencia" en Arocha, Jaime; Cubides, Fernando y Jimeno, Myriam (comps.) *Las violencias: inclusión creciente* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Jimeno, Myriam 2004 *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Jimeno, Myriam; Roldán, Ismael; Ospina, David; Jaramillo, L. E.; Calvo, J. M. y Chaparro, S. 1996 *Las sombras arbitrarias. Violencia y autoridad en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Jimeno, Myriam; Roldán, Ismael; Ospina, David; Jaramillo, L. E.; Trujillo, J. y Chaparro, S. 1998 *Violencia cotidiana en la sociedad rural: en una mano el pan y en la otra el rejo* (Bogotá: Universidad Sergio Arboleda).
- Luhman, Niklas 1991 *O amor como paixão. Para a codificação da intimidade* (Río de Janeiro: Bertrand Brasil).
- Neiburg, Federico 2003 "Intimidad y esfera pública. Política y cultura en el espacio nacional argentino" en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires) Vol. 170, N° 43.
- Oatley, Keith 1999 "Emotions" en Wilson, Robert (ed.) *The M.I.T. encyclopedia of the cognitive sciences* (Boston: Bradford Book).
- Sontag, Susan 2003 *Ante el dolor de los demás* (Madrid: Alfaguara).
- Whitehead, Neil 2000 "A history of research on warfare in anthropology. Reply to Keith Otterbein" en *American Anthropologist*, Vol. 102, N° 4.

TERESA CÁCERES ORTEGA*

CHILE, PAÍS GANADOR

EN CHILE, como en todos los países, existen frases, afirmaciones que se instalan en el sentido común y pasan a formar parte de los mitos que colaboran en configurar la identidad nacional. Las bases en la realidad a veces existen, a veces no, pero a determinadas alturas, esto ya no importa.

Uno de los mitos, uno de los más recientes que se ha instalado en Chile, ha sido el de que somos un *modelo*. Según esta noción, hay una vía chilena, ya no al socialismo como en tiempos de Allende (1970-1973), sino al desarrollo, una vía que nos llevará, más temprano que tarde, a formar parte del selecto grupo de los países del Primer Mundo, separándonos definitivamente de Latinoamérica.

Esta idea se fue gestando desde los tiempos de la dictadura (1973-1989), cuando Chile acogió como modelo económico el neoliberalismo, de acuerdo con la visión del grupo de economistas formados en Chicago, quienes tomaron las riendas del país en el ámbito económico favorecido por la represión que impedía cualquier presión o movilización social en contra.

Después de 1990, tras el advenimiento de la democracia, las bases del sistema estaban arraigadas y las dificultades para modificarlo eran mayores: los cambios habían sido estructurales. Pero ello no constituyó

* Licenciada en Sociología por la Universidad de Chile.

un problema, ya que en realidad no hubo ningún intento de hacer un cambio estructural. Nelly Richard lo reflexiona:

Los primeros años de la transición chilena acusaron el silenciamiento y la confiscación de la memoria del horror de la dictadura, la desactivación de su turbulento recuerdo agenciada por el pacto tácito entre redemocratización y neoliberalismo que necesitaba aquietar –desinquietar– lo social (Richard, 2004: 11).

Pero después de todo, en la actualidad, ¿qué es el modelo chileno? ¿Dónde podemos ver encarnado el modelo chileno? ¿Dónde habla el modelo? En uno de los lugares en los que habla y se expresa es en los discursos oficiales. Discursos que aparecen con una mirada de futuro, donde se centra y desde donde nos ubica como sociedad: vamos al futuro a como dé lugar. Y si el pasado juega en contra, pues será necesario desperfilarlo, vaciarlo de sentido, desarmarlo.

Pero la experiencia no se vacía de sentido. Si se construye un discurso oficialista que se transforma en discurso público o viceversa, siempre aparecerán los resquicios, siempre aparecerán los intersticios que son ocupados por la experiencia, por otras experiencias, por otras subjetividades y otras personas que no están de acuerdo con *algo*. A veces pueden semantizarlo, a veces no, y se crean otros discursos que desde otros lugares tensionan discursos que se ubican en intersticios y fisuras que *lo oficial* no considera.

Esto sucede porque el silencio en los discursos hegemónicos nunca es completo. Existen fisuras por las que se descentra el habla dominante y se abren las texturas que dan espesor y complejidad al entramado social. Esas fisuras a veces crecen y se hacen centrales, el discurso público tambalea, queda en evidencia el entramado de luchas entre subjetividades y se *escucha* lo que tapan los silencios. Es allí donde, además, se evidencia que ha existido el diálogo, porque no es sorpresivo para muchos el discurso silenciado.

Para hacer un análisis respecto a una de las manifestaciones de la noción de modelo, tomaremos extractos de la presentación de la Comisión Bicentenario, proyecto de celebración del 200 aniversario de la independencia nacional, y de la cuenta pública anual de 2004 llevada al Senado por el presidente de la República. Luego daremos cuenta de otro discurso que en apariencia no mantiene ninguna relación: el de un quincenario surgido luego de la detención de Pinochet en Londres, *The Clinic*. Los primeros se enuncian desde el Estado, lo macro, lo serio, lo público, lo histórico. El segundo, desde los medios masivos, lo carnavalesco, lo cotidiano, lo memorístico. Ambos son producidos por miembros de la misma elite del poder.

Respecto a la noción de discurso, tomamos las afirmaciones de Eliseo Verón, quien lo considera constituido por “lo que se produce, lo que

circula y lo que engendra efectos en el seno de una sociedad” (2004: 48). Cualquier discurso, en este sentido, no puede analizarse aisladamente, ya que la producción de sentido está en relación con su contexto de emergencia. El discurso tiene tiempo y espacio.

EL PAÍS BICENTENARIO

Ser modelo implica ser referente. Ser punto de comparación. Ser objeto de reflexión en múltiples sentidos. La venta de Chile como modelo es hacia adentro: recursivamente se presenta el orden de las cifras macroeconómicas, el bajo riesgo país para las inversiones extranjeras, entre otras cosas. Se mencionan, además, los tratados de libre comercio firmados bilateralmente entre Chile y varios países (entre ellos Estados Unidos) como éxitos y reconocimiento externo a la fórmula chilena para ordenar-se como país. Se vende la imagen de que el mundo entero nos tiene en su mira, para aprender de nosotros.

La transición dictadura/democracia readecuó el modelo a las nuevas condiciones sociales: los gobiernos democráticos se hacen eco de la necesidad de tomar medidas para paliar los efectos perversos del modelo, particularmente en lo asociado a la justicia social y la reducción de la brecha entre los más ricos y más pobres del país.

Según palabras de Ricardo Lagos, quien fuera presidente de Chile, el modelo chileno de desarrollo en democracia no es el mismo que se heredó de la dictadura.

Tenemos que distinguir mejor entre el modelo autoritario de mercado y excluyente que heredamos y la visión que ha guiado lo que hemos intentado hacer. Si algo me molesta es esta mención permanente a Chile como el primer alumno de la clase, la cual se sintetiza en que “hicimos bien todas las tareas”. Porque, aunque lo creo así, agregamos a dichas tareas un conjunto de otras que no estaban en el manual (Lagos, 2003: 124).

Lagos se refiere a la aplicación de políticas públicas más allá de las recetas del manual que incluía “cuentas macroeconómicas sólidas [...] regulaciones, privatización de ciertos activos, etc.” (Lagos, 2003: 124). En suma, se indica que se persigue un equilibrio entre mercado/Estado y sociedad. No obstante, hay elementos en deuda: “La política asistencial nos permite focalizar bien [...] Sin embargo, el tema central de cara al 2010 es cómo el aumento de productividad también llega a esos sectores [los más pobres]” (Lagos, 2003: 125). La distribución en Chile sigue siendo desigual.

En suma, las características del modelo chileno en democracia comprenden: equilibrios macroeconómicos; economía social de mercado; y un contexto democrático formal.

Pero nuestro modelo de hoy tiene su asidero en un pasado que no fue armonioso ni consensuado. Un hijo *modelo* nació de una violación. El golpe de Estado fue condición necesaria para la génesis y consolidación del modelo. Y es uno de los frutos que quedan como legado difícil de procesar.

El pasado reciente provocó una herida, tanto por la represión dictatorial como por el abandono del Estado *benefactor* en pos del *neoliberal*. El silencio del Estado en lo referente al pasado reciente es el pago de los actuales actores políticos a los gestores del modelo económico que en ese tiempo se implementó, y que hoy es calificado de eficiente y único posible.

Así, la traición o abandono del Estado y la construcción de políticas de desmemoria no sólo implicaron la impunidad en el ámbito de los derechos humanos por mucho tiempo, también llevaron a que la promesa de la integración social no se cumpliera.

Es cierto que la desigualdad en Chile se arrastra por décadas, pero se profundiza a partir de 1974 con la implementación del modelo neoliberal. Pero, lo que resulta incómodo e inaceptable es que entre 1990 y 2000 se profundizara la mala distribución (Pizarro, 2004: 2).

Ese es el modelo de hoy. Y el modelo chileno hoy tiene su mirada puesta en el futuro. El énfasis y la meta están en salir del subdesarrollo. Podríamos decir que, en varios ámbitos, Chile *borra, da por superada* la experiencia pasada, y mira hacia el futuro con metas claras. Como muestra de aquello está la noción del *bicentenario*: en 2010 se cumplirán 200 años de vida republicana en Chile y diversos proyectos pretenden concretarse antes de ese momento.

Y este paso al bicentenario tiene varias promesas asociadas: en el 2010 estaremos en desarrollo, en 2005 no habrá indignación¹, las rencillas del pasado quedaron atrás. Chile llegará a ser lo que Chile merece ser: del acto a la potencia.

Como ejemplo del espíritu que guía este afán, a continuación se hace referencia a la presentación de la Comisión Bicentenario, que en su sitio web afirma:

Es deber de todo chileno, especialmente de los jóvenes de este país, soñar, crear, imaginar, innovar y descubrir los nuevos espacios que el país ha comenzado a crear para todos (Decreto Supremo 176 que crea la Comisión Bicentenario) [...] Conciente del significado profundo del Bicentenario de Chile, y con el anhelo de festejar este aniversario como “un país pleno y justamente desarrollado e inte-

1 “Hoy 21 de mayo del 2002, podemos y debemos fijarnos un gran objetivo: Chile libre de miseria” (Lagos, 2002: 19).

grado en nuestra diversidad”, el Presidente de la República, Ricardo Lagos, el 16 de octubre de 2000, convoca a un grupo de destacadas personalidades nacionales a asumir la conducción de este proyecto (Comisión Bicentenario, s/f).

El año 2010 recibiría a Chile con su segunda independencia, la que lo libera del subdesarrollo. A este respecto, Arturo León esboza la siguiente reflexión, que nos permite problematizar esta mirada al intentar contestar, precisamente, la pregunta de si Chile será un país desarrollado en 2010. León afirma que es económicamente imposible, pero que no es eso lo que importa.

No seremos un país desarrollado en el bicentenario aun si la calidad de tal se mide por el nivel de ingreso por habitante [...] pero se puede avanzar hacia un país más integrado, menos desigual, con mayor bien-estar material, que le permita estar-bien a muchos más ciudadanos (León, 2006: 23).

“ES DEBER DE TODO CHILENO, ESPECIALMENTE DE LOS JÓVENES DE ESTE PAÍS, SOÑAR”

Se presenta el imperativo y el deber de soñar, pero soñar siguiendo el legado de la senda, o mejor dicho del modelo, ya trazado. Al decir de Norbert Lechner:

Una tarea primordial de la actividad política consiste en producir y reproducir las representaciones simbólicas mediante las cuales estructuramos y ordenamos “la sociedad”, incluyendo la “puesta en escena” de la propia política (Lechner, 2002: 25).

La política tiene un amplio espectro: desde la voluntad política hasta lo deseable (Lechner, 2002).

En ese sentido, podemos afirmar que la vivencia política real, la encarnada, la subjetiva es una vivencia desde el deseo. La recuperación de la democracia era, en su momento, la fuerza del deseo político en Chile. Pero una vez recuperada, ¿dónde se ubica el deseo? Para Lechner, la desafección por la política no tendría que ver con lo económico ni lo político mismo, sino con lo cultural. El descontento con la política tradicional sería, precisamente, el signo de una posible reelaboración de la política. Dicha reelaboración puede ser coincidente con el punto de vista de Ulrick Beck (1999) respecto a la politicidad de los jóvenes, al plantear que la supuesta despoltización que estos experimentan puede ser vista más bien como un rechazo a la política como sacrificio, como constancia, *como deber*, entre otras cosas. Y no se trata de que la política de los sesenta y setenta fuera sólo efecto y causa de deberes. El placer de la política en esos tiempos estaba rela-

cionado con hacerse parte de un proyecto mayor, con tener conciencia de ser parte de procesos de cambio del mundo. Esa concepción no está presente hoy, y sólo han quedado las formas, las formalidades de la política (tradicional). Beck plantea que es muy posible que, en realidad, muchos jóvenes de hoy prefieran declararse afectos a causas que los muevan en la diversión, en los cambios y no en la continuidad, en lo cotidiano o en nuevos problemas macro, como los ambientales.

“UN PAÍS PLENO Y JUSTAMENTE DESARROLLADO E INTEGRADO EN NUESTRA DIVERSIDAD”

Generar un sentido de comunidad –en este caso, de nación–, la posibilidad de percibir un *nosotros*, resulta fundamental, especialmente ante la constatación del miedo presente en sociedades como la chilena. Para una sociedad con miedo, el *conflicto* aparece como destructivo y como posibilidad de desaparición del presente; y si ese conflicto evoca al pasado, pasa a ser imprescindible borrarlo o, mejor dicho, hacerlo pasar a la clandestinidad. El analista del PNUD Pedro Güell reflexiona a este respecto, diciendo que la memoria de Chile tiene un referente común: la traición del Estado, que se ha visto reafirmada por una concepción neoliberal y macroeconómica de lo social. El Estado ha quedado en silencio y la sociedad aún le reclama.

Jorge Larraín afirma que, luego del advenimiento de la democracia en los noventa, se instala un elemento identitario centrado en el discurso empresarial “que concibe a Chile como un país emprendedor donde destaca el empuje, el dinamismo, el éxito, la ganancia y el consumo como los nuevos valores centrales de la sociedad chilena. La idea central es que Chile es un país diferente al resto de América Latina, un país de rasgos europeos, caracterizado por su dinamismo y apertura al mundo. Chile ‘país ganador’ que tiene el status de país desarrollado al alcance de la mano” (Larraín en Richard, 2004: 229).

Otro elemento que aparece marcando el *ser nacional* es explicitado por el PNUD (1998) en sus Informes de Desarrollo Humano sobre Chile, donde se reconoce una sensación de permanente inseguridad, que semantizaremos como miedo, debido a que en Chile no existen códigos ni lenguaje que den cuenta de un *malestar* o permanente inseguridad. El discurso público explica estas sensaciones al metaforizarlas en un delincuente omnipresente y omnipoderoso. Frente a tal realidad, el *nosotros* se repliega al mundo de lo privado; se reduce, por tanto, el espacio de confianza familiar, confianza que anteriormente se depositaba en el Estado.

A continuación, para complementar la presentación oficial de la Comisión Bicentenario, colocamos la explicitación brindada por

Ricardo Lagos en algunos extractos de la cuenta pública ante el Senado el 21 de mayo de 2004.

Chile ha conquistado la más expectable posición económica de su historia. Nuestra tarea es asegurar que ese impulso no se frustre.

Si mantenemos firmes las orientaciones que traemos, estoy seguro que daremos el gran salto al desarrollo.

¡Chile tiene que aprovechar las oportunidades magníficas que se abren gracias a nuestra inserción en el mundo que hemos conquistado!

Seguiremos bregando para que la economía crezca. De la mano del crecimiento, políticas públicas que favorezcan mejores repartos a los que más lo requieren. Ese es el hilo conductor de mi tarea de gobernante.

He señalado, desde el primer día de mi gobierno, que no persigo sueños irreales sino una utopía posible: que Chile alcance el umbral del desarrollo para su Bicentenario (Lagos, 2004: 20).

“SI MANTENEMOS FIRMES LAS ORIENTACIONES QUE TRAEMOS, ESTOY SEGURO QUE DAREMOS EL GRAN SALTO AL DESARROLLO”

Nelly Richard plantea una reflexión respecto a la “democracia de los acuerdos” (Richard, 2000: 9) que se instaló en Chile, sobre quiénes y qué acuerdos fueron establecidos. En pro de la normalización republicana, se establecieron pactos que “desintensificaron el recuerdo del pasado chocante, rebajaron los énfasis denunciadores y protestatarios de la memoria rebelde, para hacer converger las sensibilidades de la Transición en torno al lugar común –centrista– de la moderación y la resignación” (Richard, 2004: 11). ¿Por qué? Porque el modelo económico que se había establecido era aceptado por las elites; se trataba del modelo correcto y no valía la pena ponerlo en riesgo ligándolo al horror que hizo posible su surgimiento e instalación. De ahí la frase que Patricio Aylwin entregó al país: “Justicia en la medida de lo posible”. Esa medida tiene la envergadura de la estabilidad, de no poner en riesgo *lo conseguido*, de no hacer retroceder la vía chilena al desarrollo y a la modernidad. Por otro lado, los mecanismos reproductores neoliberales del mercado contribuyen a hacer este pacto y este borramiento más sencillos:

El desate neoliberal del mercado también contribuyó a disipar las huellas del recuerdo, trazando un paisaje tecno-mediático y publicitario que cuenta con la circulación veloz y el intercambio fugaz de los signos para que ninguna adherencia del pasado traumado (ningún remanente brutal, ninguna sedimentación áspera) pudiera ensombrecer el brillo de las mercancías que, para deslizarse de superficies

en superficies, requiere sacarse de encima la opacidad recalitrante del volumen de la memoria (Richard, 2004: 11-12).

La democracia de los acuerdos conlleva otro concepto asociado: *el consenso*. Como una moneda de dos caras, el consenso aparece como el mecanismo civilizado de llegar a acuerdos entre todos (un *entre todos* de elite) que permitan avanzar en paz en sentidos bastante compartidos. La otra cara de la moneda es la de silenciar las voces disidentes, las que sólo pueden establecer un diálogo conflictivo y no consensual con *los acuerdos*, las que intentan correr el eje de lo neutral hacia otra parte.

UNA DE LAS CARAS DEL OTRO PAÍS

Durante la detención de Pinochet en Londres se gestó un medio de comunicación. El *acontecimiento* detención y el tratamiento mediático existente catalizaron las intenciones y sirvieron para dar los primeros temas e incluso el título a la publicación: *The Clinic*². La aparición de ese medio en sí misma podría ser anecdótica. Pero hay un punto interesante: en un país donde las publicaciones mueren muy rápidamente y donde la hegemonía periodística, tanto en prensa escrita como en radio y televisión, es de tendencia conservadora y derechista, o al menos neoliberal, este periódico, que comenzó a ser repartido de mano en mano para luego salir a los kioscos, tuvo éxito. Y un gran éxito.

Veamos las principales herramientas que utiliza *The Clinic* para articular una nueva forma de decir y hacer leer su construcción de *la actualidad*.

LA POLÍTICA COMO CERCANÍA

El medio reposiciona artículos de diarios o declaraciones de personajes entre 1973 y 1989 como testimonios en sí mismos. Nos referimos a los viejos titulares que se permitían insultar a la oposición del momento, que calificaban de terroristas a todos los desaparecidos, quedando este recuerdo como una acusación del pasado que, al actualizarse, es imposible de explicar. Pero específicamente relevamos otro elemento fundamental: la memoria de lo cotidiano como espacio político en el que confluyen elementos públicos y privados, clandestinos y oficiales; y allí mismo, otro *nosotros* se hace visible. Particular importancia tiene la incorporación del pasado a la cotidianidad: entrevistas en las que se pregunta a un deportista por su opinión sobre nuestra historia reciente, y donde no constituye una respuesta suficiente declararse *neutro* o *apolítico*.

3 Pinochet fue detenido en el centro hospitalario London Clinic.

EL JÚBILO: EL ESTALLIDO DEL CARNAVAL

El humor, que a veces aparece como alivio, como evasión y olvido, puede expresar elementos revolucionarios. Mary Lee Townsend habla de lo que ocurre en la Alemania pre-revolucionaria del siglo XIX con el humor:

En estos años pre-revolucionarios prosperó el humor popular, que permitía a los alemanes participar en una vigorosa vida cultural de oposición soterrada, como ocurrió en gran medida con sus homólogos de Europa oriental de la guerra fría, período en que el humor se convirtió en un arma política de crucial importancia contra los regímenes represivos (Townsend, 1999: 205).

A ese humor se refiere Pedro Peirano en su artículo “Hervi, Rufino, Palomo y los demás”, en el dossier “La traición del humor” de *The Clinic*. Habla del humor y de los dibujantes humorísticos políticos que se quedaron cesantes en democracia:

Todos nos soplaban que la gente de allá arriba estaba tratando de mejorar la cosa. Mediante ese buen argumento nos metían el gol: no sólo debíamos considerarlos amigos, lo que es natural, sino que teníamos que olvidarnos de los enemigos, cosa innatural (Peirano, 2001: 10).

Peirano se refiere a lo que Nelly Richard llamaría “pactos de la transición” (Richard, 2000: 9). Pero la ubicación del narrador es intermedia: es un agente externo (un “otro”) el que indica al narrador su papel en la comunidad. Sin embargo, quienes *nos soplaban* (a nosotros, la comunidad) eran *todos*. ¿Y quiénes son todos? Los dueños de la verdad. Se *nos pide* que *callemos*, y *callamos*.

LA COTIDIANIDAD Y LA MEMORIA

El espacio cotidiano es el espacio de engarce entre lo público y lo privado (Lechner, 1990). En varias dimensiones, *lo público* aparece y se constituye en el mundo actual a través de los medios de comunicación. De hecho, cuando la gente manifiesta públicamente alguna necesidad al hablar ante las cámaras, los micrófonos y las grabadoras, se establece como interlocutor al país (Sturken, 1997) y, cada vez más, al mundo. La prensa escrita, la radio y la televisión representan al país y al mundo en una operación que casi los sustituye.

La columna “Detenido Desaparecido” de *The Clinic*, en la que algún familiar narra en primera persona su relación con el desaparecido, es una muestra de la condensación de lo público y lo privado en lo cotidiano. Por ejemplo, la narración de Esteban León, hermano mellizo de José Patricio, detenido desaparecido, acontece en el campo. El narrador es el mellizo débil. Su hermano era el fuerte. “Él era nuestro orgullo [...] Patricio era la alegría de nuestra familia”. Aun cuando este es el espacio

de Patricio, Esteban aparece en sus momentos felices: “Cuando salía con mis hermanos se me arreglaba la cara y el ánimo persiguiendo tórtolas o recogiendo los huevos que las codornices ponían” (*The Clinic*, 2000: 14).

Uno de los puntos más duros de este relato, y de todos los relatos de esta columna, es que es sólo la última frase la que corta una narración bucólica con la aparición de la dictadura: “Yo creo que mi padre murió de pura pena, cuando mi hermano desapareció”. En esta, una de las primeras columnas de detenidos desaparecidos, en la pequeña seña introductoria se explicita qué es Villa Grimaldi: lugar de tortura de la DINA. Cuando estos nombres salen en el interior de los relatos, no se explica qué son. Es un relato íntimo y entre pares: quien lea o quien escuche sabrá de antemano qué es Villa Grimaldi. Se exige estar informado para hacer esta lectura. Otra lectura, desde la desinformación, es igualmente posible y encuentra un relato de amor con el que cualquiera puede identificarse. En ese sentido, se resalta la intimidad.

Se pone en acción la experiencia desde los espacios cotidianos que se vieron interrumpidos sin explicación alguna, sin forma de comprender posible. Se revela allí uno de los principales terrores de la dictadura, de la *dictadura cotidiana*, noción construida por Rafael Gumucio, columnista de *The Clinic*. Con ella se refiere a una especie de acostumbramiento y complicidad nacional “que nos hizo permitir que los militares fueran nuestros padrastros” (Gumucio, 2000: 8).

NO NOS PODEMOS QUEJAR

La discusión que se genera en Chile da cuenta del malestar ante discursos que ligan nacionalismos con el exitismo y la mirada de dos países, uno que se considera en las puertas del desarrollo y en el *barrio equivocado*, versus otro en el que el manejo de lenguaje promedio del país es inferior al de muchos de *los del barrio*, o un país en el que la educación de calidad es privativa de un sector social de la ciudadanía, en tanto posibilita, ya no la movilidad social, sino el mantenimiento del statu quo.

En ese momento se nos cae el modelo. O nos pesa. Pero no podemos quejarnos. Somos el milagro económico latinoamericano, el país ordenado, el que tiene las cuentas claras y es bien evaluado por todos aquellos que están validados para evaluar.

Una salida es reírnos: llevar la paradoja y la caricatura hasta el extremo y el absurdo. Otra es volver a la herida que debió suturar, que tenía el mandato de suturar porque de esa herida nació el modelo. Y la mayoría nos encontramos en esa tensión entre un punto y el otro. Con los miedos y la imposibilidad de semantizar, de ser parte poderosa o representados con poder en la intención de colocar un punto disidente y desordenador de un modelo que se expresa y se encarna y encanta en un lenguaje rápido y publicitario.

Y ese es un karma. En dos sentidos. Por un lado, no tener de qué quejarse, por la dificultad de reflexión en un contexto exitoso desde el punto de vista hegemónico. Pero por otro, el no tener derecho a quejarse, el no tener referentes y construcción de un nosotros validado con planteamientos fuertes (ya ni siquiera hablo de proyectos), construcción de sujetos históricos activos en pos de una noción de futuro *otra*, de un desarrollo *otro* y de una renuncia al éxito en términos excluyentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Beck, Ulrich (ed.) 1999 *Hijos de la libertad* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Comisión Bicentenario s/f *Objetivo* (Santiago de Chile: Comisión Bicentenario). En <www.bicentenario.gov.cl/inicio/objetivo.php> acceso 5 de octubre de 2006.
- Gumucio, Rafael 2000 "La dictadura me hizo así" en *The Clinic* (Londres) Año 2, N° 37.
- Lagos, Ricardo 2002 *Discurso 21 de Mayo 2002* (Santiago de Chile: Segpres). En <www.segpres.cl/portal/documentos/gobierno_marcha/mensajes_presidenciales/21_de_mayo_de_2002/documentoLista/0/documento/DISCURSO%2021%20DE%20MAYO%20DE%202002.pdf> acceso 7 de octubre de 2006.
- Lagos, Ricardo 2003 "Discurso de clausura" en Comisión Bicentenario *Chile hoy: ¿Acercándonos al umbral del desarrollo? Foro Bicentenario 2003* (Santiago de Chile: Comisión Bicentenario). En <www.bicentenario.gov.cl/inicio/contenidos_FORO_BC_2003.pdf#search=%22%22modelo%20chileno%20de%20desarrollo%22%20%20Blagos%22> acceso 10 de octubre de 2006.
- Lagos, Ricardo 2004 *Discurso 21 de Mayo 2004* (Santiago de Chile: Segpres). En <www.segpres.cl/portal/documentos/gobierno_marcha/mensajes_presidenciales/21_de_mayo_de_2004/documentoLista/0/documento/DISCURSO%2021%20DE%20MAYO%20DE%202004.pdf> acceso 7 de octubre de 2006.
- Larraín, Jorge 2004 "A treinta años del Golpe Militar: cambios en la identidad chilena" en Richard, Nelly (ed.) *Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro* (Santiago de Chile: Universidad Arcis).
- Lechner, Norbert 1990 (1988) *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica).
- Lechner, Norbert 2002 *Las sombras del mañana* (Santiago de Chile: LOM).
- León, Arturo 2006 *Un panorama económico social de América Latina* (Santiago de Chile: Universidad Diego Portales).

