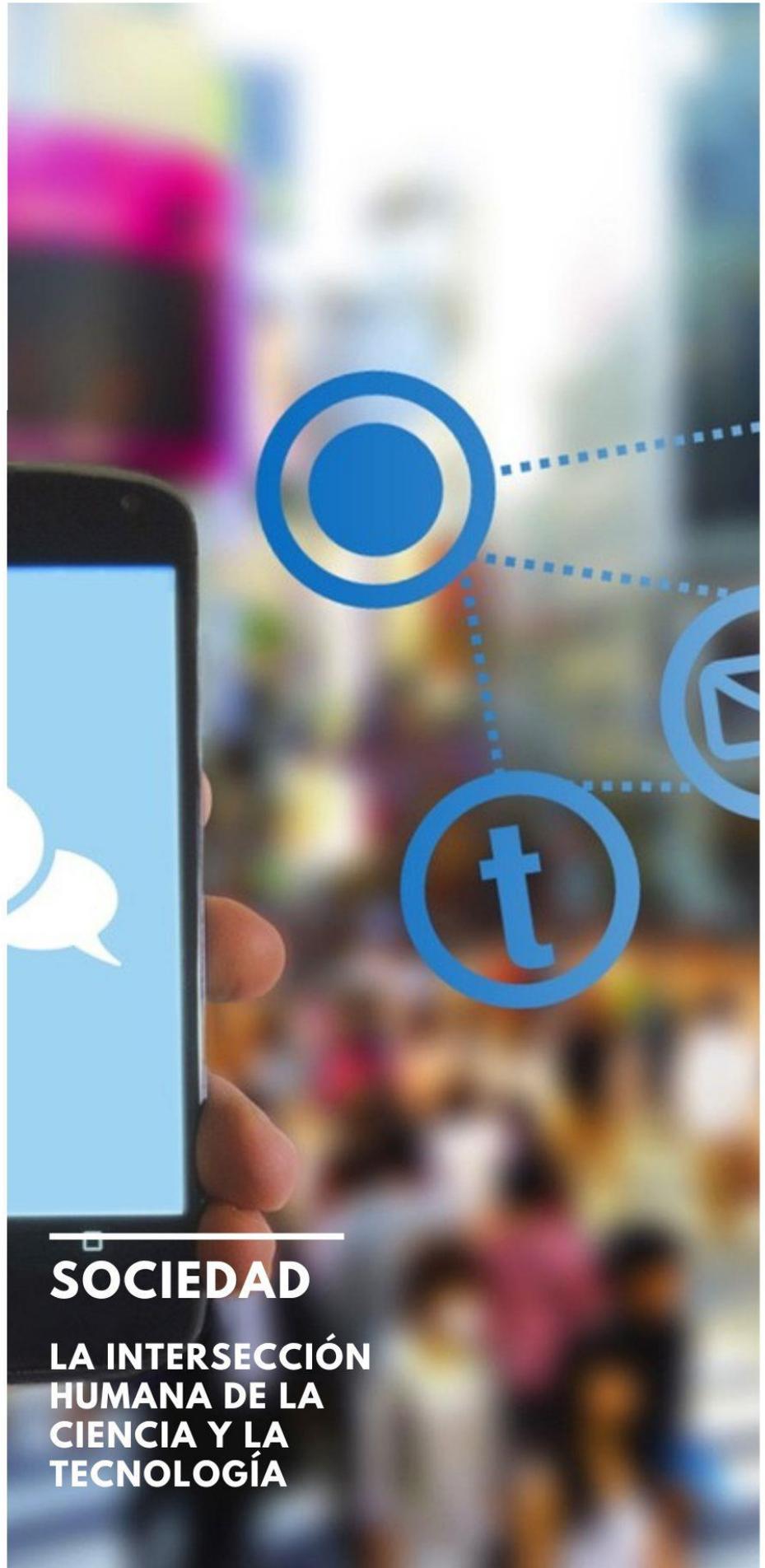




Mente STEM

EDICIÓN ESPECIAL

**VOL. 2, NUM. 1
ISSN: 2992-8060
ENERO - JUNIO 2024**



SOCIEDAD

**LA INTERSECCIÓN
HUMANA DE LA
CIENCIA Y LA
TECNOLOGÍA**

CINTILLO LEGAL

Mente STEM, año 2, No. 3, enero a junio 2024, es una Publicación semestral editada por Nancy Patricia Flores Azcanio y Judith Ruby Sánchez García, calle La garita, 4 y 6, Col. Hacienda Capultitla, Coacalco de Berriozabal, Estado de México, CP. 55700, Tel. (55) 3709-4584, www.mentestem.mx, admin@mentestem.mx Editor responsable Nancy Patricia Flores Azcanio y Judith Ruby Sánchez García. Certificado no. 04-2023-051117174400-102 reserva de derechos al uso exclusivo en el género de publicaciones periódicas en la especie de revista correspondiente al título de la publicación, ISSN: 2992-8060, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsables de la última actualización de este Número, Dra. Nancy Patricia Flores Azcanio y Dra. Judith Ruby Sánchez García, fecha de última modificación, 01 de marzo de 2024.