- En <www.udp.cl/icsa/documentostrabajo/seminariodesafios/ALEON.pdf> acceso 10 de octubre.
- Peirano, Pedro 2001 "Hervi, Rufino, Palomo y los demás" en *The Clinic* (Londres) Año 3, N° 42.
- Pizarro, Roberto 2004 *Desigualdad: el verdadero riesgo país* (Santiago de Chile: Encuentro de Economistas Socialistas). En <www.centroavance.cl/index.php?option=content&task=view&id=86&Itemid=30> acceso 14 de septiembre de 2006.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo –PNUD 1998 *Informe de Desarrollo Humano* (Santiago de Chile: PNUD).
- Richard, Nelly 2000 *Políticas y estéticas de la memoria* (Santiago de Chile: Cuarto Propio).
- Richard, Nelly 2004 "Presentación" en Richard, Nelly (ed.) *Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro* (Santiago de Chile: Universidad Arcis).
- Sturken, Marita 1997 *Memorias enmarañadas* (Los Ángeles: Universidad de California).
- The Clinic* 2000 (Londres) Año 2, N° 31.
- Townsend, Mary Lee 1999 (1997) "El humor en la esfera pública en la Alemania del siglo XIX" en Bremmery, Jan y Roodenburg, Herman *Una historia cultural del humor. Desde la Antigüedad a nuestros días* (Madrid: Sequitur).
- Verón, Eliseo 2004 *Fragmentos de un tejido* (Barcelona: Gedisa).

CALEB FARIA ALVES*

UMA POLÍTICA PÚBLICA VOLTADA PARA A RESISTÊNCIA AO NEOLIBERALISMO: A DESCENTRALIZAÇÃO DA CULTURA EM PORTO ALEGRE**

O CADERNO DE RESOLUÇÕES da V Conferência Municipal da Cultura, realizada em Porto Alegre, destaca a importância do investimento no teatro por ele representar um elemento de “resistência à banalização e à mercantilização da cultura impostas pelo modelo neoliberal e globalizante, além de ser arma eficaz na causa da inclusão social” (V Conferência Municipal de Cultura, 2003: 10). Este documento subsidia as ações da Prefeitura no campo da cultura, particularmente as ligadas a um programa intitulado Descentralização da Cultura. Ao tentar entender com mais precisão o conteúdo desta frase e o programa envolvido, percebe-se que o termo “cultura”, então empregado, não indica apenas a área específica do teatro ou mesmo o conjunto da produção artística, mas remete a um sentido mais amplo. *Inclusão*, da mesma forma, não

* Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Professor do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

** Quando este texto foi apresentado, durante o encontro do grupo de trabalho do CLACSO sobre cultura e poder em setembro de 2004, em Porto Alegre, o PT completava 16 anos no governo municipal. Nas eleições seguintes, ocorridas em outubro deste mesmo ano, a coligação Frente Popular (formada pelo PT, Pcdob, PCB, PL, PIN) que apresentava a candidatura de Raul Pont, perdeu as eleições para a coligação “A Cara da Mudança” (PPS e PTB), que elegeu José Fogaça. A análise aqui apresentada, no entanto, lida com movimentos e tendências para muito além das particularidades desse governo.

pressupõe apenas emprego e renda gerados a partir do lazer. Há um sentido mais complexo no texto que associa de forma instigante termos como arte, direitos humanos, cultura e cidadania no atual contexto político e econômico brasileiro e internacional. O presente artigo irá apresentar algumas características e desafios de uma política pública que se apresenta, explicitamente, como instrumento de contestação ao modelo neoliberal, não apenas circunscrita aos limites de sua esfera de ação, mas como instauradora de um espaço de gestação de resistência simbólica cujos efeitos pretende-se que repercutam para além dos limites da produção artística propriamente dita, que sejam *instituintes de uma cultura política alternativa à neoliberal*.

Este artigo apresenta uma dificuldade inicial. Termos como cultura, globalização, exclusão, neoliberalismo e outros, são aqui discutidos com duas acepções diferentes¹. A primeira está ligada às teorias das ciências sociais e a segunda às concepções de formuladores e agentes ligados à implantação de políticas públicas. A dificuldade aumenta a medida em que estes agentes freqüentemente pressupõem que o uso destes termos equivale ao acadêmico. Em muitos casos, de fato, a leitura de textos das ciências sociais embasa as formulações dos agentes do setor público sobre sua própria atividade. Isso não diminui o problema, estamos, de qualquer jeito, lidando com elaborações cujos sentidos estão ligados a diferentes campos de atividade².

Afim de dirimir eventuais confusões terminológicas, duas observações se fazem necessárias de início. A primeira diz respeito às distinções entre cultura erudita, popular, culta e outras classificações que tais. A segunda sobre o sentido da palavra “cultural” como atributo de termos como globalização, exclusão ou política. Sobre o primeiro ponto, seguirei a proposta de Pierre Bourdieu em *As Regras das Artes*, segundo a qual, do ponto de vista acadêmico, não faz sentido buscar definições apriorísticas sobre o que se enquadra dentro desta ou daquela categoria. Isso equivaleria a naturalizar uma determinada conformação social e abdicar do conhecimento sociológico. O que precisa ser explicado é justamente o processo de institucionalização de algo como erudito ou popular e suas conseqüências para a dinâmica das relações sociais. Ou seja, é preciso descrever as classificações sociais existentes

1 Sobre as apropriações e variações do sentido da palavra cultura ver Lins Ribeiro (2004).

2 As aproximações entre acadêmicos e executores de políticas públicas são bem vindas e salutares. Não se pode perder de vista, entretanto, que as alianças devem ser construídas, não devem ser pressupostas a priori, do contrário, ao invés de elaborarmos um pensamento crítico estaremos esterilizando a crítica mútua que enriquece o pensamento e a prática. Ademais, internamente à academia ou à política não existe consenso absoluto quanto ao significado dos termos utilizados, existem escolas, linhas de pensamento, elaboração conjunta de documentos, relatórios, etcétera.

para poder proceder a análise. Assumir o arbitrário de sua configuração serve justamente para que possamos objetivá-las³.

Sobre o segundo ponto, afirmar que esta ou aquela definição é *cultural* equivale a contrapor-se a naturalização do processo ou fenômeno descrito. Por exemplo, José de Souza Martins afirma:

Rigorosamente falando, não existe exclusão: existe contradição, existem vítimas de processos sociais, políticos e econômicos excludentes; existe o conflito pelo qual a vítima dos processos excludentes proclama seu inconformismo (Martins, 1977: 14).

Para o autor, o termo não explica ou descreve um fenômeno do mundo moderno, ao contrário, ele dificulta a compreensão e a expressão das práticas do mundo contemporâneo a medida em que suprime a idéia de *processo de exclusão*. Assim, ao invés dos termos decorrerem da prática, ocorre o inverso, ela orienta uma prática que Martins qualifica de *pobre*. O mesmo tipo de raciocínio poderia ser aplicado ao termo globalização⁴.

Em complementação a estas duas observações é importante acrescentar que a análise dos sistemas de classificação, dos processos sociais, das implicações e do sentido dos termos, nos parâmetros definidos acima, não caracteriza, a rigor, nenhuma área das ciências sociais. De fato, dois autores seminais como Raymond Williams⁵ e Clifford Geertz⁶ postulam que os estudos sobre cultura não conduzem ao conhecimento de uma esfera específica da vida social, apenas indicam um caminho específico para o entendimento da vida social como um todo e disso podemos extrair duas implicações importantes: estudos sobre cultura não designam pesquisas sobre as artes nas sociedades, mas pesquisa sobre sociedades através da produção artística. Assim, o uso do termo cultura, para esses autores, não é restritivo, não indica classificação prévia de

3 Grupos de militância política, por sua vez, podem, de forma semelhante, recusar a divisão entre arte culta e popular, como forma de contestação do baixo valor estético atribuído a uma determinada produção artística. Esse segundo procedimento configura um acintoso desafio aos sistemas classificatórios existentes e propõe outro em seu lugar. A distância entre as proposições presentes no meio acadêmico e no político ficam evidentes quando ressaltamos que as primeiras decorrem do princípio do relativismo cultural. O relativismo pode orientar relações entre povos culturalmente diferentes, mas a vida social só é possível dentro de sistemas culturais mais ou menos consensuais.

4 Esta diferença, *mutatis mutandis*, marca a crítica que Pierre Bourdieu faz ao pensamento de Antony Giddens. Enquanto o segundo pressupõe que o termo globalização descreve uma característica inelutável do mundo moderno, o primeiro denuncia que esta definição da globalização exerce um efeito de reificação simbólica da desigualdade existente na atualidade. Sobre esse assunto, ver, por exemplo, o livro de Bourdieu intitulado *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*, Rio de Janeiro, editora Jorge Zahar, 1998.

5 A esse respeito ver *Cultura* (Williams, 2000).

6 Ver *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa* (Geertz, 1998), particularmente o ensaio intitulado "Arte como sistema cultural".

qualquer atividade como artística em detrimento de outras. Também não se trata de uma redução da cultura às artes. Arte, para esses autores, deve ser entendida num sentido mais amplo, trata-se de pesquisar bens simbólicos ou, para ser mais exato, através de bens simbólicos procurar novas luzes para a compreensão das relações sociais.

Feitas estas colocações podemos voltar ao texto inicialmente citado neste artigo. A análise do mesmo pressupõe, conforme indicado acima, a análise dos sistemas correntes de classificação dos produtos artísticos e da relevância social do artista e do produto do seu trabalho. Com o objetivo de entender processos sociais, o resultado dessa pesquisa não tem o caráter de resumo ou de descrição pura e simples, mas de reconstruir posições sociais e sua dinâmica de relacionamentos. No caso específico, ligados à elaboração de uma política pública que se apresenta como contraposta ao neoliberalismo.

Está evidente, em primeiro lugar, que ao apontar o investimento no teatro como arma para enfrentar a banalização e mercantilização da cultura (sic), o texto pressupõe uma transferência de conquistas políticas ligadas a um gênero de atividade artística, o teatro, para uma esfera maior, indicada pela palavra cultura, cujo conteúdo é indefinido no relatório. Está pressuposto também que as áreas de atividade cultural não são igualmente atingidas pelo que foi descrito como banalização e mercantilização, como se o teatro fosse, por alguma razão, mais ou totalmente resistente ao processo de imposição dessas características ao conjunto da produção cultural ou da sociedade.

Um primeiro aprofundamento do entendimento desta frase se dá pela comparação das colocações relativas ao teatro com as relativas a outras atividades artísticas. Sobre a dança, o mesmo documento afirma que ela é “um direito social básico, indicador da qualidade de vida e inclusão social no mesmo nível da saúde e educação, fazendo parte de nosso patrimônio imaterial” (V Conferência Municipal de Cultura, 2003: 15). A frase também chamou minha atenção de imediato pelo radicalismo da associação entre uma prática cultural, a dança, e direitos sociais básicos. Conforme o prescrito, tão básicos quanto saúde e educação. Até bem pouco tempo atrás havia um certo consenso a respeito das prioridades dos chamados excluídos: primeiro deveriam ter acesso à saúde, alimentação e, finalmente, à educação. A arte ficava muito além desses itens, quase uma utopia ligada à construção de um futuro longínquo no qual poderíamos finalmente, já eliminadas as desigualdades sociais básicas, pensar em tornar acessível a arte aos mais pobres.

Uma sucinta descrição sobre o senso comum relativo à arte e sua função na sociedade moderna, particularmente sobre a relação entre a arte e os pobres, evidencia a novidade das afirmações contidas no documento que ora analisamos. Era comum um certo consenso quanto a arte ser supérflua ou, pelo menos, não essencial num pri-

meiro momento de conquista de direitos sociais pelas classes mais desfavorecidas, opinião manifesta, senão explicitamente, no sentido claro do silêncio nos discursos e programas políticos. Mesmo os que a tinham como importantíssima concordavam que a prioridade para os chamados excluídos era a satisfação das necessidades básicas do corpo somadas ao emprego. E o que fazer com a arte num país de fortes contrastes sociais como o Brasil? Várias eram as respostas, o ponto de partida era a concepção da arte como um valor em si, um patrimônio que precisava ser resguardado, pois um dos maiores tesouros já produzidos pela humanidade, fruto e testemunho da mais alta capacidade criativa do homem, sendo a criatividade o maior empuxo à civilização, à superação da condição da barbárie. Poderia ser também vista como uma compulsão de espíritos superiores, como manifestação de um dom que seria pecado refrear.

A arte, quando produzida, consumida ou apresentada aos pobres, era associada à educação ou lazer. Era preciso saber admirar esses grandes gênios criadores e sua contribuição para a evolução humana. Era também, no caso da música dita brega ou do pagode, vista como lazer. O direito ao lazer decorre de uma recusa da redução da vida à dimensão exclusiva do trabalho, da produção. O entretenimento apareceria também como forma de controle da violência, como alternativa à permanência, sobretudo, das crianças na rua, ambiente que as predisporia ao crime. Em nome dessa associação, foram criados muitos espaços com nomes diversos (por exemplo, Centros de Convivência), locais onde se podia dançar, pintar, jogar, etc. Muitas vezes não propriamente aprender a dançar, mas apenas dançar.

O que há em comum, nessas dimensões todas, é a finalidade de formação de caráter que a arte teria. Seja como exemplo a ser seguido, de grandeza, de criatividade, de dedicação, de entrega aos desígnios obscuros que regem a vida de cada um, seja simplesmente como passatempo saudável que evita males sociais maiores, pois preenche o pensamento e estimula o corpo. É evidente o forte uso moral da arte quando dirigida aos mais pobres. Há ainda o artesanato, que aparece como forma alternativa de renda, nesse caso também como direito ao trabalho e não é preciso discorrer sobre o caráter dignificante que o trabalho assume em nossa cultura.

Outra forma importante de associação entre arte e pobreza foi a sua utilização como instrumento de estímulo à rebeldia política em favor dos mais pobres ou, simplesmente, voltada para a sensibilização dos mais ricos em relação à situação dos miseráveis. No primeiro caso a arte ajudaria a difundir mensagens contendo verdades sociais, como a própria denúncia da exploração do trabalho alheio, da ausência de direitos básicos ou direta revelação de uma pobreza escamoteada. No segundo caso, o artista evidenciaria a situação dos mais pobres ao re-

tratar seu universo social e material, ao usar elementos presentes em seu dia-a-dia (incorporar o trabalho de pobres em alguma obra artística, por exemplo) ou ainda, através da incorporação na arte de alguma produção de crianças pobres, presos ou outros quaisquer, para evidenciar um potencial criativo mal aproveitado, fazendo com que se compreenda também a perda humana que isso representa. Nestes casos, por uma outra via, a arte também seria edificante.

Esses exemplos partem de uma noção de arte como aquela canonizada por certos círculos restritos de especialistas e que configura o que se denomina de arte culta. A arte popular não seria arte propriamente dita, seria, na forma como coloquei, diversão e educação, artes menores, ganha pão, artesanato, etc. É claro que temos um problema terminológico aqui, que emerge justamente por conta de alterações como as que estou relatando agora e que foram mencionadas no começo desse artigo. O que eu gostaria de destacar, no momento, é que as formulações da Conferência Municipal da Cultura de Porto Alegre não se enquadram em nenhuma dessas visões sobre a arte e a pobreza. É claro que ficou de fora dessa tipologia sucinta a arte vista por um ângulo do preconceito de classe, como algo que deve ficar restrita a pequenos círculos de admiradores e produtores, mas essa posição não é relevante no momento. De qualquer jeito, a arte como direito social básico, seja a dança ou o teatro, nos coloca em uma posição muito diferente das tipificadas acima: direitos não existem para educar as massas, nem para preencher o tempo de pessoas tidas como desocupadas, nem como forma alternativa de inclusão ao sistema econômico, não é compensação para a condição de exclusão.

É claro que continua existindo uma associação entre certos valores morais e a arte, mas isso também é verdadeiro para a educação e saúde. Saúde física pode ser vista como um sacerdócio do bem alheio, para quem pratica a medicina e também como condição para a saúde mental, para aqueles cujos males afligem. Da mesma forma a arte é apresentada, neste mesmo texto da Secretaria Municipal de Cultura, como elemento impulsionador de valores prestigiados pelo ponto de vista de uma parcela da esquerda e do governo, a resistência ao modelo neoliberal.

A resposta de como se chegou a tal formulação está na história local de Porto Alegre e também em certos movimentos nacionais e internacionais, com alguns dos quais a prefeitura está diretamente ligada. Um marco significativo de mudanças no plano internacional no que tange à associação entre arte, direitos e democracia foi a década de 1980. Segundo Jorge Verthein:

Se voltarmos aos anos 1980, mais precisamente à Conferência Mundial do México de 1982, vamos nos deparar com os conceitos de cultura e desenvolvimento sendo expressos com uma tal

intimidade entre ambos que um leitor menos atento poderia facilmente permutar um pelo outro, sem prejuízo dos seus conteúdos (Verthein, 2003: 13).

Os anos 1980 foram a Década Mundial do Desenvolvimento Cultural. Em 1986 tivemos a Conferência de Brundtland, com um texto final intitulado *Nosso Futuro Comum*. Nos anos 1990, assistimos à Criação da Comissão Mundial de Cultura e também à publicação do relatório Javier Perez de Cuellar: *Nossa diversidade criadora* (1996). E em 1998 houve a Conferência de Estocolmo sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento que postula a política cultural como chave para o desenvolvimento.

Mais recentemente assistimos à elaboração da Agenda 21 da Cultura, assinada em Barcelona em maio deste ano, segundo a qual:

Os governos locais reconhecem que os direitos culturais fazem parte indissociável dos direitos humanos e tomam como referência básica a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), o Pacto Internacional Relativo aos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966) e a Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural (2001). Nesse sentido, ratifica-se que a liberdade cultural dos indivíduos e das comunidades é condição essencial da democracia. Nenhuma pessoa pode invocar a diversidade cultural para atentar contra os direitos humanos garantidos pelo direito internacional nem para limitar o seu alcance (Agenda 21 para a Cultura, 2004: Item 3).

A elaboração deste documento, cujo subtítulo é *Um compromisso das cidades e dos governos locais para o desenvolvimento cultural*, contou com várias fases, mas as duas principais reuniões foram realizadas em Barcelona, em 7 e 8 de maio deste ano, e em Porto Alegre, no IV Fórum de Autoridades Locais de Porto Alegre para a Inclusão Social, em outubro de 2003.

O próprio Governo Federal brasileiro incluiu uma participação maior do Ministério da Cultura no Planejamento Plurianual (principal instrumento de planejamento da ação governamental, sua elaboração é obrigação determinada pela Constituição) e inseriu itens relativos à cultura em várias partes do texto final. Anteriormente, apenas o Megaobjetivo III, voltado para cidadania e democracia incluía uma diretriz concernente ao Ministério da Cultura. O texto original, reelaborado pelo Governo Lula em 2003, foi alterado, por exemplo, da seguinte forma: o Megaobjetivo I, item 4, versava: “Ampliar o nível e a qualidade da escolarização da população, promovendo o acesso universal à educação”. A versão final, após a contribuição do Ministério da Cultura, foi alterada para: “Ampliar o nível e a qualidade da escolarização da população,

promovendo o acesso universal à educação e *ao patrimônio cultural* do país”. O novo plano, portanto, entende a cultura como dimensão chave para o desenvolvimento⁷.

Embora os exemplos tenham se concentrado nos programas públicos e de partidos tradicionalmente de esquerda, a associação entre cidadania e arte está presente em várias atividades ligadas à arte e à política. Recentemente assistimos a uma propaganda política na qual o PFL dava intenso destaque à administração de uma cidade na qual o prefeito, eleito por essa mesma sigla, havia levantado a economia local através da recuperação de uma tradicional festa junina. Mesmo atividades muito consolidadas, como a Bienal de São Paulo, estão modificando formas tradicionais de exposição em função de uma adequação à associação entre arte e cidadania. Manoel Pires da Costa, atual presidente da Bienal, ao ser indagado sobre o motivo de se dar tanta importância ao número de visitantes, que ele declarou esperar alcançar o milhão, visto a entrada ser gratuita, explicou:

Porque uma das coisas que discutimos com o Ministério da Cultura foi esse propósito de democratizar a arte. Esse é o espírito da Bienal. Democratizar não no sentido de levar a arte, mas de trazer o público para ver arte. Não se precisa colocar paletó e gravata para ver a Bienal. Há um ranço de elitismo aí. Por isso precisamos desinibir a sociedade.

7 Quando o Plano 2004-2007 foi consolidado, no primeiro semestre de 2003, a cultura não era vista como dimensão chave do desenvolvimento sustentável. Havia três objetivos gerais do governo que orientavam a elaboração do plano. Os programas do Ministério da Cultura eram tidos como concernentes apenas no terceiro deles, qual seja: “Promoção e expansão da cidadania e fortalecimento da democracia”. O Megaobjetivo III, voltado para cidadania e democracia era o único que incluía uma diretriz concernente ao Ministério da Cultura. Segue abaixo uma lista dos principais itens modificados. As alterações aparecem em itálico, o resto do texto compreende a sua formulação original.

Megaobjetivo I: Ampliar o nível e a qualidade da escolarização da população, promovendo o acesso universal à educação e *ao patrimônio cultural* do país. Reduzir a vulnerabilidade de crianças e de adolescentes em relação a todas as formas de violência, aprimorando os mecanismos de efetivação dos seus direitos *culturais e sociais*. Promover a redução das desigualdades raciais, *com ênfase na valorização das etnias*. Promover a redução das desigualdades de gênero *com ênfase na valorização das diferentes identidades*.

Megaobjetivo II: Crescimento com geração de trabalho, emprego e renda, ambientalmente sustentável e redutor das desigualdades sociais. Ampliar, desconcentrar regionalmente e fortalecer *as bases culturais*, científicas e tecnologias de sustentação do desenvolvimento, democratizando seu acesso. Reduzir as desigualdades regionais e intra regionais com integração das múltiplas escalas espaciais (nacional, macroregional, subregional e local), *valorizando as identidades e a diversidade cultural*, estimulando a participação da sociedade no desenvolvimento local.

Megaobjetivo III: Promoção e expansão da cidadania e fortalecimento da democracia –Obs.: Essas informações foram obtidas no próprio *site* do Ministério da Cultura-. *Valorizar a identidade* e preservar a identidade e soberania nacionais.

E ao ser indagado sobre cursos de formação oferecidos pela Bienal, para montadores, monitores e outras atividades, declarou: “É preciso interligar arte e inclusão social, arte e profissionalização, arte e produção” (*Folha de São Paulo*, 2004: E4)⁸.

Hoje em dia, na verdade, é difícil encontrar um projeto de museu ou um catálogo de grande exposição, que não mencione a cidadania. É claro que, em parte, isso já ocorria, mas estamos diante de algumas alterações significativas nessa aproximação entre arte e cidadania. Por um lado, a preocupação nunca foi tão intensa, nunca houve tanto empenho em aumentar o número de visitantes dos museus e exposições, por outro, como procurei frisar no começo deste texto, há uma noção mais forte de arte enquanto um direito e não apenas como recurso educativo, de lazer ou alternativa empregatícia.

A pergunta realmente essencial em relação a todas essas mudanças que descrevi é: Estamos diante de alterações que são resultado ou manifestação direta de um projeto para as artes e para a educação que seja realmente fruto de reivindicação popular? Um dos cientistas sociais mais preocupados com essa questão foi Pierre Bourdieu. Segundo ele as “classes baixas têm a educação como fator de êxito, mas não têm um projeto de educação” (Bourdieu, 2003: 145-176). Em vários artigos e entrevistas Bourdieu ressaltou que há duas formas principais de dominação: a econômica e a simbólica. A primeira é alvo da maioria dos sindicatos e associações de trabalhadores. A segunda normalmente é deixada de lado. Seria necessário, entretanto, ser quisermos de fato instalar uma democracia, que a dimensão cultural, em todas as suas vertentes, principalmente educação e a arte, fossem também consideradas como questão central pelas entidades representativas dos trabalhadores e daqueles que advogam lutar contra as desigualdades sociais. O que Bourdieu está sugerindo é que os sindicatos se sensibilizem para as questões simbólicas⁹.

O papel que Bourdieu reserva ao sociólogo nesse embate não é o de subsidiar a elaboração de uma nova e democrática noção de arte

8 Além das medidas citadas no texto, o presidente da Bienal fez um conjunto grande de declarações cujo sentido parece ser o de querer eliminar o que ele denominou de ranço elitista da Bienal, entre elas estão a supressão do núcleo histórico e a escolha de Ziraldo para a confecção do cartaz. Ziraldo, segundo Pires da Costa, “não tem nada a ver com arte contemporânea”, mas sua escolha foi “um ato grandioso”. Além disso, o próprio tom das declarações do presidente são extremamente joviais, quase simplórias. Sobre o tipo de arte que não gostava, ele explicou: “Para ser honesto eu não gosto muito dessas coisas de momento, justamente o que a Bienal é. Mas às vezes é porque eu não entendo a proposta [...] depois que me explicam o significado, minha sensibilidade permite analisar com cuidado a obra e verificar que falta um dado de introspecção de minha parte para poder entender certas coisas” (*Folha de São Paulo*, 2004: E4).

9 A esse respeito ver, por exemplo, Bourdieu (2003: 145-176).

e de cultura, mas de explicitar os mecanismos de imposição das classificações sociais. O empenho em vincular o termo a outro significado teria como efeito a substituição de um processo de naturalização por outro, o que é o maior dano que se pode fazer a qualquer reivindicação política que procure contrapor-se a classificações vigentes: o problema não é democratizar o conceito, mas a ação das forças sociais empenhadas na sua definição e afetadas por suas conseqüências.

É por essas razões que é tão importante fazer um estudo de caso. O foco em um determinado grupo ou instituição, entretanto, deve considerar as instituições com as quais eles se aliam e contra as quais eles se posicionam. As minhas indagações, conforme postura metodológica esboçada anteriormente, não têm como objetivo verificar se a descentralização de fato descentraliza a cultura, se o programa está bem executado e se atinge os seus objetivos. Uma rápida olhada mais ampla sobre o orçamento do governo municipal, inclusive, revela de imediato que há uma disparidade tremenda entre os fundos destinados aos direitos básicos à saúde e os destinados aos direitos básicos à cultura, o que mostra que, para a prefeitura, certos direitos básicos são mais básicos do que outros.

O que importa é como essa associação entre direito e arte se concretiza principalmente na dinâmica dos envolvidos. A estrutura na qual os participantes na descentralização da cultura atuam é razoavelmente complexa. Está integrada na dinâmica do orçamento participativo. As instâncias envolvidas são as seguintes: as reuniões do orçamento participativo nos bairros, momento em que ocorre também a eleição dos conselheiros, no caso, os da cultura, e que compõem o Conselho Municipal de Cultura; o Sistema Municipal de Cultura; a Conferência Municipal de Cultura e as reuniões no bairro do Conselho Regional de Cultura. Isso sem mencionar, obviamente, a participação nos cursos, oficinas, patrocínio e concursos oferecidos pela prefeitura. Todas essas instâncias estão interligas e ligadas também às entidades privadas que têm atividade cultural no município, e que, mediante cadastro, têm assento no Conselho Municipal de Cultura. Em 2004 havia 90 oficinas ligadas à descentralização segundo as seguintes denominações: 10 de artes plásticas, 3 de artesanato, 14 de capoeira, 6 de dança, 6 de fotografia, 9 de inclusão cultural, 9 de literatura, 11 de música, 7 de percussão, 1 de produção artística, 12 de teatro e 1 de vídeo¹⁰. As oficinas de inclusão cultural destinam-se a pessoas que estão em condição de extrema carência ou em necessidade de atenção especial, como infratores.

A primeira pergunta que emerge dessa pequena caracterização é se estamos apenas lidando com uma nova denominação para os antigos

¹⁰ Dados obtidos na própria Secretaria Municipal de Cultura em junho de 2004.

centros de convivência, espaços ou atividades de lazer destinados à população carente, e se a associação entre arte e direito não é senão uma mudança de nome para velhas práticas outrora ligadas à Secretaria de Assistência Social. O que não quer dizer que a mudança de nome não seja significativa. A segunda questão que emerge é sobre a capacidade das pessoas de acompanharem e se situarem nesse emaranhado de instâncias e de normas que as regem.

Grosso modo, se alguém quiser propor algo na área da cultura, deve estar atento à reunião do orçamento participativo, no qual são votadas as prioridades para o investimento público na região. O participante vota apenas na área: cultura, saúde, educação, obras, etc. Conforme a pontuação na área ela será priorizada. Apenas as três primeiras áreas colocadas sofrem alteração no investimento municipal. O passo seguinte é o de participar das eleições do conselho do bairro, que tem algum destaque na Comissão de Cultura do bairro. Em seguida é preciso participar das reuniões da Comissão de Cultura no bairro. Seria desejável também acompanhar a votação em outras regiões, pois o resultado geral na cidade pode alterar o orçamento não apenas da região, mas a distribuição geral de verbas entre secretarias. Na reunião da Comissão de Cultura no bairro será discutido se o local receberá nova oficina, se vai adquirir algum imóvel onde possa implantar alguma atividade pública, patrocinar eventos artísticos, etc. Pelas minhas entrevistas com o coordenador da descentralização, não pude detectar uma definição do que pode ou não entrar nos gastos.

Note-se que, embora haja um grande esforço de transparência e de facilitação da participação do cidadão, não há como acompanhar esses eventos e instâncias todas sem uma dedicação considerável de tempo. É preciso entender minimamente um orçamento municipal, conhecer mesmo que superficialmente os candidatos e estar a par das reuniões. Mas, e isso é o mais significativo, deve-se estar inserido numa rede de discussão, debates, amizades, nas quais são gestadas as normas não escritas, os valores e as prioridades que orientam a opinião daqueles que participam dessas decisões. É claro que os membros do poder executivo estão numa posição privilegiada nesse sentido. Ou seja, não há como não participar também, se quiser estar realmente a par e com conhecimento suficiente para intervir decididamente nos acontecimentos, da Conferência Municipal de Cultura, da reunião preparatória para A Agenda 21 e outras atividades relativas à cultura. É dessa participação que surge o conhecimento para atuar em outras instâncias e recorrer a outros benefícios, como o Fundo Municipal de Patrocínio a Eventos Artísticos (FUNPROARTE) e que financia atividades como gravação de cd, espetáculos teatrais, oficinas, entre outros.

Passo a uma breve descrição de um encontro da Comissão de Cultura da Zona Leste¹¹. Havia umas vinte pessoas presentes, mais ou menos, pois sempre havia alguém chegando ou saindo. Seis dos participantes eram membros da prefeitura, integrantes da Secretaria Municipal de Cultura, havia ainda um representante do orçamento participativo e o Conselheiro da Cultura do bairro. O representante do orçamento participativo foi quem falou primeiro, destacou a votação cada vez melhor que a cultura vem recebendo nas reuniões do orçamento participativo e mencionou que o projeto de cultura era um projeto de resgate social (sic), que há “jovens em busca de atrativos e procuram atrativos que a gente não gosta. Oferecendo ao jovem um atrativo saudável é que vamos resgatar esses jovens”. Ressaltou que as oficinas não se destinam a formar profissionais, mas que podem formar. Em seguida, um dos participantes informou aos presentes sobre a ociosidade de um forno para queimar cerâmica. Ao saber disso, um dos presentes ponderou se o investimento não deveria ter sido feito em área de maior interesse da população. Essa mesma pessoa havia organizado uma mostra cultural da zona leste e perguntou aos presentes o que o conselho poderia fazer por eles. A mostra já estava praticamente preparada, inclusive a impressão dos panfletos. Muitas pessoas ficaram sabendo, durante a reunião, que suas oficinas constavam da programação. O mal estar foi generalizado. Os organizadores do evento, presentes à reunião, ficaram sabendo em seguida, compreendiam o primeiro que se manifestou e mais dois colegas. Todos alegavam ter avisado e conseguido o comprometimento de um dos membros da Comissão com relação a alguma ajuda para a realização da mostra, entretanto, ninguém recebera informação alguma sobre isso.

Algumas pessoas sentiram-se ofendidas com algo estar acontecendo na área da cultura sem que elas tivessem sido informadas, alegaram estarem sempre presentes e chegaram a “exigir” explicações. Membros do conselho e da prefeitura, na maioria, explicavam que não tinham como controlar esse tipo de iniciativa. Os proponentes do evento, por sua vez, diziam frases como: “Está tudo pronto, só falta os 5% da prefeitura, o resto nós conseguimos com ‘sola de sapato’”. O que eles realmente queriam era um carro de som. Ao serem informados da impossibilidade de consegui-lo, visto a prefeitura estar em processo de licitação para o contrato desse tipo de serviço, saíram da reunião, com ela já quase terminando.

Os discursos presentes nessas reuniões diferem bastante daqueles professados em reuniões mais restritas nos órgãos da prefeitura, que envolvem citações de autores como Marilena Chauí e Karl Marx, que

11 Reunião realizada em 20 de maio de 2004.

postulam conquistas de direitos, dinâmicas sociais, resistência à globalização, enfrentamento do neoliberalismo, entre outras evocações, todas em função dessas mesmas reuniões. É quase como se os participantes do conselho resistissem e integrassem um forte movimento político sem o saber. Isso nos coloca um terceiro e importantíssimo problema: até que ponto essas políticas e esses movimentos constituem-se de fato a partir de reivindicação popular? Será que por reivindicação popular podemos entender uma aprovação geral a um programa político do qual essas medidas fazem parte? Se a resposta for sim, então podemos caracterizar um movimento de fato relativo à cultura? Não se pode negar, por outro lado, que há de fato uma presença e uma articulação geral em torno da questão da arte enquanto direito. Essa associação estava ausente dessa reunião, mas não da reunião do orçamento participativo no mesmo bairro um mês antes. As falas, então, ao defender a priorização da cultura postulavam-na como tão importante quanto a saúde ou educação.

Há um outro aspecto desse programa que deve ser melhor observado. Se por um lado a sua complexidade é nitidamente um empecilho, por outro, tem o mérito de inserir num mesmo circuito, com pesos semelhantes, pelo menos aparentemente, pessoas, instâncias e fóruns de decisão outrora bastante distintos. A última Conferência Municipal de Cultura contou, por exemplo, com a participação de Luis Augusto Fischer, professor de literatura da UFRGS, crítico de arte e escritor; Moacyr Scliar, médico e escritor; Arthur de Faria, jornalista e crítico, entre outros, discutindo e debatendo com um público amplo sobre a política pública para a arte e a cultura no município. Além disso há atividades como a discussão sobre o projeto de texto para a elaboração da Agenda 21 para a Cultura, realizado posteriormente em Barcelona e do qual participaram oficinairos, oficinairos, cineastas, artistas locais, intelectuais, artistas estrangeiros, entre outros.

Embora não necessariamente os participantes de um encontro estejam em outro, é no conjunto deles que são forjados os valores que regem a ação dos envolvidos nos programas. Além disso, a participação em uma atividade acumula capital simbólico para que se ganhe destaque em outra. Assim, é porque há um programa de descentralização da cultura em Porto Alegre que reconhece a cultura como direito básico do cidadão que se justifica sediar ou participar de eventos como a Agenda 21. O contrário também é verdadeiro, isto é, é porque se participa de um evento como a Agenda 21 que se pode interferir com mais propriedade nas decisões relativas ao projeto de descentralização.

Isso nos coloca uma quarta questão: saber se a arte enquanto um direito não é senão uma nova moeda de troca nas relações internas ao campo artístico e que é usado mais como elemento de acúmulo de capital simbólico a ser mobilizado na legitimação de ações no campo

político do que como prática efetiva no campo cultural. O que estou colocando em questão é se o discurso sobre a cultura, nesse caso, não funciona da mesma forma que o sobre democracia para o conjunto dos políticos. Pelo menos nas falas, todos, mesmo os ex participantes da ditadura militar, são democráticos. Democracia não é algo que se nega sem grandes perdas de capital simbólico e todos tentam parecer e defendem que são democráticos. Para usar um jargão sociológico, será que estamos diante de uma nova ideologia que se traveste justamente de uma postura radical de esquerda? Ou, do contrário, estaríamos vivenciando novos valores que se impõem a todo um campo artístico, à educação e à sociedade e cujo direcionamento está em disputa?

Uma outra questão que emerge é se os elementos característicos do papel de artista na nossa sociedade sofrerão alterações nesse contexto. Um dos elementos desse papel é a idéia do dom ou do artista inculto. Ele se revela independentemente de educação ou saber. Ele simplesmente é portador de uma necessidade e de uma habilidade. Muitos alegam, inclusive, ter que se livrar do seu aprendizado para poder fazer arte. Bourdieu mostra o quanto esses elementos, por serem comuns, acabam virando exigência e imposição, até mesmo regra, daí o nome de seu livro, *As regras da arte* (1996). Será que a ampliação de materiais, cursos e intensificação do contato entre diversas esferas envolvidas na produção cultural, e a criação de novos elementos que regem a dinâmica interna ao campo artístico não ameaça de alguma forma essas noções? Vide, nesse sentido, as simplórias declarações do Presidente da Bienal de São Paulo citadas anteriormente.

Um dos argumentos mais freqüentemente citados nos discursos sobre a arte, enquanto um direito e uma necessidade essencial do homem, está ligado à economia. Segundo Canclini, “se quisermos ser eficazes para reunir estatísticas culturais e situá-las nas políticas de desenvolvimento nacional e continental teremos que considerar as novas articulações entre economia e política” (García Canclini, 2003: 21). De fato, em várias entrevistas com membros da Secretaria Municipal de Cultura esse ponto foi mencionado. Segundo o coordenador do programa de descentralização, quando acontece um grande evento ou show em algum bairro os donos de bares, vendedores ambulantes e outros comerciantes registram aumento significativo nas vendas. O item 10, da Agenda 21 para a Cultura, termina com a seguinte frase: “É necessário destacar a importância da cultura como fator de geração de riqueza e desenvolvimento econômico”.

A pergunta que emerge dessas colocações é bastante evidente: será que o combate ao elitismo na arte, a defesa da arte enquanto elemento de conquista e defesa de identidade cultural, e a arte enquanto um direito, não acabam contrabandeando para dentro do campo artístico valores econômicos outrora expulsos? A arte culta, com todas as

críticas que justamente sofre por seu elitismo, conquistou uma importante posição de resistência aos valores do mercado. A boa arte nunca é aquela que tem interesses financeiros. Esse interesse no desinteresse, conforme expressão de Pierre Bourdieu, é o que permite uma liberdade maior de ação e de crítica aos valores econômicos ou outros presentes na sociedade. O problema é, como preservar esse valor na arte e ao mesmo tempo lidar com um público mais amplo e com interesses econômicos? O que estou colocando em questão é o significado mesmo do direito em relação à arte. Ter direito a saúde não significa poder julgar procedimentos médicos, pelo menos não diretamente, deve-se respeitar órgãos de controle e julgamento das críticas aos procedimentos. O mundo artístico pode funcionar da mesma forma?¹². Mas isso não impede que se coloque a questão: quais as conseqüências de se implantar de fato uma dinâmica social na qual todos estejam habilitados a julgar, produzir e usufruir arte em condições de igualdade? Haveria algum pré-requisito para isso? Precisamos, antes, melhorar nosso sistema de ensino? O que isso provoca na vanguarda artística?

Á guisa de conclusão, gostaria de destacar uma questão central deste texto. O conhecimento, em suas várias áreas, já foi usado como instrumento explícito de distinção social. Isso ainda acontece, é claro, mas, pelo menos em sua intenção manifesta, ele é hoje um requisito à plena participação na cidadania. Essa concepção representa uma mudança da mais alta significância para a conquista de um Estado democrático, para a implantação de igualdade e é de fato um recurso, ainda que limitado, para a ascensão social. Há problemas, é claro, enormes, mas a solução não é eliminar a escola, é aprimorar o aprendizado. Se há um elemento atrasado, nessa passagem do conhecimento como instrumento restrito a certas camadas sociais para direito comum, é a arte. E esse parece ser o sentido geral desses programas, a sincera intenção de seus fomentadores, o que merece minha profunda simpatia. Mas não quer dizer que é isso, necessariamente, que está sendo implantado. O pleno entendimento dos processos sociais em curso depende da incorporação de outros elementos nessa equação: instituições privadas, fundações, museus, e movimentos gerais da sociedade. A questão que orientou este artigo é o efeito que essa associação entre arte e direito ou entre arte e resistência política à globalização, realmente exerce na organização geral da cultura, da arte e da nossa sociedade. Procurei colocar em questão o que realmente está sendo associado, se direito é arte, resistência à globalização e cultura, ou se apenas estamos lidando

12 Ou seja, o que fica de fora das discussões sobre a democratização da arte, do direito, da difusão da arte para o grande público, é a questão estética propriamente dita. A falácia da suposta neutralidade nas exposições, concursos e julgamentos em geral envolvendo a arte foi muito bem demonstrada por Price (1989).

com novas ideologias, inicialmente de esquerda, mas que são paulatinamente incorporadas também pela direita.

BIBLIOGRAFIA

- V Conferência Municipal de Cultura 2003 *Caderno de Resoluções* (Porto Alegre: Prefeitura Municipal) 3 e 4 de outubro.
- Agenda 21 para a Cultura 2004. Em <www.forumculturalmundial.org>.
- Bourdieu, Pierre 1996 *As regras da arte* (São Paulo: Companhia das Letras).
- Bourdieu, Pierre 2003 “Entrevista sobre la educación” em *Capital cultural, escuela y espacio social* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Folha de São Paulo 2004 (São Paulo) 1 de agosto.
- García Canclini, Néstor 2003 “Reconstruir políticas de inclusão na América Latina” em VV.AA. *Políticas culturais para o desenvolvimento. Uma base de dados para a cultura* (Brasília: UNESCO Brasil).
- Geertz, Clifford 1998 *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa* (Petrópolis: Vozes).
- Lins Ribeiro, Gustavo 2004 “Cultura, direitos humanos e poder” em Grimson, Alejandro (org.) *La cultura en las crisis latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Martins, José de Souza 1977 *Exclusão social e a nova desigualdade* (São Paulo: Paulus).
- Price, Sally 1989 *Primitive art in civilized places* (Chicago/Londres: The University of Chicago Press).
- Verthein, Jorge 2003 “Introdução” em VV.AA. *Políticas culturais para o desenvolvimento. Uma base de dados para a cultura* (Brasília: UNESCO Brasil).
- Williams, Raymond 2000 *Cultura* (São Paulo: Paz e Terra).

JUAN POBLETE*

CULTURA, NEOLIBERALISMO Y COMUNICACIÓN CIUDADANA: EL CASO DE RADIO TIERRA EN CHILE

INTRODUCCIÓN

En un interesante ejercicio de macrosociología, Manuel Antonio Garretón ha caracterizado la encrucijada cultural y política de América Latina en tiempos de globalización distinguiendo dos tipos de sociedades, tres grandes cambios epocales que afectarían el paso de un tipo societario a otro y, finalmente, cuatro desafíos que el futuro de nuestras sociedades plantea. Los tipos societarios marcan el cambio de la sociedad industrial del estado nacional –organizada según dos ejes: “uno era el eje trabajo y producción; el otro era el eje estado nacional, es decir, política” (Garretón, 1999: 6) que producían sus actores específicos– a otro tipo societario, la sociedad post-industrial globalizada, que “tiene como ejes centrales el consumo y la comunicación” y que produce sus propios actores: los públicos y los actores identitarios (1999: 7)¹.

Los tres cambios arriba referidos involucran los principios de acción colectiva e individual, el concepto de ciudadanía y la idea del

* Profesor Asociado, Universidad de California, Santa Cruz.

¹ Esta sociedad post-industrial carece en sí misma de organización política y sólo existe en la práctica histórica asociada a formas diversas de tipos societarios políticamente organizados, generando tal vez sociedades nacionales post-industrializadas.

todo social. Frente al estado y la política que movilizaron la acción social en la época industrial nacional, se alzarían ahora formas supranacionales como el pacifismo, el ecologismo, las políticas identitarias, etc. Frente al concepto clásico de ciudadanía y la política individual se yerguen hoy dos formas de participación y de reclamo de derechos que se extienden tanto a campos tan diversos como el comunicacional, ambiental, de doble nacionalidad, etc., como a ciertos derechos “que se reclaman por una particularidad no extendible a otros ciudadanos: de género, de edad, de etnia” (Garretón, 1999: 9) o incluso relativos a la vida en la ciudad. Finalmente, frente a las formas clásicas de exclusión e integración que caracterizaron las sociedades clasistas en la América Latina moderna, se levantan hoy nuevas y poderosas formas de integración y exclusión de carácter nacional y global.

De acuerdo con Garretón, esta configuración epocal supone cuatro desafíos: la construcción de democracias políticas en sentido fuerte; la democratización de lo social; la definición del modelo de desarrollo; y, consecuentemente, la definición del modelo de modernidad en que la sociedad nacional busca insertarse. Para el primer desafío, el peligro en la actualidad lo representan menos los golpes militares que la calidad de la participación, representación y satisfacción ciudadanas. El segundo desafío implica articular “la doble dimensión complementaria de igualdad y diversidad sociocultural” (1999: 13) para redistribuir el capital económico, pero también el capital cultural, el poder político y la capacidad de gestión y presión. La redefinición del modelo de desarrollo pasa por superar los límites del modelo neoliberal, impuesto en el continente con la ayuda de regímenes autoritarios. Mientras “las reformas económicas llamadas ‘de primera generación’ [e] identificadas con los ajustes, privatizaciones, desregulaciones, disminución del gasto fiscal, apertura al mercado externo, etc.” (1999: 15) buscaron revolucionariamente imponer un modelo de sociedad fundada en el mercado y la privatización de lo público, con las reformas económicas de segunda generación los regímenes democráticos han tratado de corregir algunos de los efectos sociales, especialmente la aguda pobreza, sin afectar, no obstante, la naturaleza del modelo ni efectuar las reformas políticas que le devuelvan al estado su rol dirigente y a la sociedad su agencia como conjunto de actores.

Para Garretón, estas transformaciones y procesos han traído consigo un cambio radical de las relaciones entre estado y sociedad, al que llama “una transformación de la matriz de constitución de la sociedad” (1999: 18), es decir, un cambio en el régimen político, entendido aquí como la mediación institucional entre estado, sistema de representación y base socioeconómica y cultural. A diferencia de la matriz clásica en América Latina, en la que el estado era el referente obligado de toda acción colectiva (de desarrollo, movilización, redistribución o

integración), en la nueva matriz emergente, y aún por decidir, los tres componentes entran en relaciones diversas. La transformación más importante es la relativización del rol de la política como cemento societario (que integraba, daba acceso a bienes y fundamentaba el sentido de las vidas individuales y colectivas) y el nuevo rol de la cultura. La política deja de ser la única política y pasa a convertirse en una más de las manifestaciones de lo político, y la cultura, “entendida como la búsqueda de sentidos, y el conjunto de representaciones simbólicas, valores y estilos de vida, adquiere consistencia y densidad propias, no reductibles a la política o a la economía” (1999: 25).

En este contexto, Radio Tierra, de la que me ocuparé en el presente ensayo, ejemplifica, complica y expande un marco conceptual definido por el paso de una sociedad nacional industrial (o en vías de industrialización) a una post-industrial, con la consiguiente emergencia de nuevas formas de acción social nacional y supranacional, expansión del concepto de ciudadanía y derechos y nuevas formas de integración/exclusión social. Más específicamente, sostendré que Radio Tierra manifiesta la emergencia de una nueva forma de comunicación social que, a diferencia de la tradicional comunicación liberal de y para la información, responde mejor a las nuevas funciones de la cultura en la expansión y el ejercicio de la ciudadanía.

NEOLIBERALISMO Y CULTURA EN CHILE

José Joaquín Brunner había ya descripto, tempranamente para el contexto chileno, lo que podríamos llamar las contradicciones culturales del neoliberalismo neorrevolucionario que la dictadura chilena usó para refundar el país. De acuerdo con Brunner, la cultura chilena de la segunda mitad del siglo XX estuvo regida en sus tres manifestaciones revolucionarias –la llamada revolución en libertad de la Democracia Cristiana (1964-1970), la revolución socialista de la Unidad Popular (1970-1973) y la revolución militar (1973-1990)– por “la égida sobredeterminante de la política” (Brunner, 1988: 48), expresión con la que se refiere a estos vastos intentos de la imaginación política por refundar la sociedad ex-nihilo. Las dos primeras experiencias coinciden centralmente con la instalación de una moderna cultura de masas en el país: la vida cotidiana y la producción especializada de mensajes culturales se transforman en el período que empieza con los años sesenta; la escolarización avanza; la televisión se impone; se intensifican los procesos de integración social tanto al nivel del consumo masivo de los mensajes mediados como al del proyecto político. Frente a esta democratización profunda de la cultura, la dictadura opondrá, contradictoriamente, diferentes mecanismos para contrarrestar sus efectos. El nuevo estado militar represor abandonará su papel de promotor de

la cultura “entregando la regulación de los procesos comunicativos, en todo lo posible, a los circuitos privados coordinados por el mercado” (1988: 105), reservándose al mismo tiempo las “funciones de control ideológico y administrativo de dichos procesos e interviniendo para ello en la reorganización de los principales aparatos culturales” (1988: 105). Desde ese momento, la liberalización de los mercados culturales a manos de la empresa privada irá de la mano con los intentos de la elite intelectual militar y de derecha por contrarrestar sus posibles efectos subversivos en lo valórico y social. Control y sujeción serán funciones que el estado militar confiará tanto a sus aparatos represivos como a las fuerzas privatizadoras del mercado y de la cultura nacional e internacional masmediada, que vendrá así a reemplazar a la cultura nacional-popular previa. En el diagnóstico de Brunner, hacia 1980 la cultura de la resistencia chilena descubrirá que la estrategia de la resistencia testimonial y la memoria, de la denuncia y el recuerdo identitario, serán a la larga incapaces de enfrentar la fuerza estructural de los cambios que la nueva cultura masiva privatizada había traído al país. “La cultura es transformada así en un sistema de satisfacciones privadas (y de las expectativas asociadas de orden, de seguridad, de bienestar, de movilidad). El receptor cultural masivo es un consumidor individual de bienes materiales y simbólicos. El espacio público cede su lugar a la esfera de la publicidad” no habermasiana sino comercial (1988: 107).

Unos años más tarde, Brunner radicalizará la hipótesis de las contradicciones, señalando que la oposición entre disciplinamiento social autoritario y modernización de la cultura era sólo aparente. El férreo control social y la desarticulación violenta de sus fuerzas políticas (partidos, sindicatos, formas locales de asociatividad, etc.) fueron la condición necesaria y la oportunidad para “liberalizar” y privatizar la economía y desplazar la coordinación social producida por el estado por aquella que genera la “comunidad de mercado”.

Autoritarismo y neoliberalismo se dieron así la mano. Y lo que en un principio pudo parecer un maridaje condenado al fracaso, resultó eventualmente en una acción que se apoyaba simultánea y “exitosamente” en la represión disciplinaria y en la apertura de la sociedad a los mercados. Administración de las personas, por un lado; libertad para las cosas, capitales y bienes por la otra (Brunner, 1994: 251).

El lado complementario de este dispositivo es que muchos de los funcionarios de la dictadura que desde el estado privatizaron las empresas públicas (electricidad, acero, azúcar, línea aérea, teléfonos, telecomunicaciones, etc.) aparecen luego, en los años noventa, en los directorios de muchas de esas mismas empresas y, en general, en altos puestos en los nuevos grupos económicos constituidos bajo el amparo de la dictadura (Mönckeberg,

2001: 21-59)². Esta situación tendrá, como veremos, un fuerte efecto sobre las posibilidades de una comunicación democrática en Chile.

Tanto en Brunner como en Garretón, entonces, las cambiantes relaciones entre política y cultura en el contexto chileno son utilizadas para explicar aspectos centrales de la transformación epocal del país que los años de la dictadura y su proyecto social significaron. En 1990, junto con la transición a la democracia, surgía en Santiago Radio Tierra (RT), una estación independiente en cuya trayectoria intentaré investigar algunos rasgos importantes de las relaciones entre globalización, neoliberalismo y cultura en el Chile contemporáneo. Refiriéndose al caso de la cultura chilena, Patricio Marchant ha descrito al golpe militar de 1973, que enmarca la periodización de la contemporaneidad en Chile, como un “golpe contra la representación”, como una perturbación radical de las formas en que era pensado y hablado lo social. Este quiebre de la significación, han insistido Idelber Avelar, Alberto Moreiras y Nelly Richard, define el espacio de la post-dictadura y plantea el desafío de encontrar un lenguaje alternativo a las respuestas ya ofrecidas –las expertas y acomodaticias de las ciencias sociales, los intentos comunistas de recomposición de esos lenguajes épicos pasados o la indiferencia del consumidor en el mercado. Para Richard, ese lenguaje lo proporcionan las vanguardias plásticas y literarias chilenas que responden al desastre categorial del golpe, a la pérdida del sentido de lo social, con una insistencia en, al menos, no perder de vista el sentido de la pérdida misma. RT ha querido dar un paso más en esta rearticulación de un lenguaje social que permita salir de la mudez y enfrentar los desafíos que el nuevo espacio, definido por el proyecto neoliberal e impactado por la globalización, ha creado en Chile.

En primer lugar, estableceré el contexto mediático chileno, para discutir luego la idea de periodismo público. Finalmente, presentaré el proyecto y la práctica de RT.