Mente STEM. Es una revista líder en la difusión y promoción de la investigación y el desarrollo en las áreas STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas) ya que hace énfasis en la importancia de la mente humana en la investigación, la innovación y el progreso en estas áreas. Esta revista ofrece una amplia variedad de artículos originales, revisiones y comunicaciones breves en áreas como biología, química, física, ingeniería, tecnología de la información, matemáticas aplicadas y mucho más.

Nuestra misión es contribuir a la difusión del conocimiento científico y tecnológico, fomentar la colaboración entre investigadores y facilitar el acceso a la información de alta calidad en estas áreas STEM para nuestros lectores en todo el mundo.

EDITORES

Dra. Nancy Patricia Flores Azcanio

Dra. Judith Ruby Sánchez García

CONSEJO EDITORIAL

Dra. Nancy Patricia Flores Azcanio
Universidad Politécnica del Valle de México

Mtra. Liz Norma Flores Azcanio
Universidad Autónoma Metropolitana

Mtro. Luis Gustavo Galeana Victoria
Universidad Politécnica del Valle de México

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Juan Manuel Gatica Carmona
Instituto de Investigaciones Sociales

Dr. Hugo Ortiz Quiroga
Universidad Politécnica del Valle de México

Dra. Ivonne Echevarría Chan
Instituto Tecnológico de Tlalnepantla

Dra. Daisy Escamilla Regis
Instituto Tecnológico de Cuautitlán Izcalli

Dra. Elizabeth Martínez Bahena
Instituto Tecnológico de Cuautitlán Izcalli

Contenido

<i>Explorando la noción del sujeto y subjetivación: una revisión analítica</i>	5-23
<i>Jorge Daniel González Hernández</i>	
<i>El bastón de mando como representación de la legitimidad y legalidad en los sistemas normativos indígenas. El caso de los Altos de Chiapas</i>	24-41
<i>José Enrique Delgado López</i>	
<i>De la calle al YouTube. Representaciones e imágenes de poder en el Caso de Emcal – Colombia</i>	42-57
<i>Diego Hernán Varón Rojas¹, Fernando Alberto Gálvez Rodríguez²</i>	
<i>La Educación Comunitaria como Alternativa a la Educación Formal</i>	58-70
<i>Juan Manuel Gatica Carmona</i>	
<i>Migración del Estado Latinoamericano y la globalización pendiente desde abajo</i>	67-83
<i>Aída Georgina Sandoval Orozco</i>	

Explorando la noción de sujeto y subjetivación: una revisión analítica

Jorge Daniel González Hernández

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7150-3719>

Av. San Rafael Atlixco 186, Leyes de Reforma 1ra Secc, Iztapalapa, 09340 Ciudad de México, CDMX

Correo electrónico jorge-daniel@xanum.uam.mx

Resumen. Este texto examina la importancia de la noción de sujeto y la subjetivación en el ámbito sociológico, mediante la revisión de las perspectivas de tres figuras clave: Kant, Rousseau y Touraine. De esta manera, en primera instancia, se explora cómo la filosofía de Kant influyó en la comprensión del sujeto en la sociedad, al destacar su énfasis en la autonomía y la razón. Posteriormente, se analiza la visión de Rousseau, quien abordó la subjetividad desde la perspectiva de la desigualdad social y la influencia de las instituciones en la formación del individuo. Finalmente, se examina la contribución contemporánea de Touraine, resaltando su enfoque en la autonomía del sujeto en el contexto de las transformaciones sociales. En conjunto, este trabajo destaca cómo estas reflexiones filosóficas han moldeado y enriquecido la reflexión sociológica de la noción de sujeto y subjetivación, además de destacar la importancia de la comprensión creativa del ser humano.

Palabras clave. Ilustración, Modernidad, Sujeto, Subjetivación, Autonomía, Razón pública

Abstract. This text examines the importance of the notion of the subject and subjectivation in the sociological field, by reviewing the perspectives of three key figures: Kant, Rousseau and Touraine. In this way, in the first instance, it explores how Kant's philosophy influenced the understanding of the subject in society, by highlighting his emphasis on autonomy and reason. Subsequently, the vision of Rousseau is analyzed, who approached subjectivity from the perspective of social inequality and the influence of institutions on the formation of the individual. Finally, Touraine's contemporary contribution is examined, highlighting his focus on the autonomy of the subject in the context of social transformations. Together, this work highlights how these philosophical reflections have shaped and enriched the sociological understanding of the notion of subject and subjectivation, in addition to highlighting the importance of the creative understanding of the human being.