CONTEXTO MEDIÁTICO

La radiofonía siempre ha sido y continúa siendo, aunque con ciertas importantes precisiones, uno de los espacios comunicacionales más diversificados en la historia de Chile. En los medios escritos existen dos compañías (El Mercurio y Copesa) que concentran la propiedad, los ingresos por venta de publicidad (69,71 y 16,64% respectivamente) y

2 Mönckeberg señala: “focalicé mi interés en los nuevos grupos económicos que han aparecido en escena en Chile después de la dictadura militar. Aquellos forjados al amparo de este régimen, que primero fueron asesores y ejecutivos de gobierno, que privatizaron empresas –muchos de ellos para privatizarse con ellas después– que ‘normalizaron’ otras y que decidieron por todos nosotros cuando no había Parlamento ni libertades” (2001: 10).

las lectorías (64 y 35,6%) en Santiago. En los medios televisivos abiertos hay cuatro canales (Televisión Nacional de Chile, Corporación de Televisión de la Universidad Católica, Megavisión y Chilevisión) que concentran más del 89% de la inversión publicitaria y más del 90% de la audiencia en Santiago y el resto del país (según datos de 1998). Por contraste, el mercado radiofónico aparece como altamente diversificado. En 1998, una muestra parcial en las regiones más pobladas del país arrojaba un conteo de 336 emisoras, 55 de las cuales se encontraban en la Región Metropolitana (que incluye Santiago) y 66 operaban en la Octava Región. Una muestra nacional de 1996 registraba 832 radios en el país (Secretaría de Comunicación, 1996: 42). Esta gran abundancia de la oferta radial, y los costos comparativamente bajos de operación de una estación en el país, asegurarían en principio un mercado competitivo y diverso. Sin embargo, de los tres tipos de empresas presentes en este mercado a nivel nacional (consorcios extranjeros, empresarios nacionales y radios con respaldo institucional), los primeros conseguían, ya en 1998, casi el 47% de la audiencia de radios FM en Santiago y un porcentaje similar en regiones³. Sunkel y Geoffroy (2001: 75) resumen la situación en los siguientes términos:

Desde el punto de vista de la participación en el mercado de audiencias en Santiago [lejos, el mercado más significativo con cerca del 40% de la población del país] los consorcios extranjeros han obtenido una posición claramente dominante, los empresarios nacionales una posición significativa que los deja en el juego de la competencia, pero en una posición secundaria; y las radios con respaldo institucional, una posición claramente marginal.

Además, esto significa un cambio importante, en tanto los consorcios internacionales (capitales norteamericanos y venezolanos –Grupo Cisneros– en el caso del grupo Iberoamerican Holding; capitales colombianos –Cadena Caracol y Grupo Santo Domingo– en el caso del Consorcio Radial de Chile) no llevan sino unos pocos años operando en el país y ya han logrado revertir el dominio tradicional de los otros dos actores. Con una estrategia dirigida a conquistar audiencias definidas como segmentos diferenciados por preferencias de estilos musicales, los consorcios han impuesto un concepto preciso de radiodifusión como industria del entretenimiento en desmedro de la importancia anterior de las radios institucionales y locales que operaban con un concepto más amplio, que incluía otras funciones sociales como la formación de opinión pública y la expresión de grupos sociales institucionalizados.

³ Una importante anomalía la constituye la Sociedad Bio Bio Comunicaciones, propiedad de un consorcio regional chileno (Nibaldo Mosciatti y familia), que ha logrado un importante posicionamiento en el centro-sur del país (ver Sunkel y Geoffroy, 2001).

De manera similar a lo señalado por Brunner, Sunkel y Geoffroy destacan el carácter constitutivo que el estado chileno ha tenido en la conformación actual de los mercados de la prensa escrita y la radio. Tras el golpe militar, el gobierno dictatorial clausuró la llamada *prensa política*, es decir, toda menos la de los dos consorcios hoy hegemónicos (El Mercurio y Copesa) y cerró todas las radios de izquierda, mientras mantenía un férreo control ideológico sobre estos dos ámbitos comunicacionales. De este modo, se dieron las condiciones para una situación oligopólica que persiste y resulta particularmente evidente en la prensa. El estado democrático posterior a 1990 ha decidido intervenir lo menos posible en el supuesto juego autónomo del mercado así constituido. Ello ha significado, en la práctica, la desaparición de casi toda la prensa alternativa que se había desarrollado durante el último período de oposición a la dictadura. Esto, combinado con la hegemonía ya descrita de los consorcios radiales y su modelo de radiodifusión de entretenimiento, augura dificultades para la preservación futura de la diversidad cultural y política en el país. La situación se completa con la forma peculiar en que los grupos económicos y políticos de derecha han enfrentado en Chile los desafíos de lo que podríamos llamar las contradicciones culturales del capitalismo nacional. El proceso de concentración de la propiedad de los medios ha ido acompañado de un marcado monopolio ideológico que se hace sentir en las ideas difundidas, en la presión sobre la contratación de avisos publicitarios y en el control de las redes de distribución.

Nuestra hipótesis –concluyen Sunkel y Geoffroy– sería que la raíz del problema se encuentra en el empresariado chileno: esto es, un empresariado ideológicamente homogéneo, educado en una matriz económica neoliberal y en un conservadurismo valórico donde quienes se salen de este esquema constituyen excepciones a la tendencia general. Esto incluye no sólo a los propietarios de los medios sino al conjunto de los avisadores (2001: 115)⁴.

4 En este sentido y para el caso chileno, Lechner ha recordado la hipótesis de Gino Germani sobre el tradicionalismo ideológico de la elite “que busca limitar la modernización al ámbito económico a la vez que reforzar la socialización de los valores tradicionales a través de la familia y de la escuela” (Lechner, 2000: 103). Ya en 1995, Carolina Rosetti, a la sazón directora de RT, señalaba en un informe a KULU, la organización de cooperación internacional danesa que financió el proyecto original de la emisora: “En una economía como la nuestra, la sobrevivencia de los medios de comunicación está ligada a la cantidad de publicidad que cada medio recibe o a los subsidios que puedan entregar otras empresas o grupos de interés. En Chile, la publicidad tiene un sesgo ideológico, es decir, los empresarios ponen dinero no sólo donde se les asegure un buen rating, sino donde –además– no se contraríen sus intereses económicos y políticos. De esta manera se produce un círculo vicioso: los medios independientes no pueden crecer porque no cuentan con la publicidad y la publicidad no les llega porque son chicos e independientes” (Araya, 1999: 34).

Si esta ha sido la respuesta de los poderes económicos, al nivel de la población general aquellas contradicciones se han manifestado en un “difuso malestar social” dentro de lo que Norbert Lechner llama “las paradojas de la modernización en Chile” (Lechner, 2000: 101). A través de las encuestas del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), se ha logrado establecer que algunos de los rasgos predominantes del imaginario social chileno hoy son: el miedo a la exclusión –de la previsión, los sistemas de salud, la educación; el miedo al otro– “el temor al delincuente, muy superior a las tasas reales de delincuencia, es la metáfora de otros miedos” (2000: 102); el miedo al conflicto junto con el retraimiento en lo privado; y, finalmente, el miedo al sinsentido que “muestra la vida social como un proceso caótico” (2000: 102).

La hipótesis de Lechner es que “la individualización en curso requiere una reconstrucción de lo social” que supone “prestar atención a las formas emergentes de lo colectivo”, que en su flexibilidad (o incluso liviandad y fugacidad), y liberadas o carentes de sus lazos habituales, serían difíciles de reconocer desde la perspectiva del proceso social en que el estado nacional procuraba la integración a una modernidad organizada. El desafío de la modernización chilena sería, así, compatibilizar desarrollo y subjetividad para encontrar una forma de unidad colectiva que permita respetar y desplegar las diferencias individuales en un mundo post-tradicional. En un mundo en donde las aspiraciones, los riesgos y las responsabilidades se han privatizado, “faltan oportunidades de ‘codificar’ los sueños [...] codificación que suele elaborarse en la conversación e interacción social” (Lechner, 2000: 110). En esta tarea, sostendré aquí, podría resultar clave el trabajo del periodismo público que Radio Tierra ejemplifica.

PERIODISMO PÚBLICO Y COMUNICACIÓN ALTERNATIVA

Aquella hegemonía ideológica de los grupos de elite en Chile, entonces, vuelve particularmente importante la existencia de formas alternativas de comunicación. Desde 1997, Ana María Miralles ha desarrollado, en el contexto del proyecto Voces Ciudadanas que lleva a cabo en y desde la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colombia, una importante reflexión sobre el concepto de periodismo público que parece pertinente revisar aquí. Para Miralles, es fundamental distinguir entre la concepción liberal clásica de ciudadanía, y el periodismo de allí derivado, y una nueva concepción de ciudadanía que inspira al periodismo público. En vez de moverse en el espacio delimitado por los dos mitos liberales sobre el ciudadano –que lo ven alternativamente como un individuo a menudo apático y desinformado cuya participación política se limita al voto, o como un modelo de individuo racional altamente politizado–, el periodismo público quiere *ciudadanizar la política* (Lechner, 2000) tra-

bajando con los ciudadanos realmente existentes, no para simplemente informarlos, sino para construir públicos activamente y visibilizar sus agendas ciudadanas. Ello supone abandonar o corregir varios de los supuestos fundantes de la filosofía liberal que anima al periodismo informativo. A partir de la idea de que lo fundamental para el ciudadano es la información, se lo relegó, en la práctica, a la posición de consumidor pasivo de una información concebida como objetiva, distanciada, carente de modelización política y no comprometida. Se colocó, además, a la prensa como un cuarto poder cuya tarea primordial sería la fiscalización y crítica del estado y la desconfianza hacia él. Limitada al rol de visibilizar lo que hace el poder, la prensa colocó a los ciudadanos en el lugar de testigos o víctimas de estas acciones y constituyó así una agenda noticiosa bastante limitada que decía representar a una opinión pública también limitada. En vez del rol pasivo del consumidor de noticias (es decir, de lo que ya pasó), el periodismo cívico quiere coparticipar activamente en el moldeamiento deliberativo de la agenda pública, contando con la enérgica participación de sus públicos. En vez de las noticias –que con la idea norteamericana de las “seis W” clave (por su acepción en inglés: qué, quién, dónde, cuándo, cómo, por qué) reduce toda información al mismo formato–, el periodismo cívico pretende, por lo menos, combinar información con deliberación, noticia con debate. En lugar de los criterios clásicos de lo que constituye noticia (lo inédito, lo impactante, lo espectacular, que reducen al ciudadano al papel de consumidor), se trata de desarrollar agendas ciudadanas y periodísticas que se centren no en la pretendida asepsia de la descripción objetiva sino en la narrativa contextualizada, la conversación y el diálogo participativo. Mientras “la información es delegable en la actividad profesional periodística [estimulando la cultura de los expertos], la participación es intransferible” (Miralles, 2002: 59). En definitiva, se trata de la participación directa de nuevos actores cuyas voces adquieren visibilidad en el reconocimiento de su capacidad de ser productores de discurso público, a través no sólo del acceso a la representación de su voz, sino a la posición dialógica y de debate. Esto supone una renovación, en la que a las esferas clásicas del poder y sus protagonistas y a la de los medios de comunicación y sus actores preferidos (es decir, aquellos cuya voz el periodista es capaz de reconocer como portadores de sentido) se agregan ahora nuevos sujetos, bajo el estímulo de la pregunta: “¿quién no ha hablado aún que deba hacerlo?” (Miralles, 2002: 80)⁵. El periodismo público quiere así visibilizar y ayudar a construir esa agenda ciudadana y ponerla en diálogo con la agenda de los políticos y los medios. Para ello, privilegia los temas y no

⁵ Una de las frases de continuidad de Radio Tierra reza: “Otras historias, otras verdades. Radio Tierra”.

las fuentes autorizadas, el reconocimiento del derecho a deliberación de una pluralidad de discursos, saberes y formas de expresión, el seguimiento de los hechos y no la noticia aislada e impactante. El periodismo público busca, de este modo, salir del esquema clásico en el que la información es el indicador principal de la calidad de la opinión pública y hacer que la necesidad de información surja orgánicamente de los procesos de participación.

RADIO TIERRA Y LA REARTICULACIÓN DE LO PÚBLICO

En el contexto chileno del problema de la relación/oposición entre mercado y cultura en los largos treinta años de dictadura, transición y democracia, la radio es particularmente importante puesto que, aunque igualmente sensible a los ratings que afectan tan directamente la programación televisiva, la industria radial en general no ha logrado modernizar sus formas de evaluación de la audiencia y la inversión publicitaria. De hecho, la única empresa que realiza mediciones de inversión publicitaria en los medios masivos en Chile (Megatime) no mide la inversión publicitaria en regiones, y en Santiago sólo lo hace para la televisión y la prensa escrita, excluyendo la radio. En este sentido, la radio siempre aparece –y esto puede ser tanto una bendición como un lastre– como una especie de prima pobre de la televisión. Esta secundariedad estratégica de la radio como medio masivo resulta relevante aquí en, al menos, otro sentido. Como señala James Baughman (1997), la radio norteamericana en los años cincuenta se adapta al impacto de la televisión, especializándose en los aspectos discursivos que aquella descuida. Uno de los efectos más obvios es que la radio abandona las grandes y costosas producciones de antaño para concentrarse, entre otras cosas, en aquellas en donde tiene una ventaja comparativa, como por ejemplo la emisión de música. La aparición de la TV favorece, entonces, desde temprano, el resurgimiento de las radios locales e independientes que ya no debían competir como antes con las grandes cadenas radiales en permanente expansión en el mercado. Esta residualidad doble de la radio en el contexto de los medios de comunicación masivos la convierte en un lugar particularmente sensible y apto para la manifestación de esa residualidad cultural de la que han hablado Jesús Martín Barbero y Raymond Williams. Es preciso entender que en el caso de Radio Tierra esta residualidad cultural tiene dos aristas: la recién referida respecto a la televisión y la radiodifusión comercial dominante, y la que concierne a su propia forma de articular lo popular y lo político. En la residualidad activa de esa otra política, RT aspira, siguiendo la lógica de los movimientos sociales y el periodismo público, a expandir la lógica de la microarticulación y la deliberación en la macrosfera de los medios de comunicación nacional.

Situándose a medio camino entre la codificación y la decodificación de los mensajes masivos, para emplear los polos del modelo de Stuart Hall, RT quiere hacer de esta función formatizadora y articuladora de un discurso masivo que resulte legible, comprensible e influyente, una de sus funciones definitorias. La lógica de RT en esta tarea busca mantenerse específica en su independencia de las formas de *codificación* dominantes en los medios masivos, mientras simultáneamente intenta conservar en la mira el hecho de que la enciclopedia radial de la gente, su competencia radial, le ha creado expectativas genéricas que no pueden reemplazarse sin consecuencias con un discurso iluminista de difusión de ideologías o conocimientos. En este punto resultará ilustrativo un breve rodeo sobre la historia de la emisora. Radio Tierra surge a comienzos de los años noventa con financiamiento de la agencia danesa KULU otorgado a la corporación feminista La Morada, en Santiago. Desde un comienzo, se manifiestan en la concepción del sentido de la emisora una serie de visiones contrapuestas: mientras KULU quiere una radio de propiedad multiorganizacional, La Morada insiste en –y gana– la propiedad para una sola organización. Mientras KULU presiona por una incorporación directa de los sectores femeninos populares a la gestión de la radio, La Morada y la dirección de la emisora insisten en un feminismo y una discursividad más específicas.

Según Claudia Barattini, miembro de la corporación La Morada:

Siempre KULU hizo un gran énfasis en que “el proyecto no quedara en manos de las intelectuales” [La Morada] –como ellas decían. KULU aspiraba a que en la radio hubiera una importante presencia de los sectores populares representados por las mujeres organizadas. Y eso se garantizaba no sólo a través de la programación –decían ellas– sino de darles un lugar en el espacio de las decisiones (Araya, 1999: 14).

Lo que estaba en juego aquí eran no sólo las dificultades que todo diálogo entre intelectuales académicos e intelectuales-activistas de base conlleva, sino conceptos diferentes sobre qué es lo que constituye una radio democrática. En términos comunicacionales, el problema era si el medio expresaba, vehiculizaba, articulaba o modulaba una voz. Mientras para KULU se trataba de la participación directa y no mediada de los sectores populares en la gestión de la emisora, para La Morada se trataba de una propuesta de voz propia, frente a la cual el público es también un actor importante, pero sobre todo, un espacio de acción comunicacional para la recepción y procesamiento de una voz propia a la emisora.

En el origen mismo de La Morada, antes de la fundación de Radio Tierra, aparece desde un principio esta doble inserción de intervención y articulación:

La Morada –continúa Barattini– nace para ser la casa de las feministas y la idea que ordenó el quehacer de esos años fue: difundir en Chile las ideas del feminismo; insertarse en el movimiento organizado de mujeres; incidir desde la producción feminista, a través de talleres, educación y activismo político (Araya, 1999: 13).

Estos dos activismos, uno comunicacional y otro aplicado o de base, se turnarán de hecho en la gestión de RT. Durante un tiempo, el activismo de base predomina. Al final, y como resultado paradójico del desgaste y desarticulación que significa la llegada de la democracia para los diferentes movimientos sociales chilenos, será sin embargo el activismo comunicacional el que gane la partida. En palabras de Barattini:

Y surge otra visión que sostiene, a grandes rasgos, intentar la lectura de este nuevo escenario que emerge con la democracia [se refiere a la desmovilización que se da en los movimientos sociales a partir de 1990]. Y se plantea que hacer política feminista en el nuevo contexto significa ser capaz de generar opinión pública, de influir en ciertos sectores de producción cultural de este país [...] privilegiando, por ejemplo, el ingreso de nuestras ideas a las universidades [...] Nuestra opción actual privilegia esta perspectiva, porque insertarnos a nivel micro, a un nivel de organizaciones de base, en un contexto social donde el impulso que les dio origen viene de baja, implica un desgaste tremendo. No podemos asumir voluntariamente la constitución de organizaciones, porque así, finalmente, las que se vinculan a La Morada terminan siendo dependientes de nosotros, lo cual no genera capacidad organizacional autónoma. Y cuando nosotros insistimos en apoyarlas, terminamos con “mujeres satélites” provenientes de sectores populares, pero no con organizaciones reales detrás (Araya, 1999: 21).

RADIO TIERRA Y SU PRÁCTICA RADIAL HOY

Aquella era la situación a mediados de los noventa. Desde hace unos años, bajo la dirección de María Pía Matta y Perla Wilson, RT ha intentado encontrar una solución diferente a esa oposición entre el activismo comunicacional y el de base. El relativo renacer de las organizaciones sociales chilenas en los últimos años ha hecho viable esta posibilidad. La emisora –que había surgido tensada por la contraposición entre activismo comunicacional y de base, justo en un momento en que las organizaciones sociales comenzaban a perder su energía en Chile– ha podido ahora, en el nuevo contexto sociopolítico chileno, repensar esta oposición, y con ella su autoconcepción.

En este sentido, sería apropiado considerar brevemente algunos ejemplos concretos de programación, proyectos y *networking* que pue-

den permitirnos un acceso más directo a la complejidad que RT y sus prácticas culturales plantean como objeto de estudio para quien desea pensarlas en el contexto de la articulación de discursos y recursos globales, locales y nacionales en sociedades neoliberalizadas.

En primer lugar, me refiero a la franja programática Voces de la Ciudadanía, que se transmite desde el 1 de abril de 2002 en RT, de lunes a viernes de 15 a 17 hs y los sábados en horario especial. Con el apoyo original de la Unión Europea, Voces de la Ciudadanía capacita comunicacionalmente primero, y luego da salida al aire a una serie de tres programas íntegramente desarrollados por una organización social en las áreas de derechos humanos, sociales y culturales. Entre las organizaciones que han participado en este proceso se cuentan: la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos, la Corporación Ciudadanía y Justicia, el Movimiento Unificado de Minorías Sexuales, el CIDE (educación), el PET (sector laboral), CODEPU (justicia), Chile Sustentable (ecología), etc. Cada una de estas organizaciones tuvo su franja de tres programas con diferentes énfasis temáticos, con títulos tales como: “Por el derecho a vivir en paz”, “Derechos en el aire”, “Un diálogo positivo”, “Triángulo abierto”, “Voces de la escuela”, y otros. La capacitación comunicacional consistió en el trabajo conjunto del equipo de producción de RT con los representantes de las organizaciones en tres pasos: definición temática del ciclo, composición del equipo de producción, y adaptación de los formatos usados: entrevista, línea abierta, dramatización, pauta, y demás⁶. Varias de estas organizaciones han participado en más de un ciclo de programas y algunas se han incorporado a la programación habitual de la emisora.

En esta línea de trabajo, RT y su franja Voces de la Ciudadanía se acercan y distancian del modelo de periodismo público propiciado por Ana María Miralles con su esfuerzo homónimo en Colombia. En ambos casos se trata de crear comunicación ciudadana que extienda los actores, temáticas y sus formas de tratamiento y mediación. Las diferencias son, por lo menos, dos. La primera estriba en que Miralles distingue activamente entre el periodismo público, que promueve, y lo que normalmente se llama comunicación para el desarrollo o periodismo comunitario. Mientras el primero se nutre de la heterogeneidad de lo social urbano y quiere formar una opinión pública autónoma, la

6 “La franja radial Voces de la Ciudadanía es el eje editorial de Radio Tierra. Busca dar visibilidad a las organizaciones de la sociedad civil, constituye una mirada independiente y diversa para construir presencia ciudadana en comunicaciones” (<www.radiotierra.cl>). Es importante destacar, además, que Voces de la Ciudadanía es un proyecto multimedia. En efecto, los reportes de los diferentes programas, con sus organizaciones y temáticas específicas, aparecen regularmente en la revista quincenal *Rocinante*.

segunda se funda en la homogeneidad o identidad de una comunidad y la promueve como una forma de dotarla de autogestión para enfrentar desafíos que las instituciones estatales, por ejemplo, no logran satisfacer. RT, en cambio, busca simultáneamente formar una opinión pública ciudadana independiente y promover la autogestión comunicacional de aquellas instituciones –dirigidas a públicos relativamente unificados y homogéneos– que participan en, por ejemplo, su espacio de Voces de la Ciudadanía. En segundo lugar, Miralles insiste en que su proyecto de periodismo público se orienta al *ciudadano de a pie* sin articulación institucional y no a las organizaciones de la sociedad civil. RT, por su parte, se dirige simultáneamente a ambos públicos a través de la búsqueda activa de participación directa de los auditores y, especialmente, a través de las organizaciones que se comunican tanto con sus públicos específicos como con el público general por medio de sus espacios en Voces de la Ciudadanía.

Desde este punto de vista, quizás sea menos importante cuánta gente escucha frecuentemente Radio Tierra que cuántas organizaciones reciben su práctica comunicacional. RT se transforma así en una especie de meta-actor social a cargo del desarrollo discursivo/comunicacional de las agendas de otros actores sociales. Esto también incluye, por supuesto, al público radial tradicional, pero ahora concebido como un actor entre otros, con sus propios problemas de especificidad lingüística y discursiva. Desde la perspectiva analítica, ello implica un cambio en las formas dominantes de análisis del impacto social de un medio de comunicación específico. En general, pueden distinguirse aquí dos acercamientos. Uno cuantitativo y dominante en el que, aun sin los recursos de la televisión, las radioemisoras intentan cuantificar y radiografiar sociodemográficamente su segmento del público consumidor y desarrollan una estrategia programática acorde. Un segundo acercamiento, cualitativo, intenta explorar las formas de producir sentido al nivel de la vida diaria de los consumidores, concebidos ahora como productores culturales de significados al nivel de la base social, dotados de sus propias experiencias y formas de resemantización de los mensajes que los medios masivos les ofrecen. Esta lógica dualista, que opone la producción y la recepción, la cuantificación de consumidores a la labor de creación cultural que realizan los agentes receptores, pondría dos formas clásicas y a menudo contrapuestas de entender el impacto de RT en el ámbito cultural chileno. Por un lado, se trataría de medirlo con indicadores numéricos; por otro, de analizarlo etnográficamente en el trabajo con sus auditores. El enfoque que desarrollo aquí, sin desconocer los méritos intrínsecos de cada uno de estos acercamientos, concibe, en cambio, aquel impacto a través de la capacidad de la emisora para alcanzar a sus públicos de maneras plurales, que incluyen las de la audición directa, pero también las formas indirectas

de la articulación del mensaje comunicacional de otras organizaciones sociales y de articulación de la práctica de otros agentes comunicacionales en redes de activismo/comunicación que, a menudo, significan contactos con discursos y agentes internacionales y/o transnacionales. Renato Ortiz ha hablado de cómo con la globalización de lo nacional, las culturas populares, regionales y específicas se han abierto potencialmente a una liberación de la presión nacionalista y homogeneizante. Tal vez sea allí también donde se instala RT. En el trabajo de darle nueva densidad post-nacionalista a la cultura chilena. Desde este punto de vista, RT desarrolla una tarea *glocal*, es decir, articula las lógicas locales, que son en sí mismas siempre ya el resultado de los cambios que la globalización ha traído en la organización de la vida nacional, con lógicas y discursos globales tales como los del feminismo, el multiculturalismo, las políticas de identidades, el ecologismo, las ONGs internacionales, etc. Esta nueva cultura chilena post-nacionalista sería, en su modelo ideal, capaz de sobrepasar las manidas oposiciones entre lo global y lo local, lo nacional y lo extranjero, lo auténtico y lo falso y, a la vez, de salir de algunos de los impasses creados por la neoliberalización de nuestras sociedades.

Enfrentada, entonces, a la progresiva segmentación de las audiencias y públicos buscados por el creciente número de radioemisoras de alta especialización, RT insiste simultáneamente en una concepción global del auditor ciudadano, para el cual nada es ajeno, y una especialización diversificadora de los públicos, con programas dirigidos a las minorías étnicas, sexuales, y demás. Así, RT pareciera estar a medio camino, al menos en este sentido, entre la concepción del público que usa el modelo comunicacional de responsabilidad pública (común en Europa) y la que emplea el modelo de mercado (predominante en Chile)⁷. De este modo, combina la idea de subculturas o comunidades interpretativas y de consumo específicas, definidas por un grado de afinidad creado en torno a un producto o discurso consumido, con la idea más abarcadora de comunidades políticas de alcances variados (urbano,

7 En 1999, en un informe evaluativo preparado para la propia RT y la corporación La Morada (que, como mencionáramos, es su propietaria), la periodista Rebeca Araya señalaba: "De 3.506.352 auditores posibles en la Región Metropolitana, RT tiene una audiencia según Search Marketing (1999) de 0,2 puntos de sintonía, es decir, 6.400 personas" (Araya, 1999: 3). Y concluía: "Finalmente estimamos necesario señalar que evaluar Radio Tierra es complejo, pues supone identificar parámetros consistentes para medir una experiencia que no tiene precedentes ni en Chile, ni en Latinoamérica, ni en el mundo. En consecuencia, es necesario conciliar indicadores derivados de la experiencia interna de un proyecto innovador con parámetros 'tradicionales' que regulan los medios de comunicación dentro de un sistema político y económicamente adverso a la propuesta de cambio cultural y social que da sentido a Tierra. Sin embargo la radio debe competir por los recursos financieros que posibiliten su continuidad, es decir, alcanzar niveles de máxima eficiencia, justamente dentro de este sistema" (1999: 5).

regional intranacional, nacional, regional extranacional, etc.) para las cuales el consumo mediático es una forma de pertenencia e integración en una totalidad política. Resulta aquí paradigmático el uso múltiple del nombre Tierra, que en su comprehensibilidad holística le permite a la emisora un horizonte de referencia y pertinencia muy elástico en sus frases de continuidad. Altamente globalizable como para poder incluir en su programa Ritmos de la Tierra a Marc Anthony (el cantante puertorriqueño) un día y a Nina Simone (la cantante norteamericana de jazz) el siguiente, el nombre Tierra es también lo suficientemente local y preciso como para concernir directamente a los habitantes de Santiago –una de las ciudades de mayor contaminación ambiental del mundo– y de Chile en general. Una de las frases de continuidad de la emisora declara:

Utilizando el habla de los animales, del bosque, de los insectos, de los ríos, del viento, de la lluvia, de la vertiente, del amanecer y del anoecer el pueblo mapuche creó un modo de dialogar que llamó Mapudungun: el habla de la Tierra. Radio Tierra en constante movimiento.