Keywords. Illustration, Modernity, Subject, Subjectivation, Autonomy, Public Reason

1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo, diserta sobre la construcción de la noción de sujeto y subjetivación presente en el proyecto de modernidad desde sus principios ilustrados y sus diferentes derivaciones, para ello, contemplamos a Kant,(1), Kant (2), Rousseau (3), Rousseau (4), Touraine (5) autores fundamentales sobre estas nociones, con miras a comprender la importancia del entendimiento del sujeto y la

subjetivación, para salirse de las nociones de individuos estructurados por una comprensión sujeta a su función social.

De este modo, siguiendo los planteamientos empleados por Alain Touraine en su libro sobre “la crítica a la modernidad” (6), donde, al plantear a la modernidad como un proyecto, en el cual, se planteaba como objetivo principal la crítica constante a las premisas verdaderas existentes, con el desarrollo y predominio de la racionalidad instrumental esta propuesta sufrió transformaciones constantes. Estas transformaciones fueron reorientadas por la noción individualista racionalizada, al plantear la ruptura con la eticidad (7) promovida por la subjetivación y la noción del sujeto cognoscente (8).

Así, el trabajo consta de cuatro apartados que considero fundamentales para mostrar los referentes característicos de los cuales se compone la discusión sobre nuestra temática. La primera parte, consta de la exposición del concepto de ilustración propuesto por Kant, dándole un énfasis muy importante a la noción del uso de la razón pública, con lo cual se expone la forma como Kant entiende a la modernidad al verla como producto de una dinámica creativa de sujetos.

En segundo lugar, se dará la exposición de la visión de Rousseau, sobre lo que entiende como el proyecto de la modernidad, distinguiendo sus principales componentes, así como también aclarando su noción de sujeto, con lo cual, se presentan los principales referentes tanto éticos como condiciones prácticas que envuelve su comprensión de lo modernidad.

En tercer lugar, se presenta la exposición de la visión de Touraine sobre la modernidad, manifestando el porque la considera como fracturada y cuál es la propuesta de unificación que establece. Este apartado además de discutir la propuesta de Touraine también muestran la importancia de comprender esta fractura desde la óptica de otros autores relevantes para las discusiones de la modernidad, con lo cual, se realizarán unas conclusiones finales en donde se presenten los elementos referenciales que aportan los autores abordados para comprender a los actores como creativos.

En general lo que se pretende en la presente disertación, es la de establecer la conexión entre las nociones filosóficas fundacionales de la modernidad con la importancia de comprender a los actores sociales como creativos. Esto claro partiendo por observar su origen filosófico, pero identificando en sus propuestas supuestos que nos pueden ser útiles para comprender a los actores libres de los yugos teóricos.

1.1 Metodología

La justificación metodológica de esta investigación documental que realiza una revisión teórica de los fundamentos conceptuales de la noción de sujeto y la subjetivación, se basa en la necesidad de profundizar en el entendimiento de estos conceptos y su relevancia en la disciplina sociológica. Se optó por un enfoque hermenéutico, ya que, permitió comprender y contextualizar las obras de Kant, Rousseau y Touraine en relación con la noción de sujeto y subjetivación en el proyecto de modernidad. Esto, debido a que la metodología hermenéutica permite una interpretación profunda de los textos, al resaltar las conexiones y divergencias entre las perspectivas de los tres autores.

Los materiales consisten en textos originales de Kant, Rousseau y Touraine, así como análisis críticos y estudios secundarios que enriquezcan la comprensión de sus obras. El método implicó un análisis comparativo, al identificar temas recurrentes y contrastar las visiones de los autores, en relación con la noción de sujeto y subjetivación. Asimismo, se adoptará un diseño de revisión bibliográfica sistemática para organizar y sintetizar la información relevante de las obras seleccionadas, el diseño permitirá una estructuración lógica del texto, resaltar las contribuciones de cada autor y establecer conexiones significativas.

La población estará constituida por las obras de Kant, Rousseau y Touraine, junto con textos complementarios que contextualicen y profundicen en sus ideas, para lo cual, se seleccionó cuidadosamente los textos empleados, para garantizar una representación completa de las perspectivas de los autores en relación con el sujeto y la subjetivación.

El resultado esperado será una síntesis analítica que destaque las contribuciones de Kant, Rousseau y Touraine a la noción de sujeto y subjetivación, en el contexto del proyecto de modernidad. Igualmente, se busca ofrecer una comprensión más clara de cómo estas perspectivas han influido en la percepción del individuo y la sociedad en la era moderna. Esta justificación metodológica muestra una aproximación rigurosa y completa al examen de la noción de sujeto y subjetivación en el proyecto de modernidad, al resaltar las contribuciones distintivas de Kant, Rousseau y la actualización de Touraine.