Una de las transformaciones más notables del espacio radiofónico chileno de los últimos veinte años ha sido el desplazamiento de las audiencias de la banda AM a la FM. A partir de mediados de los años setenta, se produce una masificación de los radio-receptores que incluían frecuencia modulada. Al comienzo, y tal vez por la notable diferencia en la calidad de sonido respecto a la banda AM, las radios FM en Chile difundían sobre todo música clásica y orquestada para un público de clase media alta. Luego se produce la irrupción del mercado juvenil de las estaciones especializadas en el rock y el pop en inglés, para un público más abarcador y definido etariamente. Por último, y desde mediados de los ochenta, se verifica un desplazamiento masivo de la audiencia de la banda AM a la FM. Si en 1976 las radios AM tenían una sintonía total del 95% de los puntos del rating, en 1996 no llegaban al 22%. En el mismo período, las emisoras FM pasan del 4,6 al 54%. El proceso ha sido paralelo a lo que podría llamarse, finalmente, la *apropiación del formato AM* por parte de la FM. En efecto, el mayor incremento de la audiencia FM ha ocurrido entre los sectores medios y bajos, que siguen e imponen con devoción el peregrinar hacia la banda FM de las formas tradicionales de la banda AM –“locución en vivo, el estilo más informal y la incorporación de espacios noticiosos (incluso deportivos)”– junto a la música en castellano y los espacios de servicio (Secretaría de Comunicación, 1996: 16-22). Radio Tierra se ubica en el 1300 del dial AM y esa locación ha sido su mayor obstáculo a la hora de crecer en el mercado de las audiencias y las publicidades. Las realizadoras actuales de RT señalan la compra original de una frecuencia AM en 1990, cuando la tendencia a la baja de la AM ya era manifiesta, como uno de los *errores*

de gestión más determinantes para el futuro de la estación. Sin embargo, a comienzos del año 2004, RT accede –gracias a la generosidad de un empresario chileno vecindado en Italia (y probable conocedor del excelente sistema de radios públicas y comunitarias italianas)– a un servidor de Internet que ha hecho posible un primer período experimental de emisión en línea⁸.

Tras consolidar su difusión digital, RT se verá enfrentada a desafíos propios tanto de la naturaleza de las comunicaciones globales como inherentes a su misma autoconcepción. Por un lado, los aspectos supranacionales de sus temáticas (justicia y derechos humanos universales, ecologismo, derechos de las minorías étnicas y sexuales) podrán encontrar ya no sólo la audiencia nacional a la que están más directamente dirigidos, sino también, potencialmente, una audiencia global. La dimensión regional hemisférica resulta de particular interés para eso que podríamos llamar la autodefinición articuladora de RT en los últimos años. Se trata, en general, de desarrollar el mayor grado posible de interconectividad a nivel continental y, más en particular, del proyecto de creación de una red digital de radioemisoras y organizaciones sociales latinoamericanas y algunas europeas (Chile, Colombia, Brasil, Argentina, Italia, Holanda y Francia). El proyecto @LIS, que buscó infructuosamente su financiamiento en la Unión Europea, anhelaba “conformar un portal radial de la comunicación ciudadana, que integrara a través de nuevas tecnologías a comunidades excluidas, organizaciones sociales y medios de comunicación independientes” (Radio Tierra, 2002). Este proyecto aspiraba a desarrollar comunicabilidad y ciudadanización, es decir, comunicación ciudadana y ciudadanía en las comunicaciones. Para ello, se proponía actuar sobre la circulación de la auto-representación de las organizaciones sociales que adhiriesen al portal, la apropiación de nuevas tecnologías para la libre expresión y “la identificación participativa de temas que construyan agenda pública” (Radio Tierra, 2002).

Desde el punto de vista de su inserción en el contexto chileno, es posible pensar en dos desarrollos importantes. El acceso digital hace que una emisora de señal limitada y algo dificultosa en algunas zonas de la ciudad de Santiago pueda escucharse perfectamente, ya no sólo en todo Santiago sino en todo el país. Por supuesto, ello dependerá finalmente de al menos dos factores. En primer lugar, del grado de penetración de las computadoras en el ámbito chileno y el cambio en los patrones de uso de los medios. En este sentido, en los últimos dos años

⁸ Ello se logró con la ayuda de la corporación El Encuentro y su departamento de microempresas. La señal se conecta a Internet a través del Plan de Infocentros Comunitarios de Telefónica Chile (Wilson, 2004a).

RT ha orientado sus esfuerzos a la expansión de la alfabetización digital y la creación de sinergias multimediáticas. Siguiendo el modelo de exitosos proyectos de desarrollo comunitario y comunicacional en África, RT ha conseguido el financiamiento de Oxfam y el British Council para la creación de una serie de infocentros comunitarios distribuidos a lo largo de Chile y localizados al interior de otras tantas estaciones comunitarias de radio. El proyecto busca crear una red de infocentros comunitarios y aprovechar la capacidad de llegada de la radio en sus comunidades para expandir la alfabetización digital y mejorar la ciudadanía comunicacional. Se intenta así darle *una marca social* a tecnologías que hasta aquí han sido dominadas por un modelo comercial de difusión que las colocó fuera del alcance regular de los sectores más populares (Wilson, 2004b). Otro ambicioso proyecto de RT, que potenciaría la lógica de capacitación y multiplicación comunicacional en redes de las organizaciones sociales que participan de Voces de la Ciudadanía, es la creación de un laboratorio multimediático que se alojará en la emisora en Santiago (Wilson, 2004b).

En segundo lugar, es posible pensar también que RT se consolide como un actor regional hemisférico y entre en nuevas formas de conectividad horizontal en red con actores similares en el continente y más allá de sus fronteras. Esta es hoy una de las líneas de trabajo más fuertes de la emisora. Su ex directora, María Pía Matta, fue de hecho la vicepresidente de AMARC América Latina y la presidenta de AMARC-Chile. AMARC es la Asociación Mundial de Radios Comunitarias, “una organización no gubernamental internacional al servicio del movimiento de la radio comunitaria, que agrupa cerca de tres mil miembros y asociados en ciento seis países” (AMARC, 2006). A través de su gestión, RT ha establecido una clara política de posicionar en Chile el problema y las posibilidades de la comunicación independiente latinoamericana. Para ello, presenta en sus propias voces y con sus propios sonidos a otras emisoras del continente como Radio Teja (de Uruguay), Radio La Tribu (de Buenos Aires, Argentina), Radio San Miguel (de Honduras), etc. Tal como lo afirma una de sus frases de continuidad, “RT promueve todas las voces que construyen ciudadanía. Comunicación sin fronteras”. Además, enfrentada al alto costo y la homogeneidad ideológica de las agencias noticiosas dominantes, RT ha implementado una conexión satelital con la red ALER de radios comunitarias de América Latina⁹. Así, por ejemplo, a través del noticiero Contacto Sur de ALER, que cuenta con el apoyo económico de la Unión Europea (“La situación de América Latina con las voces latinoamericanas”) y con la ayuda de una radio

⁹ ALER es la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica. Fundada en 1972, hoy cuenta con 92 radios afiliadas. Su sitio en Internet es <www.aler.org.ec>.

local, RT pudo proporcionar en directo, el lunes 16 de agosto de 2004, una excelente cobertura del referendo presidencial en Venezuela. Como ha señalado el investigador comunicacional Luis Gallegos:

La disyuntiva no es entre lo global y lo local. Esta es una falacia, una manera enmascarada de entender y resolver esta contradicción. La disyuntiva real es entre el monopolio global-autoritario y la democratización global y local de las comunicaciones (Gallegos, 1999: 77).

Por eso, Gallegos propone reemplazar el concepto de “comunicación local”, que no resulta suficiente “porque ello induce a pensar en lo micro, en lo pequeño [...] cuando en realidad estamos ante una gigantesca multitud de personajes y ante una multifocalidad impresionante” (1999: 71), por el de “comunicación ciudadana”, que se ajusta mejor a la realidad del fenómeno. Es evidente que esta comunicación ciudadana se potencia cuando se constituye en redes de cooperación y coordinación horizontal. Estas iniciativas, que reúnen esfuerzos individualmente limitados pero de concreto arraigo local, transforman cualitativamente el conocimiento producido en la red y generan la posibilidad de abren nuevos conocimientos locales en otras ubicaciones geográficas.

Lo que se ha llamado el nuevo carácter “ontológicamente privilegiado de los medios de comunicación” como productores centrales de la realidad, es decir, la mediatización efectiva de la experiencia humana ya no sólo a través del uso del lenguaje y las formas de comportamiento sino de los medios mismos, supone un doble carácter performativo de los medios (Mata, 1999: 87). Por un lado, el *saber antes* de los medios transforma la idea antigua de la primicia (o saber simultáneamente) en otro hacer social que puede luego contrastarse con los hechos efectivamente acontecidos. De esta forma, los sondeos de opinión *producen* resultados políticos, o al menos intervienen fuertemente sobre su acontecer efectivo. Por otro lado, se genera la posibilidad, menos común entre los medios comerciales dominantes, de transformar al medio y su mediación de lo social en un constitutivo de la realidad democrática. En este caso, el medio de comunicación es menos un canal de participación o un instrumento de comunicación que un espacio cuya lógica y materialidad mismas pueden ser aprovechadas para performar ciudadanía real y efectiva (Mata, 1999: 86-87). Pero eso, claro está, es sólo una de sus posibilidades, cuya actualización depende, además, no simplemente de las características del medio mismo –como lo pretendería un determinismo tecnológico ingenuo– sino de los marcos legales, las condiciones sociales y la voluntad y gestión de los actores. En este sentido, se ha insistido en la siguiente necesidad continental:

Exigir coherencia del estado respecto tanto de los criterios propios de la comunicación pública, distinta a la manejada por privados,

como frente a la contradicción entre la desregulación que permite privatizar y entregar a las grandes empresas los medios y, por otro lado, toda la obstaculización a la legalidad de la multiplicidad de formas de radio municipal, local, barrial y de televisión, que afloran hoy en la sociedad (Garretón, 2003: 201).

Por supuesto, lo que finalmente está en juego son las relaciones entre los intereses del nuevo capitalismo transnacional de base informacional, con sus esfuerzos por privatizar y patentar todo conocimiento, y los intereses de los estados nacionales y las comunidades de públicos ciudadanos por hacerlos públicos. El capitalismo de base cognitiva se enfrenta a la contradicción entre la difusión de los conocimientos que promueve globalmente (acceso al uso y consumo de *softwares*, por ejemplo) y la socialización de esos mismos conocimientos (acceso a la producción y reproducción independiente de esos mismos *softwares*, por ejemplo) que quiere férreamente controlar (Rullani, 2004: 103). Si para el capitalista de base informacional la clave del beneficio económico es acelerar la difusión y ralentizar la socialización, para RT, en cambio, como para todos los medios de periodismo público, el desafío es reducir la distancia temporal entre ambos procesos. Difusión informativa y socialización participativa son sus dos objetivos simultáneos.

CONCLUSIÓN

En 1992, José Ignacio López Vigil, a la sazón coordinador de la oficina de AMARC para América Latina, decía pensando en los desafíos del nuevo siglo: “Es en este apabullante mundo neoliberal donde tenemos que construir radio democrática” (López Vigil, 1993: 3). Luego añadía:

Y uno se pregunta: los programas de nuestros centros y emisoras ¿han estado en el aire por calidad o por subsidios? O dicho en negativo: si a nuestras emisoras les quitaran los subsidios, ¿resistirían la competencia de las radios comerciales? (1993: 4).

Su diagnóstico respecto a lo que resultaba necesario implementar era tripartito:

Calidad de los emisores [profesionalización], masividad de los receptores [entrar a la pelea por el rating], modernidad de los programas [una comprensión no paternalista de la complejidad de intereses de la audiencia popular que incluía los programas polémicos, lúdicos, humorísticos, sentimentales, la agilidad comunicacional, la fantasía, además de los intereses clásicamente políticos] (1993: 9).

Es indudable que RT ha superado con creces el primer desafío. Tras una etapa inicial en la que las ganas y buenas intenciones eran mayores que la capacidad comunicacional, la radio cuenta hoy con un bien desarro-

llado equipo periodístico, una excelente y sofisticada parrilla musical y la cobertura y calidad noticiosa que le brinda su acceso a la red satelital de ALER. Todo ello se une a la fortaleza ya consolidada de su trabajo con las organizaciones sociales que comunican a través de ella. Respecto del segundo desafío, cabe señalar que la indeterminación de la audiencia de RT ha sido siempre una dificultad a la hora de intentar vender avisos comerciales en la emisora. Aunque actualmente la radio parece tener una audiencia superior a los 20 mil oyentes, según el cálculo de su actual directora (Wilson, 2004b), su reciente difusión en Internet vuelve más difícil medir la transformación de audiencia en mercado, lo que constituye el dato clave para la radiodifusión comercial. En este sentido, la lógica de la difusión globalizada no se presta tan fácilmente a esa conversión directa de audiencia en mercado. Podríamos interrogarnos, entonces, sobre qué productos o servicios puede *vender* RT a dicha audiencia, y si ello implica necesariamente transformar a esta en mercado en el sentido de la radiofonía comercial dominante. Por último, en relación con el tercer desafío, RT ha desarrollado una visión progresivamente más compleja de la diversidad de intereses y la composición de su audiencia real y potencial. Contando con importantes fuentes de financiamiento internacional, RT gozó inicialmente de una fuerte dosis de independencia respecto a la competencia comercial por el rating. En su aspecto negativo, ello permitió un marcado amateurismo en el preciso momento en que la radiofonía nacional se abría a la competencia con los consorcios internacionales. En un sentido positivo, tal situación le ha posibilitado combinar después su marcada profesionalización con la continuidad y desarrollo de su apuesta por el periodismo público.

La radio se masificó en Chile, ligada al destino de las clases medias y populares emergentes en el segundo tercio del siglo XX. Las nuevas audiencias fueron percibidas como públicos que podían ser alcanzados masivamente y a bajo costo para la promoción de los nuevos bienes y servicios que caracterizaron la modernización. A un nivel más específico, en los años sesenta la radiodifusión chilena adquirió su perfil más concreto, a partir de la confluencia de tres factores tecnológicos: “el lanzamiento al mercado de los radio-receptores transistorizados, el comienzo de las transmisiones de frecuencia modulada y, finalmente, la aparición de la televisión” (Lasagni, 1988: 5). En este contexto, es posible pensar que –en una nueva encrucijada de dicha modernización, con públicos y audiencias diversamente constituidas, que descubren y elaboran, además, nuevas y complejas necesidades culturales, y con desarrollos tecnológicos potencialmente transformadores como la radiofonía digital e Internet– la radio pública en Chile podría constituirse en un actor clave en el proceso de reimaginación de las formas de lo social y lo político en el país. RT ayudaría así a superar los límites del modelo neoliberal de cultura y a redefinir el estilo de modernización y modernidad dominantes.

BIBLIOGRAFÍA

- ALER-Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica 2006. En <www.aler.org.ec>.
- AMARC-Asociación Mundial de Radios Comunitarias 2006. En <www.amarc.org>.
- Araya, Rebeca 1999 *Evaluación del proyecto de comunicación radial Radio Tierra* (Santiago de Chile: Centro de Negocios Comunicadores Asociados).
- Baughman, James 1997 *The republic of mass culture. Journalism, filmmaking, and broadcasting in America since 1941* (Baltimore/Londres: The Johns Hopkins University Press).
- Brunner, José Joaquín 1988 *Un espejo trizado* (Santiago de Chile: FLACSO).
- Brunner, José Joaquín 1994 *Bienvenidos a la modernidad* (Santiago de Chile: Planeta).
- Gallegos, Luis 1999 “Reflexiones sobre comunicación global e identidad cultural en Chile” en *Diálogos de la Comunicación*, N° 56, octubre.
- Garretón, Manuel Antonio 1999 “Las sociedades latinoamericanas y las perspectivas de un espacio cultural” en Garretón, Manuel Antonio (ed.) *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado* (Bogotá: Convenio Andrés Bello).
- Garretón, Manuel Antonio 2003 *El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política cultural de integración* (Santiago de Chile: Convenio Andrés Bello/FCE).
- Lasagni, María Cristina 1988 *La radio en Chile* (Santiago de Chile: Ceneca).
- Lechner, Norbert 2000 “Desafíos de un desarrollo humano: individualización y capital social” en Kliksberg, Bernardo y Tomassini, Luciano (comps.) *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo* (Washington DC: BID).
- López Vigil, José Ignacio 1993 “La nueva cara de nuestras radios en estos tiempos neoliberales” en *Diálogos de la Comunicación*, N° 35, marzo.
- Mata, María Cristina 1999 “De la cultura masiva a la cultura mediática” en *Diálogos de la Comunicación*, N° 56, octubre.
- Miralles, Ana María 2002 *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana* (Bogotá: Norma).
- Mönckeberg, María Olivia 2001 *El saqueo de los grupos económicos al estado chileno* (Santiago de Chile: Ediciones B).
- Radio Tierra 2002 *Informe Radio Tierra* (Santiago de Chile) 13 de agosto. En <www.radiotierra.cl>.

- Rullani, Enzo 2004 “El capitalismo cognitivo. ¿Un déjà vu?” en Moulier Boutang, Y. et al. *Capitalismo cognitivo. Propiedad intelectual y creación colectiva* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Secretaría de Comunicación y Cultura de Chile 1996 *Perspectivas de la radio en Chile* (Santiago de Chile) N° 32.
- Sunkel, Guillermo y Geoffroy, Esteban 2001 *Concentración económica de los medios de comunicación* (Santiago de Chile: LOM).
- Wilson, Perla 2004a Comunicación personal vía correo electrónico, 29 de junio.
- Wilson, Perla 2004b Entrevista personal en Radio Tierra (Santiago de Chile) 23 de agosto.

CLAUDIA BRIONES*, LORENA CAÑUQUEO**,
LAURA KROPFF*** Y MIGUEL LEUMAN****

ESCENAS DEL
MULTICULTURALISMO NEOLIBERAL
UNA PROYECCIÓN DESDE EL SUR

PANORAMAS

Para quienes venimos siguiendo la movilización indígena de unos años a esta parte, ciertos cambios resultan más o menos obvios, tanto en los marcos jurídicos como en la constitución de arenas políticas para la disputa, en la diversificación de agentes involucrados, y en la forma misma de formular reclamos. Aunque implícito por años, el derecho a la diferencia cultural que se reivindica actualmente como derecho humano inalienable se pone en relación con la demanda de reconocimiento como pueblos originarios, con derecho a un territorio propio y márgenes de autonomía política, revistiéndose de una retórica y es-

* Doctora en Antropología, Universidad de Buenos Aires y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

** Miembro de la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefkvetuyiñ* (estamos resurgiendo). Estudiante de Comunicación Social, Universidad Nacional del Comahue, Argentina.

*** Licenciada en Antropología. Becaria de Doctorado, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Miembro de la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefkvetuyiñ* (estamos resurgiendo).

**** Activista mapuche. Ha integrado diferentes organizaciones y movimientos en Buenos Aires, Neuquén y Chubut, Argentina.

tética que difieren sustantivamente de las denuncias y exigencias que hacía explícitas la Declaración de Barbados a principios de los años setenta. Si esta Declaración marcó un hito en lo referente a crear foros para comenzar a denunciar los etnocidios contemporáneos, recién hoy se acepta como sentido común global que ningún estado tiene derecho a *asimilar* o *integrar* a sus poblaciones autóctonas al precio de exigirles una nacionalización que los homogeneice e invisibilice.

Estas transformaciones resultan aún más evidentes y curiosas en un país como Argentina, cuyo discurso hegemónico postulaba hasta hace poco la existencia de una Nación eurocéntricamente blanca, con pocos indios y sin negros. Desde mediados de los noventa, sin embargo, la pre-existencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y las personerías jurídicas de sus comunidades quedan reconocidas –reforma constitucional mediante– junto al derecho de estos pueblos a una educación bilingüe e intercultural; a que se respete su identidad; a que se les garantice la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan y se regule la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. No menos importante, la Ley Suprema del país les asegura la participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten (art. 75, inc. 17). En suma, si recién en los años ochenta se dictan leyes indigenistas (a nivel federal y de varias provincias) que por primera vez promueven un tratamiento “integral” en el país de la cuestión indígena para garantizar a los aborígenes y sus comunidades –como lo expresa la Ley Nacional 23.302 de 1985– la “plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la nación”, las reformas de la Constitución Nacional y de algunas constituciones provinciales propias de los noventa abren ya paso al reconocimiento de una ciudadanía indígena diferenciada, con derechos especiales (GELIND, 2000; Carrasco, 2000).

Paralelamente, muchos otros han sido los cambios de las últimas décadas en el país para lograr un estado mínimo que, a la par de expandir derechos y ampliar los canales formales de participación ciudadana, ha recortado el sector público y tercerizado servicios y prestaciones, incrementado su deuda externa a pesar de las privatizaciones de empresas públicas; un estado que ha mostrado una eficiencia singular en lo que hace a llevar las tasas de desempleo y subempleo a niveles inauditos, fortalecer mercados informales de trabajo y acentuar la brecha entre ricos y pobres en base a una distribución de la riqueza cada vez más regresiva e injusta. En principio, estas transformaciones se atribuían fundamentalmente a un error de aplicación de modelos salvíficos. Actualmente, cada vez más estos cambios emergen como efectos inevitables de una racionalidad gubernativa (Foucault, 1991; Gordon, 1991) de cuño neoconserva-

dor o neoliberal, cuya lógica se ancla en redefiniciones de la economía, la política y la cultura.

Al proponernos escribir colectivamente este artículo, nos interesaba partir de señalar y examinar los efectos de dos paradojas propias de la gubernamentalidad neoliberal, para analizar los encontrados efectos y desafíos que han producido en el campo de los reclamos indígenas en Argentina. Veamos.

La primera paradoja ya fue señalada y se enmarca globalmente en lo que Charles Hale (2001) define como *multiculturalismo neoliberal*, en tanto doctrina que activamente apoya una versión sustantiva aunque limitada de los derechos culturales indígenas como medio de resolver ciertos problemas y promover agendas políticas propias. Brevemente, lo que nos interesa destacar es que, a la par de darse un inusitado reconocimiento de la importancia y valor de la biodiversidad –incluyendo en esto la diversidad genética y la cultural– y de postularse la interculturalidad como valor, recurso y dato diagnóstico clave para la fijación de políticas sociales, en nuestro país y en el mundo los procesos de flexibilización del capital que amplifican y concentran nuevas riquezas también multiplican nuevas pobrezas y miserias rotuladas como *exclusión social* (Yúdice, 2002). Así, en plena tercera revolución industrial, cuando la informática y la tecnologización permitirían acelerar y simplificar la producción y existe tanta fuerza de trabajo disponible, los ocupados cada vez trabajan más intensamente y mayor tiempo (Mattini, 2001). Además, una parte cada vez más grande de la población mundial carece de acceso a condiciones mínimas de vida digna y queda, incluso, al margen de campos cotidianos de interlocución –lo que García Canclini definiría como diferentes, desiguales y desconectados–, casi como si las esferas públicas se imaginaran cada vez más formadas exclusivamente por unos pocos cyber-privilegiados. Por ello, cuando Lorena reportaba una de las conversaciones con Miguel, subrayaba:

Lo que a él le inquieta es que quede explicitado, al menos de su parte, que los conceptos de globalización y neoliberalismo que es bueno trabajar no remiten a ninguna situación novedosa, en el sentido de que estas formas de hacer o pensar la política (estudio, relevamiento de datos acerca de los recursos en Patagonia y la figura de los consultores, incluidos) no son otra cosa que una nueva expresión del avance de una política imperialista y capitalista. Lo que dice es que quiere que quede claro que las políticas actuales para indígenas no están fuera del concierto del capitalismo mundial y de políticas ya delineadas en reuniones como la Cumbre de Río.

En este marco, entonces, el punto es que las mismas agencias multilaterales cuyas operatorias apuntan a enflaquecer políticas estatales

de atención de derechos económico-sociales universales en los países periféricos se muestran sensibles al reconocimiento de derechos culturales¹. Ello por no mencionar que, desde el fin de la Guerra Fría, el mismo *nuevo orden* que curiosamente ha hecho lugar a la *libre expresión de las diferencias*, valorando positivamente la diversidad existente, también ha creado a los fundamentalismos de distinto signo (en Latinoamérica, el alegado *fundamentalismo indígena* incluido) como archienemigo sustituto (Muzzopappa, 2000).

La segunda paradoja tiene que ver con la afinidad que existe entre los pedidos indígenas de participación y reconocimiento de márgenes de autonomía política, por un lado, y la redefinición del sujeto ciudadano que es propia de la gubernamentalidad neoliberal: actores con responsabilidad, autonomía y elección. Aquí el punto crítico es –como señala Nikolás Rose– que el lenguaje de los derechos habilita que los ciudadanos representados se narren a sí mismos como individuos autónomos que cuestionan anteriores relaciones tutelares por ser degradantes para su autonomía, y exigen “poder decir algo respecto a las decisiones que afectaban sus vidas”, reclamando un aumento de recursos para sus condiciones particulares (Rose, 1997: 31). Así, las técnicas de gobierno de la época crean distancia entre las decisiones de las instituciones políticas formales y los ciudadanos definidos no sólo como consumidores sino como clientes (1997: 40), y tratan de actuar sobre ellos sirviéndose de su libertad de elección (1997: 33).

De alguna manera, esta paradoja retoma lo que Evelina Dagnino (2002) define como *confluencia perversa* de una era neoliberal, en la que las demandas de participación activa de la sociedad civil se ven potenciadas por una sociedad política que promueve la retirada estatal de la atención de responsabilidades sociales básicas. No obstante, nuestra formulación de esta segunda paradoja busca poner en foco no tanto las transformaciones en las incumbencias estatales cuanto los cambios en la forma de pensar a los ciudadanos.

1 Esta tensión ha sido señalada por la II Cumbre Continental de Quito, organizada por la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Organización de las Nacionalidades Quichuas del Ecuador (ECUARUNARI) y la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), con la participación de delegados de 64 pueblos y nacionalidades indígenas. Así, en sus conclusiones del 25 de julio de 2004, se declara que “los gobiernos nacionales, siguiendo los lineamientos del FMI, BM y el BID, nos devastan con el pago de la deuda externa y están revirtiendo nuestro derecho colectivo a la tierra, modificando legislaciones para permitir su privatización, la asociación con empresas y la apropiación individual” (Segunda Cumbre Continental, 2004). En cambio, el Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de la ONU, reunido en Ginebra por vigésima segunda vez, del 23 al 27 de julio de 2004, sólo responsabiliza a las transnacionales, como “provocadoras del desangramiento y la extirpación de nuestros recursos naturales” (Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas en la ONU, 2004).

PROPÓSITOS Y HOJA DE RUTA

En primer lugar, este trabajo tiene un interés referencial porque apunta a *poder hacernos ver* no sólo las culturas del neoliberalismo sino la neoliberalización de culturas supuestamente no neoliberales, como la académica y las indígenas, ahora entendidas como *recurso, derecho, patrimonio*. Pero también tiene un interés estético, en tanto se orienta a *poder hacer* algo distinto a lo que el neoliberalismo promueve.

Desde diferentes lugares (de edad, de género, étnicos, profesionales, geográficos, políticos y biográficos), los autores hemos venido interactuando en diversos ámbitos vinculados al proceso de activismo y demanda mapuche de las últimas décadas. La idea de apelar a la autoría colectiva se orienta, justamente, a entrecruzar las experiencias y reflexiones acumuladas por nosotros sobre las problemáticas planteadas aquí, en tanto activistas mapuche –unos– y antropólogas trabajando tales cuestiones –otras–, reagrupados como sujetos con memoria y participación política desde los años setenta –unos– y desde los noventa –otras. En esto, asumimos como desafío el conjugar, sin reducir, balances diferenciados por rol y edad, pero también por clase, región e incluso género.

En este sentido, apostamos a que la co-autoría podía ser una forma de contradecir o desnaturalizar una serie de tendencias. Una de ellas es la que apunta hacia el trabajo solitario que promociona la puesta en valor de la idea de experticia. Esta tendencia se complementa con una idea de *parcería* o *partnership* promovida por las agencias multilaterales y adoptada por las ONGs. Se trata de una idea que entiende la colaboración a partir de la eliminación de los disensos para generar consenso. En nuestro caso, en cambio, nos interesa explicitar disensos a partir de ciertos consensos, porque, aunque tenemos una agenda en común que nos lleva a trabajar juntos, no deseamos borrar agendas particulares en el campo del activismo cultural o la academia.

Por otra parte, cuestionamos la fragmentación que subyace a la difundida noción de polifonía, que nos llevaría a cristalizar en bloques discursivos contrastantes y clausurados la disparidad de nuestras trayectorias y cruces. Es por eso que adoptamos la metodología de grabar algunas de nuestras conversaciones, retomando la temática a partir de los intercambios y discusiones que generaron las situaciones que emergieron en ellas². Iniciamos entonces nuestro recorrido con la reconstrucción de dos situaciones puntuales que muestran la presencia en acto de algunas de las dinámicas y concepciones expresadas en la introducción. Se trata del debate y movilización generados por la incorporación de una *variable*

2 Por razones diversas, las conversaciones en las que explícitamente se basa este artículo nunca nos reunieron a los cuatro a la vez. Aprovechamos, por tanto, encuentros de a dos o tres que luego circulamos al conjunto.

indígena en el Censo Nacional del año 2001 y de un conflicto puntual de tierras en la comunidad leufuche de la provincia de Río Negro.

Utilizamos ambas situaciones como pivote para presentar nuestras *conversaciones*, que fueron orientándose a identificar y evaluar las transformaciones vinculadas al multiculturalismo neoliberal, con prevalencia en dos registros de lo político. Mientras uno de ellos se concentra en las prácticas que permiten o no avanzar estratégicamente la posición de las bases que se pretende representar, el otro gira en torno a lo que Laura llamó la *política de la subjetividad*, esto es, el campo de conformación política de los cuerpos y las ideas de persona o *self* que se manifiesta en interacciones cotidianas. En esta línea, intentamos dar un espacio a los afectos, retomando lo que Grossberg (1992) define como *individualidades afectivas*. Si el afecto identifica la fuerza de la inversión que ancla a la gente en experiencias, prácticas, identidades, significados y placeres particulares, la individualidad afectiva remite al individuo moviéndose a través de mapas de significado. Sus posibilidades de acción o inversión de valor dependen, en parte, de dónde está ubicado, cómo ocupa sus lugares dentro de mapas específicos, cómo se mueve dentro de y entre ellos de maneras no azarosas o subjetivas, pues siempre lleva sus mapas históricos y lugares consigo. Su curso, entonces, es determinado por conocimientos sociales, históricos y culturales, pero sus movi­lidades y estabi­lidades particulares nunca son completamente dirigidas o garantizadas. A modo de anticipo, resulta sugestivo que fueran las autoras más jóvenes las que insistieran en tratar de articular de manera sistemática en nuestra presentación los efectos sobre este último registro de lo político.

Este planteo se relaciona con una última tendencia que nos interesa cuestionar, que es la que politiza la cultura y las identidades, despolitizando otras cuestiones. En el presente trabajo, nos ha interesado apostar a la productividad de lo biográfico, dando espacio a nuestras diferencias de género, edad, clase, *background* culturales, región –diferencias que tal vez comparten como actitud un cierto gusto por valorar y movernos por los márgenes más que disputar candeleros. En esta apuesta también pretendemos evitar la compulsión a asumir discursos públicos que sólo hacen explícito lo *políticamente correcto*.

DOS ESCENAS

LA VARIABLE INDÍGENA EN EL CENSO 2001 Y LA ENCUESTA COMPLEMENTARIA 2004

Entre los diversos efectos que tuvieron los reconocimientos constitucionales de los derechos indígenas que se iniciaron a fines de los ochenta y se escalonaron en los noventa, se encuentra el vinculado al interés

de los estados por *saber* cuántos son y dónde están aquellos ciudadanos auto-identificados como indígenas. Así, hacia fines de la década del noventa, el criterio de auto-reconocimiento indígena se incorporó en los censos nacionales de varios países latinoamericanos (entre otros, Chile en el año 2000 y Ecuador en 2001). Argentina lo hizo en el Censo Nacional de Población de 2001, incluyendo por primera vez en el cuestionario una pregunta referente a la identidad indígena de la población. A partir de ella, se pretendía identificar hogares donde alguno de los miembros se reconociera como perteneciente a algún pueblo indígena, brindando 18 opciones básicas. Para la formulación de la pregunta se generó un espacio de consulta con especialistas y representantes de algunas organizaciones indígenas³. A su vez, sobre la base de los resultados obtenidos, la propuesta incluía la realización de una Encuesta Complementaria para obtener información más específica sobre las condiciones de vida de los indígenas en Argentina. El Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) está trabajando actualmente en la planificación de esta segunda etapa, contando también con mecanismos de consulta que involucran a diferentes organizaciones en todo el país.

La realización del Censo Nacional y, en particular, la incorporación de la variable indígena, fue objeto de crítica, debate y discusión. Algunos meses antes de la fecha establecida para el Censo, el INDEC organizó reuniones regionales con organizaciones indígenas de las provincias para planificar la difusión de la incorporación de la pregunta al cuestionario. Este mecanismo se implementó a fin de cumplir con el reconocimiento legal de garantizar el derecho a la participación de los pueblos indígenas en todas las políticas que los afectan.

Aunque estaba previsto realizar el Censo en el mes de noviembre, recién en octubre de ese mismo año el INDEC, en conjunto con el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), convocó a representantes de diferentes pueblos y organizaciones que habían participado de las regionales a una reunión en Buenos Aires, con el objetivo general de presentar ante los referentes indígenas la campaña de difusión que el INDEC había

3 Por lo tanto, son varios los sentidos en que este emprendimiento se diferencia del que, casi cuarenta años antes, posibilitó que el estado argentino proyectara su primer y único Censo Indígena Nacional (CIN). Primero, si en 1965 la empresa fue focalizada, en 2001 formó parte del Censo Nacional de Población. Segundo, mientras en 1965 la atribución de identidad quedaba en manos de los diseñadores y censistas –pues había estipulaciones previas que indicaban qué pueblos y dónde buscarlos (sólo comunidades rurales en determinadas provincias)–, en 2001 primó el auto-reconocimiento, independientemente de los sitios de emplazamiento. Tercero, si el diseño del CIN fue obra de técnicos y expertos, en 2001 hubo rondas de consulta con dirigentes indígenas a los que se les dio algún margen de participación. No obstante, resulta mucho más debatible si esta segunda empresa renunció por completo a los ideales integracionistas y desarrollistas que motivaron la primera. Para entretelones del Censo 1965, ver por ejemplo Martínez Sarasola (1992) y Lenton (2004). Para algunas problematizaciones del Censo 2001, ver Kropff et al. (2000) y González et al. (2000).

elaborado en base a las discusiones regionales. Si bien las organizaciones llegaron con una amplia gama de expectativas –que incluían desde el financiamiento de campañas autogestionadas hasta la postergación misma del Censo– la mayoría de los representantes y miembros de los diferentes pueblos coincidieron en impugnar el Censo en esa reunión, impugnación que efectivizaron por medio de documentos presentados a las autoridades gubernamentales, denuncias públicas y la ocupación del edificio del INAI. Se efectuaron, además, presentaciones judiciales por la falta de participación indígena en la elaboración y difusión de las variables y, consiguientemente, por la violación de las normativas sobre derechos indígenas aprobadas por el estado argentino.

Algunos autores de este artículo llegamos a esa reunión proponiendo la postergación del Censo, ya que considerábamos que en la etapa de formulación de la pregunta no se había satisfecho la necesidad de realizar una amplia y extensiva difusión para contrarrestar las políticas de invisibilización indígena (y sus consecuentes prácticas discriminatorias) que el estado argentino aplicó en su territorio durante más de un siglo –políticas cuya derivación directa sería un bajo índice de auto-reconocimiento. Sobre este diagnóstico, algunos meses antes de dicha reunión habíamos generado una forma de articulación –que ahora definimos como *red* en contraste con el término *organización*– entre algunos mapuche que habían participado en el proceso de formulación de la pregunta y otros que pertenecían a distintas organizaciones de las provincias de Neuquén y Río Negro. En esa red se destacó la presencia del Equipo de Producción Radial de *Fiske Menuco* (Ciudad de General Roca), conformado por jóvenes mapuche universitarios que no participaron de los encuentros regionales generados por el INDEC por no ser considerados representantes indígenas (por el estado y por las mismas organizaciones que sí se consideraban representativas). Este equipo generó la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Iñche Mapuche Ngen* (Yo Soy Mapuche), que se basaba en una serie de micros radiales abordando el tema de la identidad mapuche. Uno de los aspectos fundamentales de la campaña consistía en apuntar al auto-reconocimiento de la identidad en el contexto urbano, confrontando un discurso hegemónico que *ruraliza* la presencia indígena y conceptúa la migración a las ciudades en términos de aculturación, asimilación y extinción.

Fue sobre la base de esta experiencia que, cuando surgió la convocatoria a la reunión de octubre, varios de los miembros de la campaña viajaron a Buenos Aires con el propósito de presentar ante los diferentes representantes indígenas y funcionarios del INDEC, INAI y otros un documento que proponía la postergación del Censo. Para los miembros más jóvenes de la campaña, esta reunión permitió conocer, además, cómo funcionaba la dinámica de las representaciones indígenas ante el estado, y cómo ello repercutía en las arenas locales.

Producto de la diversidad de planteos presentados en la reunión, sostuvimos distintos encuentros con miembros del INAI y el ministro de Desarrollo y Acción Social de la Nación, de cuyo ministerio dependía este organismo. En una de ellas, el ministro convocó a una entrevista a los jóvenes mapuche universitarios para ofrecerles la gestión, a través del ministerio, del co-manejo de las becas que otorga el estado a los estudiantes universitarios indígenas. Dicha entrevista nos planteó una disyuntiva ya que, por un lado, presentábamos una demanda en términos amplios y, por otro, se nos ofrecía resolver una situación específica que nos afectaba en particular. Aunque estábamos demandando participación dentro de las políticas que nos atañían, lo hacíamos sin apelar para ello a representatividad alguna. No nos encontrábamos preparados para responder a una propuesta que pretendía *resolver* los problemas de un sector mapuche –los estudiantes universitarios– a través de la administración conjunta con los organismos del estado de una política específica (un cierto número de becas) y que se amparaba en la retórica de la participación directa de los interesados. Fuimos contruidos como interlocutores del estado en esa situación, pero aceptar la propuesta implicaba constituirnos como representantes de un colectivo social, lo cual se contradecía con nuestra posición crítica respecto de las apelaciones de representatividad de las organizaciones indígenas en general.

Lorena (Lo): Además, nos preguntábamos ¿cómo nos iba a influir en la relación con los otros mapuche y entre nosotros mismos cuando volviéramos? ¿Quién va a manejar las becas?, por ejemplo. Y vos sabías que venías de compartir ciertas experiencias personales que hacían que en ese momento nosotros hubiéramos logrado traer un trabajo, traer un planteo mínimo, sin entender muchas otras cosas, sino un planteo desde la propia experiencia.

Para los jóvenes, la campaña implicaba mucho más que la elaboración de un trabajo en un momento coyuntural; apuntaba al cuestionamiento de una idea de identidad construida en la relación entre el discurso hegemónico argentino y el movimiento mapuche. Tal cuestionamiento se fundamentaba en una reflexión acerca de nuestras propias trayectorias biográficas y estaba basado en una sensibilidad afectiva fundamental. Entonces, aceptar el lugar de interlocutores del estado para la aplicación de una política específica implicaba, además, aceptar un lugar social con atributos que estábamos cuestionando: el lugar de las organizaciones “representativas” que no nos incorporaban⁴. Este

4 La retórica utilizada por algunas de estas organizaciones para deslegitimar a los jóvenes mapuche y cuestionar su identidad apelaba a la ruralización de la presencia mapuche, al esencialismo y a la racialización. Incluso, algunos dirigentes objetaban que los jóvenes no tuvieran apellidos en *mapuzugun* (idioma mapuche).

razonamiento no era explícito en ese momento, y llevó a la fragmentación del equipo en dos grupos: los que aceptaban la propuesta y los que la rechazaban, con la consecuente reestructuración de las relaciones político-afectivas.

Lo: Lo complicado es cómo, frente a una situación macro, también se juega lo mínimo que son las relaciones interpersonales. Pero no se juega por partes sino todo junto, al mismo tiempo. Eso trasciende en las relaciones, tanto en las relaciones políticas que puedas llegar a entablar, como en tus relaciones afectivas, lo que sucede permanentemente.

Así, mientras el trabajo de la campaña había logrado articular *lugares de instalación estratégica* que daban cabida al/los afecto/s (Grossberg, 1992) y sustentaban planteamientos políticos desafiantes, la propuesta del ministro los puso en jaque.

Claudia (C): Esos lugares de detención devienen identidades donde vos te parás y te hablás y te contás desde ahí. Entonces acá sería como crear esos lugares de detención que den cabida a todos tus otros afectos [...] Pero hay trayectorias que te plantean la disyuntiva.

Ahora bien, si el desafío del estado al construir a los jóvenes como interlocutores fue interpretado como una puesta en juego de los lugares político-afectivos creados en el proceso de trabajo, desde otro lugar, mostró la reproducción de concepciones acerca de la identidad y las subjetividades puestas en juego en arenas transnacionales.

Miguel (M): Antes de hacer el Censo acá, se hizo en Chile. Posteriormente, el BID dio un préstamo de 80 millones de dólares para las comunidades rurales mapuche. A partir de eso, nosotros dijimos: acá se van a empezar a matar los mapuche por la plata. Creo que es lo que está pasando ahora. Y lo sorprendente de ese Censo es que medio millón de mapuche aparecieron en la ciudad de Santiago. Esto obligó a los antropólogos a redireccionar su tarea, que se basaba en el trabajo con los mapuche del campo. En la Cámara de Diputados o en el Senado, una vez fue a hablar uno del Ministerio de Economía y dijo que en realidad el Censo fue una cuestión que estaba presionando al Banco Mundial para hacer lo más prontamente posible un mapa de la pobreza: dónde estaban ubicados los pobres, los lugares más conflictivos para formular políticas [...] No son los mapuche quienes dicen quiénes son los mapuche sino que es el Banco, el BID, quien a la larga determina quién es y quién no es.

De hecho, ante las presentaciones judiciales que reclamaban la postergación del Censo debido a la falta de garantías de participación indígena, el juez esgrimió argumentos economicistas: el dinero ya había sido

gastado. Así, las demandas de las organizaciones que el estado construyó como interlocutores representativos no fueron tomadas en cuenta.

A los pocos días de finalizada la reunión convocada por el INDEC, realizó una visita oficial a Buenos Aires la Alta Comisionada por los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, Mary Robinson. En esa oportunidad, se le presentó una denuncia formal en relación al proceso del Censo. En ese mismo marco de denuncia, se produjo una toma pasiva de las instalaciones del INAI demandando, entre otras cosas, la postergación del Censo y solicitando la visita del Relator Especial de los Derechos Indígenas de la ONU. La ocupación permitió obtener una visión más ajustada e informativa del “interior” de la dependencia estatal.

M: En el contexto del INAI, la única oficina que mueve plata y tiene recursos es la oficina de recursos naturales. Pero uno lo puede entender ahora: por qué hay plata para eso y para otra cosa no. De hecho, durante la toma, le ocupamos el fax, que era el único que andaba.

EL CONFLICTO DE LA COMUNIDAD LEUFUCHE

Con respecto a la prioridad de los *recursos naturales* y el *desarrollo sustentable* en las políticas indígenas, encontramos una segunda situación que nos parece útil describir aquí, pues plantea el complejo entramado de agencias, así como las redefiniciones conceptuales y de jurisdicción política que esa prioridad asocia. Se trata del conflicto de la comunidad mapuche leufuche en Paso Córdoba, localidad de la provincia de Río Negro ubicada a unos 25 km al sur de General Roca, municipio del que depende.

La zona de Paso Córdoba fue declarada Área Natural Protegida en el año 1997, a través de una ordenanza municipal (N° 2.538/97) y de la Ley Provincial N° 2.342 de Impacto Ambiental. Al año siguiente, se aprobó la Ley provincial de Fondo Fiduciario (N° 3.230/98) que tiene como objetivo principal transferir bienes muebles e inmuebles de dominio estatal a un fondo cuyas rentas se destinan al pago de deudas con organismos financieros internacionales⁵. Esta ley fue aprobada en el marco de un proceso nacional de reestructuración del estado, que abrió la posibilidad de que cada provincia pudiera solicitar créditos a agencias multilaterales de forma autónoma y, por lo tanto, establecer los mecanismos para garantizar el cumplimiento de los pagos.

5 Concretamente dice: “Art. 1°: Los bienes muebles e inmuebles del dominio privado del Estado así como los títulos y créditos de la Provincia [...] se transfieren a Río Negro Fiduciaria S.A., para su realización o la concreción de otras operaciones cuya renta o producido se afectará a la atención del pago de las deudas del Estado provincial y a la afectación como contrapartida provincial de los créditos con la Banca Multilateral”.

Precisamente en 1998, se suscitó en Paso Córdoba un conflicto entre familias mapuche que habitaban tierras consideradas fiscales (con estatus de ocupación precaria) y un proyecto de instalación de una bodega propiedad de la firma Escorihuela, a la que el municipio local había otorgado la concesión de unas 300 has de tierra a través de una ordenanza. Las familias mapuche –con más de setenta años de ocupación del lugar en la mayoría de los casos– presentaron recursos judiciales en pos de obtener la titularidad de las tierras y evitar así un inminente desalojo. Este hecho derivó en una situación conflictiva que involucró a varias agencias.

Por un lado, por tratarse de familias mapuche, la reivindicación fue apoyada legalmente por el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI), organismo dependiente del gobierno de la provincia, a cargo de la aplicación de la ley indígena provincial. Además, se formó una red de apoyo a mapuche de la ciudad de General Roca, que trascendió hasta la vecina provincia de Neuquén (de dicha red participaron algunos de los autores de este artículo). También, se acercaron a la comunidad diferentes organizaciones mapuche de Río Negro y Neuquén, entre las que se generaron algunos conflictos de tipo casi *jurisdiccional*⁶. La estrategia utilizada en aquel momento por las familias fue constituirse legalmente como comunidad e ingresar en un registro nacional de comunidades indígenas (RENACI, dependiente del INAI) para poder enfrentar el eventual desalojo mediante las distintas leyes y convenios respecto a los derechos indígenas que tiene Argentina.

Por otro lado, el reclamo mapuche expuso el problema de la jurisdicción de las tierras –que asociaba definir si eran de competencia provincial o municipal y quién debía decidir sobre su uso– en un momento en que la provincia discutía proyectos (aún en curso) para la regularización dominial de las tierras fiscales que posee. Así, el conflicto de la comunidad leufuche brindó argumentos para la formulación de una legislación provincial que apunta a la ampliación de los ejidos urbanos municipales y sus competencias, en un claro proceso de descentralización⁷. En ese marco, se presentó la propuesta de diseño de un *municipio sustentable* (plan DeSur), impulsada por diferentes orga-

6 Las organizaciones mapuche, a pesar de sostener un discurso en términos de Pueblo Nación preexistente a los estados nacionales (y, por lo tanto, provinciales) muestran recientemente una fuerte tendencia a provincializar sus demandas y territorializar sus áreas de influencia (Briones, s/f). Paso Córdoba presentaba una situación liminal que puso en evidencia estas prácticas organizacionales porque, a pesar de encontrarse en la provincia de Río Negro, está a escasos 50 km de la capital neuquina, donde tiene su sede la Coordinación de Organizaciones Mapuche de esa provincia.

7 Sin embargo, la competencia sobre esas tierras en calidad de *área natural protegida* aún sigue siendo de la provincia, lo que determina que la situación jurisdiccional de Paso Córdoba permanezca ambigua.

nizaciones vinculadas a la producción que caracteriza a la economía regional⁸. Se trata del denominado tercer sector, es decir, la *sociedad civil empresarial* que, en este caso, basaba sus demandas y proyectos en una fuerte retórica de preservación ecológica.

La difusión de la noticia de la instalación de una bodega con promesas de ocupación de mano de obra, en una época en la que el país atravesaba fuertes índices de desempleo, generó opiniones encontradas a favor y en contra en la sociedad civil local más amplia. En esa discusión se privilegiaba el pedido de defensa y conservación del área natural de Paso Córdova por parte de diferentes organizaciones civiles de la ciudad de Roca, entre las que se encontraban los miembros del plan DeSur. En este marco de situación, la demanda de las familias mapuche se consideraba secundaria con respecto a la conservación del área en términos ecológicos. Fue en ese contexto que el Consejo Asesor Indígena (CAI)⁹ denunció públicamente la agenda oculta tras el documento Patagonia XXI, haciendo además visibles los desacuerdos y la fragmentación entre las organizaciones mapuche de la región. El CAI alerta que este informe –elaborado por miembros de la Universidad Nacional del Comahue y el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria bajo la coordinación del Consorcio DHV/Swedforest de Alemania, resultado de un estudio de los ecosistemas de la región patagónica argentina que, además, delinea propuestas de inversión y producción para las distintas áreas identificadas– pone en evidencia los intereses y prioridades de las agencias multilaterales en la zona.

Luego de atravesar diferentes etapas judiciales, la justicia provincial decidió seguir manteniendo el área de Paso Córdova como *protegida* y, por lo tanto, no autorizar al municipio a que la concesionara a terceros, aunque continúa siendo parte de la jurisdicción municipal. Las familias mapuche, conformadas como comunidad, continuaron su trámite de registro. Si bien la bodega no se instaló, sí lo hizo el enfoque ambientalista de defensa del medio ambiente a través del discurso de las áreas protegidas, lo que otorgó más impulso y legitimidad al plan DeSur para el municipio roquense. Incluso, las organizaciones mapuche que encabezaron el reclamo de las familias afectadas por la posible instalación del proyecto utilizaron recurrentemente este argumento para impedir el otorgamiento de sectores para la producción, haciendo una articulación retórica explícita entre la defensa de los derechos indígenas y los del medio ambiente.

8 Entre ellas, organizaciones de productores chacareros, pequeños emprendimientos, comerciantes de productos destinados a la producción frutihortícola y transportistas.

9 Organización que nuclea mayoritariamente a mapuche campesinos de la provincia de Río Negro, en disidencia con el CODECI y la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de Río Negro.

En suma, la comunidad mapuche leufuche permanece en el área bajo la justificación de que *no dañan el medio ambiente*, pero en realidad, la situación jurídica de la comunidad es inestable, ya que cualquier demanda que apele a la retórica de la preservación de la naturaleza es igualmente válida y los derechos de los indígenas no forman parte de la legitimación jurídica en el caso. En definitiva, lo que se protege no es la gente, es *el área*.

M: Como política entra el tema de la tierra, el territorio [...] Entonces uno empieza a entender cómo entra toda esta cuestión de la Patagonia, qué planes, qué proyectos hay; y aquí ingresan realmente todas estas políticas que se van a aplicar, que se llaman neoliberalismo. Y así se puede entender para dónde está jugando hoy día lo que estamos haciendo como mapuche, a quién le está sirviendo. Claro, porque si aparecemos avalando proyectos de áreas protegidas, es justamente la política que quieren que asumamos los norteamericanos, [...] todos estos territorios son territorios para el futuro, por lo tanto deben ser territorios despoblados [...] santuarios de la humanidad.

En este caso, observamos el modo en que opera la retórica ambientalista vinculada al concepto de *desarrollo sustentable* y, a la vez, el modo en que se articulan las demandas en defensa de los derechos indígenas por parte de algunas agencias. Por otro lado, este conflicto se desarrolla en plena aplicación de políticas de descentralización del estado, en las que intervienen tanto agencias estatales municipales, provinciales y nacionales, como multilaterales e incluso el denominado tercer sector y las distintas organizaciones mapuche.

ALGUNOS EJES DE DISCUSIÓN

Ambas situaciones concentraron fuertemente nuestras reflexiones sobre algunos ejes que apuntan a ver el modo en que el reordenamiento mundial de espacios, recursos y subjetividades puede observarse en la arena en que nos movemos. Parte de nuestras conversaciones pasó entonces por explicitar algunas certezas, mientras que dedicamos el resto del tiempo a compartir dudas, desconfianzas, sospechas de que los nuevos vocabularios desplazan sin resolver –sacan de foco o incluso enmascaran– ciertas cuestiones; de que la puesta en valor de factores antes despreciados habilita prácticas que abren algunos espacios y relaciones interesantes, pero que también genera sus propios desafíos y entrampamientos. En esta línea, pensamos desde cuáles son las implicancias de la reformulación de los sujetos a quienes se dirigen las políticas focalizadas –destinatarios específicos que ya no son vistos como “excluidos” definidos por la carencia total, sino como *poblaciones vulnerables* a quienes se les concede un capital cultural factible de ser

rescatado o *gestionado*— hasta cuáles son las consecuencias de la emergencia de figuras como la de *gestor* o *coordinador* de programas que se crean para canalizar esas políticas —nuevas figuras desde las que se interpela fuertemente no sólo a los dirigentes indígenas sino también a los antropólogos, obligándonos a reformular prácticas, prioridades y agendas de investigación.

Dado que al momento de redactar este artículo no hemos agotado los debates, hacemos aquí un punteo de cuatro ejes de análisis que nos interesa poner de relieve, derivando a las conversaciones que los encarnan. Tales ejes reflejan algunos énfasis específicos en el marco de la discusión sobre las paradojas generales de la gubernamentalidad neoliberal que enunciarnos al comienzo. Los énfasis incluyen, por un lado, la negación de la desterritorialización (por ello otorgamos importancia a los escenarios nacionales y provinciales) y la des-estatización del análisis (por eso usamos la idea de gubernamentalidad para ver reconfiguraciones de lo estatal). Esto no significa que minimicemos los efectos y el peso de la globalización/transnacionalización de agendas e imposiciones, sino que nos interesa ver cómo se digieren en función de las trayectorias específicas de cada país. Desde este lugar leímos las cuatro tendencias que nos parecen propias de la época: la puesta en valor de conceptos como poblaciones vulnerables, patrimonio, desarrollo sustentable; los vericuetos de la participación en un contexto de auto-responsabilización que parte de asumir que todos sabemos todo y somos expertos de nosotros mismos; la diversificación de agencias y roles en un marco de cambio de empleadores; la transformación en las ideas de la política y lo político.

PUESTA EN VALOR DE OTROS CONCEPTOS, ÁREAS, SUJETOS

Actualmente ya no se habla de *pobres* sino de *poblaciones vulnerables*; y la modernización no se piensa en términos de *progreso* sino de *desarrollo sustentable*. Como pone en evidencia el conflicto de la comunidad leufuche, distintas agencias pueden articular con sus propios fines los derechos ambientales e indígenas, pero en los hechos prima un interés económico por proteger áreas *en peligro* —interés que sólo eventualmente y por rebote se derrama a las *poblaciones vulnerables* que las vienen utilizando y ocupando. Paralelamente, los discursos hegemónicos buscan convencernos de que nuestra vida personal y social necesitaría participar del ethos empresarial, produciéndonos como sujetos cuya responsabilidad, autonomía y libertad pasaría entonces por hacernos cargo de nuestro auto-cuidado. A medida que se va implantando en el tejido social la idea de que el juego de la empresa debe ser un estilo amplio de conducta y principio de funcionamiento, se naturaliza la noción

de que la misma sociedad civil, vía el tercer sector o las ONGs, debe hacerse cargo de una seguridad social antes provista por el estado.

M: Entonces hay una serie de cosas que son atacadas y, entre ellas, la idea del estado. El estado ha demostrado ser esto, ha demostrado ser esto otro, por lo tanto hoy día los ciudadanos, la población, debe organizarse para decidir qué calidad de vida quiere, porque los políticos son unos corruptos –lo cual está comprobado que es así. Entonces aparecen las famosas ONGs, el boom de las ONGs. Bueno, toda esta idea de la exclusión, de la mujer, de la niñez... Un montón de luchas, pero no se dice contra quién se está luchando, sino que se lucha contra lo que está sucediendo pero no contra la causa que lo produce. Porque, casualmente, el 91% de estas ONGs son financiadas por el Banco Mundial, el BID u otras agencias intermedias que a la vez son las que arbitran las políticas en estos países. Entonces no se entiende cómo, por un lado, el Banco Mundial y el BID están financiando cantidades de ONGs y por otro lado están aplicando políticas draconianas en todos los países.

Laura (La): Está la idea, también, de que estas políticas para poblaciones vulnerables tienen que ser llevadas por el tercer sector. O sea que, además de que empieza a haber nuevas subjetividades de quienes son destinatarios de políticas, también empiezan a construirse y legitimarse públicamente agentes que deben encargarse de las políticas que son específicas para estos nuevos destinatarios.

Por otra parte, se redefinen los *recursos* que permitirían a esa sociedad civil *fortalecerse* para asumir nuevas funciones (ver por ejemplo, Gordon, 1991). Achatada tras una idea de eficiencia económica que contribuye a la despolitización de la política (Comaroff y Comaroff, 2002), opera una politización de la cultura (Wright, 1998) que lleva a dar prioridad a la gestión, conservación, acceso, distribución e inversión en la cultura y sus resultados (Yúdice, 2002). En este marco, Claudia sostuvo que mientras “las verdades técnicas” llevan, por ejemplo, a pensar las relaciones internacionales entre países afines como meras coaliciones para el crecimiento, presididas por la búsqueda de “puras ventajas” para afrontar las “urgencias”, la cultura de esta gubernamentalidad neoliberal neoliberaliza las culturas en el doble sentido de tender a promover un multiculturalismo que premia la diversidad pasteurizada y el de transformar la cultura en patrimonio que, debidamente promocionado, permitiría idealmente a las poblaciones vulnerables hacerse cargo de su auto-reproducción en los intersticios de los circuitos de circulación de capitales (Briones, 2003b). Sobre esta base, elaboramos:

La: Yo digo, ligado a toda esta cuestión del patrimonio, lo vulnerable es aquello que tiene patrimonio para ser rescatado de las fieras, digamos.

Lo: Conservado.

La: Sí, conservado de la degradación, pareciera, ¿no? Más que tener que protegerse de una situación de desigualdad, parece que se apelara más a estas metáforas ecologistas, como la selva amazónica.

Lo: Claro, es que eso viene de la Agenda XXI y de las Primeras Directrices Operativas del Banco Mundial. Viste que dicen que conservar especies, conservar...

C: Claro, hablan de reducir la pobreza y de desarrollo sustentable, y se pegan las dos cosas.

Lo: Una política conservacionista así: conservar la selva amazónica y conservar a los indígenas de ahí. Conservar sus ceremonias, conservar... Como ser, acá se habló del proyecto de declarar el *gijatun* [ritual mapuche colectivo] patrimonio para la humanidad.

C: Claro, sí, porque lo patrimonializás en la medida en que son cosas pensadas como patrimonio de la humanidad. Lo conservás como las aguas o la flora o...

La: Para mí hay una cosa re-interesante que es la reapropiación dentro del neoliberalismo del discurso ecologista. Porque está el multiculturalismo, pero también está esta idea de que todo se reduce a un ecosistema, digamos. Se aplican categorías que tienen que ver con la vuelta a la naturalización de lo social. Si en algún tiempo hablamos de un evolucionismo, que usaba la matriz para pensar la vida de la naturaleza y la aplicaba a evaluar lo sociológico o lo social –y que después se discutió contra eso, “no, porque la sociología tiene especificidades que no pueden ser reducidas...”–, ahora hay una vuelta a pensar lo social en términos de la misma manera en que se piensa lo natural. No podríamos hablar de evolucionismo pero sí del paradigma de la ecología, del ecologismo, y esta idea de que lo militante pasa por defender las ballenas.

C: O que, en definitiva, Greenpeace no hace diferencia entre defender las ballenas e ir a pelear por el gasoducto que jode a los de Finca Santiago [comunidad del pueblo kolla en Salta]. Porque ahí es cuando se te pegan las luchas...

La: Entonces parece como una re-naturalización de lo social.

Esta re-naturalización de lo social transforma, como discutimos más adelante, las subjetividades y formas de hacer política de maneras com-

plejas. En principio, lo sugerente es cómo las lecturas generacionales fijan distintos puntos de partida para una discusión semejante.

M: La biopiratería es parte de la política imperial de Estados Unidos, de lo que es el uso genético de la humanidad, y ahí no están coincidiendo muchos. Son dos o tres empresas que están hegemонizando –entre ellas, la Monsanto– y Argentina le compra todo a la Monsanto. La Doctrina de Seguridad Nacional o la Seguridad Latinoamericana –no sé cómo se llama– está en la Cumbre de las Américas y en la Cumbre de Río [...] Las bases militares instaladas en cualquier parte del mundo son cuestiones globales. La Ford puede estar en China, Japón, ya no tiene una nacionalidad. Entonces, como no tiene nacionalidad, no se puede hablar de imperialismo. Hay que hablar de globalización; por lo tanto los capitales van, vienen –o sea, fluyen– y la ideología de toda esta cuestión es el neoliberalismo. Entonces lo que hay, lo que se quiere decir, es que la lucha de clases desapareció: ya no hay más lucha de clases y, junto con ese concepto, desaparece el concepto de la política como yo la entendí o la entendimos antiguamente, porque pareciera que estuviéramos hablando de mucho tiempo y no es mucho tiempo. Para nosotros la política, la formación política que tuvimos, era la ideología que tiene un grupo humano, una sociedad, un pueblo para llevar adelante su voluntad. La voluntad para el neoliberalismo parece como el arte de lo posible. Entonces ya marca, ya nace con una gran limitación. Primero sigue siendo arte y, segundo, de lo posible. Porque nosotros ya nos habíamos desligado de ese concepto de la política como arte de gobernar.

Lo: Por un lado, se quiere identificar a un sector indígena en el sur, localizarlo en tal lugar como grupo vulnerable pasible de ser asistido con políticas estatales con intervención de organismos multilaterales... Sin embargo, ciertos dirigentes siguen pidiendo chapas, o sea que se siguen poniendo en su lógica de clase. Siguen manejándose con códigos del Estado de Bienestar, porque además vienen de una trayectoria política específica. Entonces, yo no entendí que hubiera una claridad para establecer de dónde partimos nosotros.

LOS VERICUETOS DE LA PARTICIPACIÓN

La participación es un reclamo indígena sostenido. No obstante, su gestión hegemónica en base a lo que Rose llama “la reversibilidad de las relaciones de autoridad” hace que opere de maneras peculiares. En palabras de este autor, la libertad de elección y eficiencia como normas que deben ser implantadas en el interior de los ciudadanos acaban siendo reformuladas como una demanda que los ciudadanos pueden hacer

a las autoridades en tanto “expertos de sí mismos”/auto-responsabilizables, por ende, por los fracasos de cualquier emprendimiento estatal que involucre su participación (Rose, 1997: 38).

Como se viera con el Censo, no sólo se abren espacios acotados para la intervención indígena, sino que a menudo se fijan límites muy estrechos a lo que tal participación puede en verdad modificar¹⁰. Como el reclamo mismo de participación dificulta a las dirigencias la negativa a formar parte de iniciativas estatales –a menudo escudadas en argumentos como que “es necesario hacer igual, sin perder más tiempo” o que “no hay presupuesto suficiente y es mejor esto que nada”–, los escasos logros vinculados a estas intervenciones llevan a las bases a sospechar que la participación de sus líderes sólo tiene que ver con obtener una fuente de ingreso para sí y poder repartir *suelditos* entre sus allegados¹¹.

C: Yo creo que esto de la participación es un dilema enorme para los indígenas. Porque parte de tu definición de Pueblo y de tu pedido de Autonomía pasa por sostener la demanda de participación indígena en “la gestión de los recursos naturales y otros intereses que los afecten” [parafraseo del art. 75, inc. 17 de la Constitución Nacional] Después, esa participación la tenés que avalar [...] Entonces, por un lado pedimos participación, pero por otro lado, cuando supuestamente te abren el espacio, ¿qué se hace? ¿Entramos? ¿No entramos? ¿Entramos para hacer qué? ¿Entramos para tratar de arreglar algo a costa de quedar atrapados por las limitaciones a la participación o entramos para simplemente decir que no estamos de acuerdo con lo que se propone y cómo se trabaja? No me parece poca cosa decir “nosotros no estamos de acuerdo con...”. Pero ahí hay un problema,

10 Por ejemplo, en el taller que se hizo en febrero de 2004 en Bariloche para que las comunidades y organizaciones de la provincia pudieran elegir sus referentes y capacitadores, a la par de discutir el diseño de la Encuesta Complementaria, los dos coordinadores de la región Patagonia ante el INDEC desestimaban la mayor parte de las objeciones que hacían los participantes a la planilla. Argumentaban que ellos, como dirigentes mapuche, ya habían formulado esas objeciones, u objeciones, semejantes a los técnicos del INDEC con quienes trabajan, obteniendo como respuesta que ciertas preguntas y sus modos de formulación no eran negociables o modificables, en tanto apuntaban a medir *condiciones generales de vida* en base a las cuales se determinan internacionalmente los niveles de pobreza.

11 En el Tercer Parlamento de Comunidades Mapuche-Tehuelche del Chubut, realizado en Boquete Nahuelpán en abril de 2004, algunos participantes objetaron cómo se eligieron las personas y cómo estaban administrando las formas de consulta por el diseño de la Encuesta Complementaria en la provincia. Sobre la base de que esta instancia de organización política provincial no podía revertir los procedimientos de participación indígena ya puestos en marcha, se decidió explicitar en la declaración final del encuentro que “este futa trawün manifiesta que no avala la participación de ninguna organización en particular en la realización de la próxima encuesta indígena” (Tercer Parlamento de Comunidades Mapuche-Tehuelche del Chubut, 2004).

porque ¿cómo rechazás una invitación a participar cuando la participación es un principio político que vos defendés? Ese es un flor de dilema para los indígenas, me parece a mí.

Lo: Eso era lo que pasaba con unos *lamgen* [término utilizado para referirse a mujeres y varones mapuche cuando habla una mujer] que estaban en el Programa Orígenes¹², que pertenecen a la vez a un grupo de profesionales mapuche. Otros miembros de ese grupo les cuestionaban eso. Y estos *lamgen* decían: “pero si no lo ocupamos nosotros ese lugar, lo va a ocupar otro, y aparte esto nos va a posibilitar entablar vinculación con otros *lamgen* profesionales y a la vez volver a tomar contacto con comunidades que han quedado desvinculadas” [...] En el medio de todo esto, los tipos están participando como gestores o coordinadores de políticas de gestión. Y ellos como individuos.

C: Bueno, pedís participación pero cómo. Que yo creo que es el dilema fundacional de Río Negro con el asunto de las relaciones entre la CODECI como consejo indigenista reconocido por ley y la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche. Estaba bien el diagnóstico que en su momento hicieron los dirigentes, de crear la Coordinadora por afuera de la CODECI, como ámbito de resolución política mapuche desde donde fijar lineamientos a los mapuche consejeros de la CODECI. Yo dije “claro, sí”. Cuando hablábamos con algunos dirigentes sobre crear la Coordinadora, dije “sí, no pueden quedar ustedes adentro, todo lo que sea representación mapuche adentro del estado de Río Negro”. Lo que pasa es que después la Coordinadora no logra funcionar independientemente por otras cuestiones que también son complejidades que habría que ver. Por ejemplo, el tema de los recursos, pues la Coordinadora dependía de la CODECI igual, sea para conseguir el uso de las camionetas, comprar la nafta o conseguir pasajes entre otras cosas, ¿no?

DIVERSIFICACIÓN DE AGENCIAS Y ROLES: ¿NUEVAS SUBJETIVIDADES?

Distintos autores han señalado cómo la *des-gubernamentalización* del estado, paralela a una *des-estatalización del gobierno*, se liga a una mutación en el concepto de lo *social*, visto por la doctrina neoliberal como relación entre el individuo responsable y su comunidad autogobernada (Gordon, 1991). En este marco, y como se entrevió a partir del conflicto de la comunidad leufuche, proliferan una serie

12 El Programa Orígenes está financiado por el BID y se orienta a fomentar proyectos de salud y educación intercultural para los pueblos indígenas en Chile.

de organizaciones cuasi-autónomas, no gubernamentales. Estas van asumiendo toda una serie de funciones reguladoras y responsabilidades para la gestión del riesgo social, de acuerdo a un programa supuestamente *a-político* –programa donde los criterios procedimentales de eficiencia, conveniencia y efectividad permiten que se las gobierne a distancia en tanto aparatos auditables y efectivamente auditados (Rose, 1997: 35-36).

Estas organizaciones y aparatos –que devienen pivote en el diseño, articulación e implementación de las políticas dirigidas a los *vulnerables*– precisan de sus propios expertos y gestores. En tanto ámbito de participación, concentran la agentividad social de buena parte de los *recursos humanos* indígenas y antropológicos interesados en *producir cambios*. Sintiéndonos los cuatro interpelados como activistas y profesionales por la eventualidad de ocupar, o que nuestros allegados ocupen, estos *nuevos roles*, dedicamos parte sustantiva de los intercambios a poner en foco los efectos de esta diversificación de inserciones laborales, apuntando, de paso, a ver si y cómo afectan las políticas de la subjetividad.

M: Los consultores indígenas son una figura creada. Diría que son los peores y la gente tiene que ponerle mucho cuidado. Hay que preguntarse quiénes les consultan a ellos y para quiénes escriben o elaboran cosas ellos. Es simple. Son una pequeña avanzada de esta política. La Repsol, en el reclamo de Painemil y Xaxipayiñ, pidió un estudio de impacto ambiental e instalaron una consultoría ahí en Buenos Aires. Llamaron a un montón de antropólogos porque ellos querían entender cómo tratar con los mapuche¹³. Un consultor es un instrumento con el que contar para llevar una determinada política. Visto desde una perspectiva así, son gente jodida. Sin embargo, si pensamos que pueden obtener determinados beneficios para ciertos grupos, es interesante.

La: Cuando se aplican políticas para poblaciones vulnerables tiene que haber consultores que conozcan esas poblaciones. Entonces, si los indígenas pasan a convertirse en poblaciones vulnerables, los antropólogos también pasan de investigadores a consultores y asesores. Se empieza a abrir un campo para profesionales especializados en las áreas que corresponden a las poblaciones vulnerables. Al definirse una nueva subjetividad, también se define un nuevo rol para el antropólogo. El sistema empieza a ofrecerle trabajo al antropólogo como consultor-asesor. Ahí comienza todo el surgimiento de la an-

13 Se refiere a un conflicto entre Repsol YPF, empresa petrolera de capitales españoles, y dos comunidades mapuche en la zona de Loma de La Lata, provincia de Neuquén.

tropología de gestión y aparecen palabras como *gestión*, asociada a *vulnerable*. Porque, digamos, para excluidos no necesitás consultores, porque como no tienen nada... Es como que no hay nada que averiguar tampoco, ¿no?; estando como están, despojados de toda cosa. En cambio, parece que la idea de vulnerable implica cierta complejidad, para la cual necesitás profesionales especializados en ese campo. Cuando leímos esa ponencia tuya, Claudia (Briones, 2003a), empezamos toda la discusión que a nosotros, en realidad, más nos interesaba plantear en CLACSO: esta idea de consultor-asesor acarrea códigos de ética y valor... ¿Cómo se da verdaderamente este traspaso del rol de antropólogo al de consultor? ¿Qué hace el antropólogo con todos los códigos de ética, con todas las discusiones sobre los valores, sobre el trabajo de campo y qué se yo? Porque los antropólogos vienen con esa mochila al hombro. Entonces, ¿cómo entran con esa mochila en estos nuevos lugares y cómo empiezan a ser jugados los contenidos? De la misma manera que el indígena o el dirigente...

Lo: Esa cuestión de cómo el dirigente del grupo vulnerable también se transforma en consultor y en gestor, un co-gestor de muchos planes, y cómo eso afecta internamente su figura impacta hacia cómo él es reconocido dentro de su propio grupo. No sé... cómo se valoran sus acciones, cómo él también empieza a tener un espacio de visibilidad mucho más amplio, a ser cuestionado por sus prácticas. Cómo eso rompe con la ética del modo en que él surgió dentro de eso.

La: Claro, pero en realidad eso pasa paralelamente en los dos lugares, porque si bien en el caso de los antropólogos no hay una idea de representatividad –que sí hay en el del dirigente, y por lo tanto también los reclamos se hacen desde ese lugar–, hay una idea de que vos pasás de un espacio en una universidad pública, donde trabajás solamente en investigación y a lo sumo en activismo vinculado a aquello en lo que estás trabajando, a que te pague un sueldo una agencia transnacional... También los otros te miran y te dicen... Y hay una redefinición de todos tus espacios y ciertos reclamos que, en general, tienen que ver más con esta cuestión de la ética y también de lo político pero... de lo ético también.

C: Respecto del caso del antropólogo que deviene consultor, lo que particularmente me irrita es esa historia de mantener todo un discurso que no reniega de ciertos principios políticamente correctos, vinculados al rol social de la universidad, pero después la práctica va para otro lado. El discurso se mantiene, pero la práctica se bandea. Entonces, en términos de lo que sabemos...

La: No querés que te entrevisten...¹⁴.

C: No querés que te entrevisten. O, por otro lado, en la universidad puteás: “¡No vamos a aceptar becas FOMEC porque las paga el Banco Mundial! y qué sé yo qué...”, pero después aceptás una consultoría con sueldo del Banco Mundial incluido.

La: Hay una cosa más que nos preocupaba a nosotros, que apareció a partir de empezar a pensar estas cosas. Es esta idea de que cuando una agencia transnacional te contrata, te hace contrataciones en términos individuales y se conforman nuevos equipos de trabajo en ese nuevo lugar. Esto pensando en el Programa Orígenes, por ejemplo. Cómo empiezan a introducir a los coordinadores en un montón de prácticas nuevas que tienen que ver con lo que Susan Wright (1998) dice que se denomina como *cultura empresarial*. Lo que nos interesa es cómo estos antropólogos y dirigentes empiezan a ser contratados en términos individuales, para empezar a formar parte de una dinámica que no es la dinámica previa a la cual estaban acostumbrados: la dinámica de la universidad o de ser un representante de organización en interlocución con el estado. A partir de que vos tenés un sueldo, empezás a trabajar en tu trabajo y empezás a formar parte de una manera de entender las cosas. Si bien está la atomización, o sea, la individualización –te contratan como persona individual–, te empiezan a hacer formar parte de otros espacios colectivos de trabajo que funcionan con reglas que se generan en ese nuevo lugar y que son distintas. Reglas entre mecanismos, actividades y rutinas.

Lo: Pero también te define el marco ético de qué es lo que sí se puede abordar y por qué. Por ejemplo, en el caso de un dirigente indígena, pensar que de eso no se habla o esos son valores que no se modifican, que con eso no se transa, o con eso no se comercia, con eso no sé... un montón de cosas, ¿no? Sin embargo, después, venidos en este lugar de gestores, en un espacio que se maneja con otros marcos, donde vos pasás a ser contratado individualmente –vos, por tus capacidades, actitudes, trayectoria, por tu visibilidad, por un montón de cosas– y también, aquello que en algún momento fue como lo intocable empieza a ser abordado...

C: Empieza a relativizarse...

Lo: Claro, y a decirse “bueno, dentro de este marco, sí se puede”. Lo que hablábamos con Laura, es decir, no demonizar tampoco a esa

14 Alude a un colega consultor a quien varias veces intentamos entrevistar, sin lograr que nos concediera una cita.

gente sino decir: cómo empiezan a actuar o a operar otros nuevos marcos que hacen que también se definan estos conflictos tan humanos; tan del nivel que chocan y que empiezan a trastocar niveles de relación interpersonal también entre esa gente.

La: Claro, pero de vuelta esta cuestión de los mecanismos de individuación y de incorporación a un sistema en términos individuales. Porque en realidad mi preocupación personal, política, siempre ha sido decir: este sistema tiende hacia la individualización, entonces mi opinión es que favorecer espacios colectivos de trabajo en este momento es una actitud de resistencia. Porque vos tenés un dominio sobre una práctica de relación con el otro, por lo menos, en cierto ámbito. Entonces, la pregunta política que yo me hacía y que nos hacíamos con Lorena es qué posibilidad tenemos –en estos nuevos marcos de circulación de los recursos– de generar espacios, márgenes de autonomía y espacios colectivos para trabajar, que funcionen con dinámicas que nosotros generemos o que tengamos acarreadas de esa mochila universitaria. Esa era la pregunta y eso era lo interesante de averiguar con estos gestores, en esos nuevos espacios, porque evidentemente los recursos empiezan a circular por ahí.

C: A ese punto quisiera ir yo. Cuando ustedes dicen que se modifican los marcos y uno empieza a operar con otros marcos, y que entonces no es cuestión de demonizar a esas personas. Sin embargo, ciertas experiencias mostrarían que, en ocasiones, se te llegan a modificar esos marcos de manera tal que cuestiones que vos antes hacías a pulmón, sin recursos –y las hacías igual–, en la medida en que vos te empezás a rutinizar haciéndolas con dinero –multilateral o no–, después ya te empieza a parecer casi imposible hacer cosas sin recursos. Y se acaba haciendo sólo aquello para lo que hay recursos disponibles, o adecuás lo que querés hacer a las condiciones de las fuentes de financiamiento. Desde esa lógica o hábito, ya es muy difícil pensar qué se puede hacer sin un mango a esa escala y con rapidez, porque te empiezan a jugar los tiempos. Es un cambio de marcos donde se incluye el dinero, los tiempos, la formalización tal vez, ¿no? Formalización en el sentido de decir, bueno, tantos delegados acá y acá, cuando en realidad, a lo mejor, hay otras formas organizativas que deberían tener otro espacio. Si por ahí tal vez puede pensarse, está bien.

C: Justamente, entonces, yo estaba pensando si a partir de ahí podemos reconstruir todos los niveles en que se modifican los roles de los dirigentes y cuál es la señal de estos tiempos para el liderazgo. Porque estamos diciendo que con el consultor está pasando otra cosa, que es muy distinta a la que le pasaba al líder que iba a una dependencia

estatal o no para conseguir cosas para su gente. En realidad, lo que le cambia al consultor es el empleador. Ese es el punto.

La: Bueno, hay un empleador ahora. Hay un tipo que te paga para que lo hagas. Entonces ¿para quién estás trabajando? Esa es la pregunta. Y no quiero demonizar, ¿no? ¿Quién te marca los tiempos y las prioridades y los saberes que necesitás?

Lo: Pero también las necesidades, digo, porque por ahí este *logko* [cacique, dirigente] gestor, suponete, dirigente y gestor de comunidad, antes necesitaba... Suponete: fulano es *logko*, entonces fulano tiene que ir a Buenos Aires a asegurar que nuestras tierras queden a nombre nuestro.

C: Juntamos plata entre todos y lo mandamos.

Lo: Y fulano venía, arreglaba y volvía, o no arreglaba y allá se armaba el conflicto. Pero ahora el gestor, por ahí, muchas veces también trae necesidades que no se contaban antes o que no salieron desde su lugar. El contratista establece las necesidades ahora y contrata a fulano en términos individuales.

La: Pero además es fulano por sus capacidades, por sus conocimientos y no por su representatividad de otros, necesariamente.

C: Por su experticia, por lo menos en lo que se declara.

La: Bueno, obvio, después cada uno hará su *lobby* para entrar.

C: Su *lobby* para entrar y los contratantes también tienen intereses. Entonces vos decís ¿a ver, quién nos conviene poner acá como consultor para desactivar este sector que está radicalizado? Porque si nosotros no pensamos esa intencionalidad política en los contratistas, estamos tragándonos el discurso del Banco Mundial, de que en el fondo todo opera como si fuera Dios hablando.

NUEVAS AGENDAS, ¿OTRA POLÍTICA?

Paralelamente al interés por pensar la redefinición de roles y subjetividades, nos detuvimos en discutir si y cómo a través de las exigencias sobre consultores y gestores se van imponiendo agendas a los dirigentes indígenas y hasta se condicionan programas de investigación, en el sentido de que paulatinamente comienzan a cobrar importancia en los congresos de antropología los debates en torno a la gestión, el turismo cultural, el patrimonio y otros temas que se imponen por sobre prioridades previas. No obstante, también intentamos pensar hasta qué punto esa reformulación de las agendas indígenas eventualmente puede exceder el ámbito mismo de acción de los programas de las agencias

multilaterales, de modo que, por ejemplo, la cuestión de la biodiversidad que se vuelve también prioritaria en los discursos de los activistas posibilita una discusión en torno a las *áreas naturales protegidas* que va habilitando nuevas maneras de hacer política.

C: Sería interesante pensar de qué manera la experiencia como gestor o consultor acaba después reorientando tus temas de investigación. Todos los temas de investigación son legítimos, pero a mí me da la sensación de que la dinámica estimula a desarrollar temas de investigación en afinidad con los lugares consultorables.

Lo: Si vamos siguiendo dentro de esa misma línea, también podemos pensar lo que pasa con los dirigentes. Esto de en un principio ir a reclamar o asegurar la posesión de las tierras, a ahora estar también gestionando proyectos de salud intercultural, de co-manejo de parques nacionales o creación de áreas sostenibles con manejo de esas comunidades, o cuestiones así que explícitamente no son necesidades de las comunidades, que no están manifestadas como necesidad, como prioridad. Inclusive muchas comunidades están pidiendo chapas, bloques, o que pongan un puesto sanitario o que le aseguren becas a los pibes. Y de repente cae esto, o sea, decir "bueno, pero está la posibilidad de que ustedes manejen esta área". Es un nuevo planteo de necesidades que ¿de dónde provienen?

La: De todas formas, retomando lo que decía Claudia, que es algo que también está bueno ver: cómo esto vuelve, en el caso de los antropólogos, a la academia. Porque no sólo se modifican las prioridades del investigador, sino que se empieza a convertir en agenda de los congresos, por ejemplo. Empiezan a coordinar mesas de turismo cultural, publicaciones sobre turismo cultural.

C: Sí, OK, pero vos fijate que lo que pasa mucho ahí es el doble discurso. Se argumenta que hay que preparar a los alumnos para la gestión pero nadie da una materia, nadie enseña cómo hacer gestión, porque habría más competencia en el acceso a las consultorías. Entonces, para los congresos se produce puro *paper* y, por otro lado, ninguno de los que son consultores enseña el *know how* de las consultorías. Por eso digo que es un doble discurso.

La: Además de que no se enseña, los *papers* tampoco hablan del proceso de la consultoría; hablan del tema. Por eso me refiero a cómo se van modificando las prioridades temáticas dejando de lado otras opciones. Comienza a aparecer plata para publicaciones en esos ámbitos, que ya exceden el trabajo de la asesoría y la consultoría pero modifican el ámbito académico, y los estudiantes empiezan a leer y a discutir esos temas.

C: Ahora, el paralelo que hacía Lorena, en el caso del dirigente –esto mismo que estamos viendo a nivel de los antropólogos. Vos decías que de alguna manera acababa como influenciando el tipo de proyecto que después a vos se te podía proponer para la comunidad, ¿no? Mi pregunta es ¿será que en ese caso es como que deviene casi tu visión política de qué es lo que hay que hacer?

Lo: Toda esa apuesta que ciertos dirigentes hacían sobre la idea de pueblo mapuche, de bloque mapuche unificado por la demanda territorial, se redefine. Así como se atomiza el dirigente –al referente se lo saca de su núcleo de acción y se lo contrata como individuo–, también se van focalizando en comunidades concretas. O sea, toda esa idea de pueblo se redefinió en la idea de que, bueno, en esta zona o en estas comunidades es necesario aplicar estos proyectos, y ya no apostar a la idea de pueblo, a la reconstrucción del territorio. Yo no digo que eso esté todo mal, sino que se han redefinido los proyectos.

C: Ahora, lo que a mí me queda como duda es si esto implica una especie de renunciamiento de esa Política con p mayúscula de Pueblo-Autonomía, porque quedás como enredado... Es lo que dice Evelina Dagnino cuando analiza estas cosas en Brasil. Dice que la gente queda enredada en las gestorías y no puede pensar la Política. Porque cuando te metés en estos menesteres tenés que poner tanta energía en esas cuestiones que, de alguna manera, renunciás a la Política. El dirigente no está ahora para hacer política, sino para gestionar. Ahora, a mí la duda que me queda es si, en el fondo, no se te empieza a modificar la idea de por dónde pasa la política. Y entonces, empezás realmente a ver que hay que hacer el desarrollo local. ¿Cuál es el punto ahí? ¿Quedás atrapado en la estructura y no podés escapar de eso? ¿Se te transforma la idea de la política y lo político y tus objetivos? No sería una pregunta menor tampoco si uno pudiera ir reconstruyendo estos procesos.

Lo: O se podría pensar en la posibilidad de que estos dirigentes, de venir de ese proceso de reivindicaciones, sigan manteniendo ese proyecto macro, pero que vean que la forma de operativizarlo es canalizándolo por estas vías. Es la única forma, en esta sintonía de cosas, en la que puede funcionar una demanda... digamos, de poder asegurar control sobre el territorio.

C: Por eso, sería como empezar a ver, por ahí, la redefinición de la política, que hace que uno diga “bueno, me voy al taller de co-manejo”. O también podría, en un punto, reflejar el problema que tenían los representantes antes, pues si no entregaban o no proveían algo, la gente empezaba a hablar mal de ellos. Entonces este es otro nivel, donde vos, a lo mejor, lo ves como que hay que hacer cosas y algo hay

que lograr desde lo micro. Pero también eso, desde lo micro, como que algo va generando. Si vos tenés el turismo en una comunidad, co-manejo en otra, las comunidades, de alguna manera, sienten que algo han obtenido de toda esa experiencia. O sea, en ese sentido, los dirigentes gestores también funcionan como proveedores. Puede pasar eso, pero me parece que ninguna de estas cosas es lo mismo y sería interesante ver qué otros efectos producen.

Lo: De hecho, también puede pasar lo otro, que se reformulen completamente tus esquemas. Decir, no sé, la onda va por ese lado. Sin dejar de pensar en eso, también pensar “hay que mantener el bienestar de la gente”. Por ejemplo, en un curso de capacitación productiva para jóvenes mapuche en Zapala, una de las cosas que movilizaba a los adultos mapuche para apoyarlos era evitar la migración de los jóvenes a las ciudades y asegurarles una forma de subsistencia dentro de las comunidades que les permitiera quedarse y no fragmentar los núcleos familiares. Esta es una de las cosas que aparte, culturalmente como norma, está aceptada dentro de los mapuche. O sea, eso: propiciar que la familia siga viviendo en su espacio. Y se daban muchos argumentos en torno a eso. Decir “si los chicos se quedan acá y podemos seguir sosteniendo nuestras comunidades, la comunidad va a crecer como comunidad y va a dejar de ser una diáspora de familias juntas reunidas en un paraje. Y estos chicos, una vez teniendo asegurado su sustento, van a poder hacer... ojalá empiecen a recuperar su *kamarikun* [ceremonia] y qué sé yo”. Cosas así se hablaban. “Y que estos chicos no van a estar desvinculados de su identidad y no van a tener que sufrir todo lo que los chicos mapuche de la ciudad hoy sufren”, ¿entendés? Desde esa lectura, mucha gente aportó a esa capacitación.

COTEJOS

Una estrategia que pensamos como punto de partida y de llegada para nuestros intercambios fue que cada cual efectuara un balance, identificando aspectos o cambios que cabría juzgar como positivos; otros que ya se visualizan como definitivamente negativos; y por último, aquellos que la praxis puede orientar hacia una u otra dirección¹⁵.

Entre los logros, Claudia identificó la visibilidad adquirida por la cuestión indígena en un país tan negador como Argentina. También

15 Presentamos esos balances por orden de llegada, no sólo porque no habría otro criterio de organización pertinente, sino para ilustrar cómo nuestras posturas individuales también se han ido construyendo en diálogos recíprocos que posibilitan convergencias y diferenciaciones.

la apertura de nuevas arenas políticas de negociación que ayudan, en alguna medida, a disminuir el clientelismo y la dependencia histórica que los pueblos indígenas han tenido de agencias externas como los partidos políticos y las iglesias. A su vez, no sólo se han multiplicado las relaciones e interacciones entre organizaciones de distintas provincias y pueblos, sino que la variedad de movimientos generados en diferentes partes de América Latina incluye la multiplicación de los espacios de intercambio de experiencias de lucha entre diversos sectores sociales oprimidos de un mismo país y distintos países.

Más preocupada por las concepciones acerca de la práctica política o del activismo –y aceptando que puede tratarse de la herencia de haber comenzado a hacer política en los noventa– Laura prefirió no observar tanto el proceso en los macroescenarios y las interpelaciones, sino hacerlo desde las trayectorias particulares y los procesos de identificación y construcción de arenas, para ver cómo emergen los cuerpos de las personas por los intersticios. Desde aquí, valoró positivamente la creación de nuevos discursos que tienden a generar conciencia colectiva –discursos que incorporan sectores que no eran incluidos por los discursos tradicionales de la izquierda (en el marco del menemismo en los noventa), que solían omitir las trayectorias locales, particulares y hasta biográficas que se relacionan con procesos específicos. Pensando siempre *desde abajo*, subrayó la importancia, en esta práctica de activismo cultural, de la recuperación de las historias familiares y el plano de lo biográfico, abriendo lugar al potencial político del afecto que las articulaciones de tipo más clasista reducen a la solidaridad entre *compañeros* y, en algunos casos, reorientando valores afectivos como la *lealtad* que las prácticas clientelares activan eficazmente (Martuccelli y Svampa, 1997). A su vez, subrayó que la deconstrucción que hace el discurso mapuche de las nociones territoriales de la nación permite aperturas a otro tipo de cuestionamientos. Lo dice pensando en la impugnación de una idea de nación que construye, no sólo a los indígenas, sino también al *interior* como periférico. Asimismo, se trata de una idea que, en la Patagonia, tiene altas connotaciones militaristas y xenófobas, ya que el relato nacional implica la confrontación, no sólo con los mapuche y otros pueblos originarios, sino con los chilenos que, además de relacionarse a través de la frontera, constituyen un alto porcentaje de la población local. Es así que la apropiación local de la nación, lejos de constituir un relato inclusivo, contribuye a la fragmentación al interior de los barrios e, incluso, de las familias (Kropff, 2001).

Explicitando que su reflexión surge a partir de la trayectoria en la que viene participando (desde un lugar que puede entenderse en términos de edad –como joven–, pero también con otras categorías como ser mapuche urbana, estudiante universitaria y activista de los noventa que desarrolla su actividad en ciudades de la Patagonia argentina), Lorena

identificó como hechos positivos los cambios que permitieron abrir la reflexión y discusión acerca de ciertos discursos, y los que generaron ciertas coyunturas –por ejemplo, la del Censo que se analiza en este trabajo. En ese marco, la interpelación de discursos y categorías entendidos como hegemónicos –como los de identidad, modo de entender los escenarios nacional, provincial e internacional, concepciones acerca del modo de la práctica política, entre otros– permitió el ingreso a la escena de la discusión y la producción simbólica al interior del movimiento mapuche de otras nociones y actores (como los jóvenes mapuche urbanos) que buscan legitimar su presencia. Esos debates obligaron a rever propuestas y concepciones políticas anteriores –tanto las surgidas en el movimiento mapuche como las acuñadas en las propias trayectorias individuales– haciendo posible la resignificación de modos de concebir la política, en donde cobran relevancia las subjetividades y trayectorias personales. Dichas concepciones permitieron, por ejemplo, que ingresaran en las arenas de representación las trayectorias de los mapuche urbanos que comienzan a participar en el activismo mapuche en la última década y que piensan *todas* esas trayectorias como parte del relato colectivo que se trata de construir como Pueblo. Es decir, se comienza a pensar desde una nueva concepción la articulación con otros mapuche y otros actores no mapuche (como otros pueblos indígenas, gremios, representantes gubernamentales, instituciones, agencias internacionales, ONGs, etc.) y se discute, a la vez, la idea propuesta por la izquierda de articulación en frentes. Por último, en este contexto fue posible comenzar a indagar en otras formas de organización –redes, por ejemplo– que aunque no son específicas de este tiempo, surgen como válidas ante las necesidades y discusiones actuales que pasan por interpelar la estructura de organizaciones conformadas con carácter de representativas.

Entre los cambios negativos, además de las presiones y coacciones implícitas sobre consultores indígenas o antropológicos y los vericuetos de la idea de *participación*, Claudia destacó la puesta en valor de recursos –forestales, mineros, hídricos, biológicos, genéticos– que tras una retórica de *desarrollo sustentable* asocian nuevas formas de enajenación de las tierras y territorios indígenas. En cuanto a la redefinición de grupos y pertenencias más vinculadas a las nuevas *políticas de identidad*, inquieta cómo a veces el énfasis en los derechos indígenas especiales lleva a oscurecer la posibilidad y necesidad de alianza y articulación con otros sectores, promoviendo en ciertos casos una visión esencializada de la identidad, des-historizando y en ocasiones negando la diversidad de trayectorias sociales que involucran experiencias e identificaciones mucho más variadas. En un sentido similar, Laura señaló que la apelación a esencialismos estratégicos tiene el poder de destrozarse el potencial del afecto y congelar las subjetividades, impidiendo la creación de conexiones y solidaridades. Agregó que la juridización de

lo indígena se convierte en una fuerte interpelación, que coloca a sujetos como los abogados en un lugar de privilegio para definir lo que es “ser mapuche”, lugar que compite con las voces del activismo mapuche, que en muchas situaciones de demanda son débiles. Lorena consideró como negativo que el proceso de interpelación de discursos hegemónicos y la aparición de nuevos roles dentro de las relaciones políticas que involucran a los mapuche (los de gestor o consultor) muchas veces deriven en la negación del proceso de debate anteriormente valorado como positivo –como la discusión generada por el movimiento mapuche de los noventa, u otros planteos más actuales relacionados con la identidad mapuche en el contexto urbano, o los que realizan organizaciones como el CAI en torno a proyectos con financiamiento internacional. Si, por un lado, esa negación lleva muchas veces a excluir otras formas posibles de pensar planteos políticos –fragmentándose de algún modo la construcción de una identidad colectiva–, por otro, las lecturas políticas que prevalecen no involucran las subjetividades de los actores.

Claudia ve la transformación de los marcos jurídicos como un espacio de mayor ambivalencia, en tanto, por un lado, sí fuerza a pensar las pertenencias como cuestión legible y legislativa y sí *coloniza* ámbitos de la vida social que antes quedaban fuera de la mirada y el quehacer estatal. Por otro, no obstante, la juridización de pertenencias y derechos también comporta un paraguas de defensa contra abusos puntuales en situaciones concretas. Asimismo, los desacuerdos en términos de cómo y cuánto los líderes y representantes indígenas deben entrar al estado para sostener sus políticas de influencia, inclusión y reforma emergen para Claudia como ambivalentes. Si en un sentido la fragmentación de comunidades, organizaciones y dirigencias en torno a este punto parece asociar una debilidad intrínseca a sus formas políticas de representación, a la larga una fragmentación semejante puede ser positiva: si los proyectos de ciertos sectores fracasan, hay posibilidad colectiva de reorganizarse en torno a los de quienes proponían otras alternativas.

Para Laura, el activismo mapuche ha sido, hasta el momento, más exitoso en generar espacios públicos de reconocimiento que en reconstituir el tejido social entre y para su propia gente. Así, mientras las categorías a partir de las cuales se articula están en permanente disputa entre agencias estatales y multilaterales, esas mismas disputas pueden acabar, a veces, imprimiendo sentidos que en ciertos casos operen generando pertenencia desde claves más afines al potencial del afecto que mencionaba anteriormente. De este modo, se acaba habilitando a estas agencias lugares sociales que las convierten en efectivas productoras de sentido ante un tejido social desmembrado y atomizado, que tiene poca capacidad para dar una disputa sostenida por esos lugares.

Lorena, por su parte, consideró como un cambio ambivalente el mecanismo o la tendencia a individualizar actores –jóvenes indígenas profesionales, por ejemplo– que en el contexto de diseños de políticas multilaterales son requeridos para la aplicación de políticas de gestorías o consultorías. Por un lado, este mecanismo genera situaciones problemáticas donde se cruzan las subjetividades, las relaciones interpersonales, organizacionales y las discusiones de proyecciones políticas colectivas. Por otro, pareciera responder a demandas anteriores sobre participación –tanto en la relación mapuche-estado como dentro del propio movimiento– que de hecho abren nuevas relaciones entre indígenas, estados y agencias internacionales y derivan en diversificar las lecturas internas mapuche. Aunque, en lo inmediato, estas lecturas pasan por pensar esas relaciones en sentido maniqueo –y, por ende, descalificador de las personas–, también posibilitan la redefinición de proyecciones políticas que, de alguna u otra manera, han permitido vincular sectores dispersos de gente mapuche, por ejemplo, tras la elaboración de las ideas de pueblo y territorio.

Miguel fue planteando su balance en términos más personalizados y proyectivos, lo que lo llevó a preguntarse y preguntarnos:

¿Hasta dónde queremos llegar con esto? Algunos dirigentes quieren lograr que la gente pueda obtener ciertas cosas similares a las que se obtenían con el Estado de Bienestar, sumadas a propiciar espacios de co-manejo de recursos. Pero viendo la experiencia de la lucha mapuche en Chile, a pesar de haber muchos hermanos capaces, no ha surgido una organización que formule una tesis política acerca del problema mapuche. Porque, justamente, estamos mareados con todo esto. Los que hacen producción intelectual están financiados por ONGs y critican a los otros porque están metidos con parte del gobierno. No ha surgido un grupo mapuche que se plantee la pregunta de hacia dónde vamos. Podemos hablar de alianzas tácticas y estratégicas, del modelo de sociedad, pero la realidad es que esas discusiones quedan desplazadas. Si nosotros seguimos haciendo cosas sin darnos este debate, otra gente va a capitalizar nuestros esfuerzos y nosotros vamos a terminar extenuados y sin entender nada. Es decir que nadie termina de ubicarse donde tiene que ubicarse. A la larga, vamos a tener que pedir, dentro de una visión nacional, una central de trabajadores mapuche, porque el trabajador no va a desaparecer. Ha desaparecido el marco de la cuestión industrial, pero el trabajador como mano de obra –ese concepto de mano de obra– no va a desaparecer. La ideología que se basa en conceptos como el de *recursos humanos* va a desaparecer. Los ricos están ejerciendo la máxima explotación y nosotros nos consideramos *recursos humanos*. Entonces, nuestra propuesta tiene que contener a otros sectores

no mapuche, porque si no, quedamos en una demanda folclórica que se incluye dentro de *lo autóctono* y no ocupamos un espacio como trabajadores mapuche, por ejemplo. Tenemos que entender que la lucha de clases permite comprender parte de una realidad –ya que no una realidad total– y también debemos aportar para que en ese ámbito se vea que hay una suma de cosas que es necesario tener en cuenta para poder avanzar. Si nosotros nos seguimos presentando como grupos culturales y no generamos un debate ideológico, no nos queda nada, porque seguimos favoreciendo la fragmentación y no vamos a poder construir un gran frente de lucha contra el avance del imperialismo.

Y desde esta mirada, lo preocupante no son tanto los esencialismos estratégicos vinculados a procesos de politización de la cultura, pues ver la cultura como recurso puede y suele ir de la mano de una amplia gama de manipulaciones que por lo general –puertas adentro– se acompañan de relativizaciones vía el humor o la crítica ácida. Lo acuciante es la “confluencia perversa” (Dagnino, 2004) entre, por un lado, demandas indígenas de participación y autonomía y, por el otro, nuevas racionalidades de gobierno que, apelando a un nuevo vocabulario ético de *libertad, elección, autenticidad, empresa, estilo de vida*, encuentran fórmulas de conducción de conductas que –como sostiene Rose (2003: 244)– llevan a los sujetos a “llegar a reconocerse en las prácticas que los gobiernan”.

BIBLIOGRAFÍA

- Briones, Claudia s/f “Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche” en Sommer, Doris (ed.) *Cultural agency in the Americas: language, ethnicity, gender and outlets of expression* (Durham: Duke University Press) en prensa.
- Briones, Claudia 2003a “Culturas cuestionadas del neoliberalismo y la globalización”. Workshop on Cultural Hemispheres, The University of California Humanities Research Institute (UCHRI), San José de Costa Rica, 31 de enero-2 de febrero, mimeo.
- Briones, Claudia 2003b “Incómodas fascinaciones: el factor cultural en las relaciones internacionales”. Primer Encuentro de Egresados y Estudiantes de Relaciones Internacionales de Iberoamérica, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA, Buenos Aires, 27 de agosto, mimeo.
- Carrasco, Morita (ed.) 2000 *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina* (Buenos Aires: VinciGuerra Testimonios) N° 30.

- Comaroff, Jean y Comaroff, John 2002 "Naturalizando la nación: aliens, apocalipsis y el estado poscolonial" en *Revista de Antropología Social* (Madrid) N° 11.
- Dagnino, Evelina 2002 "Democracia, teoría e práctica: a participação da sociedade civil" en Monseff Perissinotto, Renato y Fuks, Mario (orgs.) *Democracia. Teoría e prática* (Río de Janeiro: Relumê-Dumará).
- Dagnino, Evelina 2004 "Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?" en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Foucault, Michel 1991 "La gubernamentalidad" en *Espacios de poder* (Madrid: La Piqueta).
- GELIND (Briones, C.; Carrasco, M.; Lenton, D. y Siffredi, A.) 2000 "La producción legislativa entre 1984 y 1993" en Carrasco, Morita (ed.) *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina* (Buenos Aires: VinciGuerra Testimonios) N° 30.
- González, C.; Iñigo, V.; Leguizamón, J. M.; Perazzi, P.; Petz, I.; Picciotto, C.; Ramos, L.; Trincherro, H. H. y Villani, L. 2000 "La construcción del objeto etnográfico. Reflexiones sobre la etnografía, la cuestión indígena y el censo en Argentina". VI Congreso Argentino de Antropología Social, Colegio de Graduados en Antropología y Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, mimeo.
- Gordon, Colin 1991 "Governmental rationality" en Burchell, G. et al. (eds.) *The Foucault Effect. Studies in governmentality* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Grossberg, Laurence 1992 *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture* (Nueva York: Routledge).
- Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas en la ONU 2004 "Manifiesto de los Pueblos Indígenas. Vigésima Segunda Reunión". En <www.argenpress.info/nota.asp?num=012684> acceso 28 de julio.
- Hale, Charles 2001 "Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the eclipse of 'Oficial Mestizaje'". Workshop Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender, and Outlets of Expression, Cuzco, 29-30 de enero, mimeo.
- Kropff, Laura 2001 "De cómo paisanos y chilotes devienen vecinos. Migración, identidad y estado en San Carlos de Bariloche". Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, mimeo.
- Kropff, L.; Fernández Bravo, N.; Girola, F.; Goldberg, C.; Lorenzetti, M.; Szulc, A.; Vivaldi, A. y Wainer, R. 2000 "La temática indígena en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001". VI Congreso Argentino de Antropología Social, Colegio de Graduados en Antropología y Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, mimeo.

- Lenton, Diana 2004 “‘Todos éramos desarrollistas...’: la experiencia del Primer Censo Indígena Nacional”. Jornada del Grupo de Estudio y Trabajo Historias de la Antropología: Perspectivas Comparadas desde la Trayectoria Argentina, Instituto de Desarrollo Económico y Social, Buenos Aires, 30 de julio, mimeo.
- Martínez Sarasola, Carlos 1992 *Nuestros paisanos los indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en Argentina* (Buenos Aires: Sudamericana).
- Martuccelli, Danilo y Svampa, Maristella 1997 *La plaza vacía. Las transformaciones del peronismo* (Buenos Aires: Losada).
- Mattini, Luis 2001 “Sujeto y trabajo” en Colectivo Situaciones *Contrapoder. Una introducción* (Buenos Aires: Ediciones de Mano en Mano).
- Muzzopappa, Eva 2000 “Metáforas estratégicas. El concepto de cultura en y sobre el ámbito de la seguridad”. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, mimeo.
- Rose, Nikolas 1997 “El gobierno en las democracias liberales ‘avanzadas’: del liberalismo al neoliberalismo” en *Archipiélago* (Barcelona) N° 29.
- Rose, Nikolas 2003 “Identidad, genealogía, historia” en Hall, S. y Du Gay, P. (eds.) *Cuestiones de identidad* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Segunda Cumbre Continental 2004 “Declaración de Quito”. En <www.argenpress.info/nota.asp?num=012726> acceso 28 de julio.
- Tercer Parlamento de Comunidades Mapuche-Tehuelche del Chubut 2004 “Declaración”. En <<http://argentina.indymedia.org/news/2004/04/190031.php>> acceso 30 de abril.
- Wright, Susan 1998 “The politicization of culture” en *Anthropology Today* (Londres) Vol. 1, N° 14.
- Yúdice, George 2002 *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global* (Ripollet: Gedisa).

OTRAS PUBLICACIONES DE CLACSO

- Gregorio Vidal y Arturo Guillén R. [coords.]
Repensar la teoría del desarrollo en un contexto de globalización
Homenaje a Celso Furtado
- *Nómadas* N° 25
Conocimiento y experiencia de sí
- Vessuri [comp.]
Universidad e investigación científica
Convergencias y tensiones
- López Segrera
Escenarios mundiales de la educación superior
Análisis global y estudios de casos
- Cornejo [comp.]
En los intersticios de la democracia y el autoritarismo
Algunos casos de Asia, África y América Latina
- *Problemas del Desarrollo* Vol. 1 N° 2
Revista Latinoamericana de Economía
- Cordero Ulate
Nuevos ejes de acumulación y naturaleza
El caso del turismo

- OSAL N° 20
México: de las elecciones a Oaxaca
Democracia y movimientos sociales
Revista del Observatorio Social de América Latina
- de Sousa Santos
Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social
[Encuentros en Buenos Aires]
- Beigel et al.
Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano
- Boron, Amadeo y González [comps.]
La teoría marxista hoy
Problemas y perspectivas
- González Casanova
Sociología de la explotación
[Nueva edición corregida]
- Babini y Fraga [comps.]
Edición electrónica, bibliotecas virtuales y portales para las ciencias sociales en América Latina y el Caribe
- Girón [coord.]
Confrontaciones monetarias: marxistas y post-keynesianos en América Latina
- Cimadamore, Eversole y McNeish [coords.]
Pueblos indígenas y pobreza
Enfoques multidisciplinares
- Elías [comp.]
Los gobiernos progresistas en debate
Argentina, Brasil, Chile, Venezuela y Uruguay
- Caetano [comp.]
Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina
- Mirza
Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina
La construcción de nuevas democracias

- Plotkin
La privatización de la educación superior y las ciencias sociales en Argentina
Un estudio de las carreras de Psicología y Economía
- Lechini
Argentina y África en el espejo de Brasil
¿Política por impulsos o construcción de una política exterior?
- Lubambo, Coêlho y Melo [orgs.]
Diseño institucional y participación política
Experiencias en el Brasil contemporáneo
- Boron y Lechini [comps.]
Política y movimientos sociales en un mundo globalizado
Lecciones desde África, Asia y América Latina
- Alimonda [comp.]
Los tormentos de la materia
Aportes para una ecología política latinoamericana
- Correa y Girón [coords.]
Reforma financiera en América Latina
- Grammont [comp.]
La construcción de la democracia en el campo latinoamericano
- Sotolongo Codina y Delgado Díaz
La revolución contemporánea del saber y la complejidad social
Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo
- Fernández Retamar
Pensamiento de nuestra América
Autorreflexiones y propuestas
- Ceceña [coord.]
Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado
- Sautu, Boniolo, Dalle y Elbert
Manual de metodología
Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología
- *Socialist Register 2005*
El imperio recargado

Se terminó de imprimir en el mes de julio de 2007
en CaRol-Go SA, Tucumán 1484 9º Piso "E"
C1050AAD Ciudad de Buenos Aires
Primera edición, 1.500 ejemplares

Impreso en Argentina