2. Ilustración y modernidad en Kant

Para Kant, la ilustración es “la liberación del hombre de su culpable incapacidad” (8), la entiende como el estadio donde el hombre sale de la minoría de edad y pasa a la edad de madurez, volviéndose un sujeto capaz de actuar de forma libre y autónoma. Este movimiento lo entiende este autor como un

cambio en el cual, el hombre sale de la ignorancia, haciéndose responsable de sí mismo asumiéndose con esto, el entendimiento de la existencia de sujetos autónomos y responsables, al renunciar a la tutela de todo tipo eclesiástica, que obstruye y malogra el proceso de subjetivación.

En el descubrimiento de sí mismo, se encuentra un elemento muy importante para la construcción de la identidad individual, ya que, al mostrar al individuo como capaz de razonar de manera independiente de los dogmas (religiosos), da el paso a entender al individuo como más importante que la comunidad¹. Así, con la formación del proyecto de la ilustración, da inicio a una nueva etapa dentro de la humanidad, donde la participación de los sujetos se vuelve fundamental, además donde el uso de la razón crítica debe tratar de generar el movimiento permanente que las sociedades humanas necesitan para ascender a estadios superiores de la humanidad. Esto es, en Kant se muestra la necesidad de entender a los individuos de forma libre e independiente de la comunidad como un ente autónomo de ellos, al entenderlos como sujetos creativos erigidos subjetivamente, producto de su control racional del mundo y donde los imperativos éticos son asumidos metafísicamente (Kant, metafísica de las costumbres).

Además, es conveniente establecer, como lo que Kant entiende como la incapacidad creadora del hombre, lo plantea al contemplar la ausencia de la reflexión cognoscitiva del hombre, debido a la falta de crítica y de ilustración, por el predominio de postulados que no permitían a la humanidad quitarse “el velo de la ignorancia” (9). Es así, que Kant señala, “es pues, para cada hombre en particular salir de esa incapacidad, convertida casi en segunda naturaleza” (10), con esto lo que establece, es que mientras el individuo, sea consciente de su sí mismo, debe de ascender al uso de su razón, la cual, cuando alcance un mayor nivel de reflexión tendera a cuestionar las certezas ontológicas, que generen un conocimiento objetivo ya fuera de los prejuicios teológicos que se imponían en la edad del tutelaje religioso.

Con respecto, a la noción de segunda naturaleza establecida por Kant, esta la observa como la concepción de una certeza cognoscitiva que proporciona certezas absolutas del mundo que le rodea y que solo mediante la subjetivización se puede obtener una postura crítica. En general esta puede ser representada en la razón común que todos los miembros de la comunidad, han obtenido mediante el adoctrinamiento y el cual solo puede ser objetivable mediante el restablecimiento de una razón crítica.

¹ Con esto me refiero principalmente al paso que se da, en las sociedades modernas, con la noción de lo privado y de individuo, ya que, anteriormente percibían su existencia a partir de la visión de comunidad que absorbía e imposibilitaba la noción de individuo. En general lo que se destaca es que si anteriormente lo público era visto como la totalidad en donde solo en el ámbito domestico se encontraba una situación familiar, aún esta estaba supeditado a la comunidad; en cambio con el ascenso de la época moderna la formación de lo privado generó que la noción de individuo sobresaliera como un elemento novedoso.

2.1 La subjetivación

Del punto anterior, se desprende la importancia que adquiere el proceso de subjetivación en los individuos, ya que, entre mayor grado de autonomía reflexiva alcancen con respecto a las nociones comunes aprendidas durante el proceso de crecimiento cognitivo, mayor autonomía manifiesta con respecto a las condicionantes establecidas por el exterior. Así, lo que establece Kant como premisa básica para el pleno goce de la autonomía del individuo es convertirse en un sujeto de conocimiento, en el que, el aprendizaje cotidiano va acompañado de una crítica a la razón hegemónica, con el fin de lograr el avance de lo que posteriormente Hegel señalaría como razón absoluta o espíritu absoluto.

De ahí que, en la visión teleológica de Kant, el sujeto en primera instancia, se reconoce como un individuo distinto de los demás miembros de la comunidad, que está sujeto a la comunidad, ya que, le posibilita el conocimiento de una realidad, en la que, él sólo es un elemento más de los distintos componentes objetivos. Por tal motivo, esta realidad misma es creada por un esquema elaborado por otro externo al individuo mismo, por lo que para forjarse como un sujeto autónomo deberá reconocerse como parte de la dominación de lo establecido, para que una vez, al diferenciar los distintos elementos de la realidad logre cuestionar sus componentes lógicos, con el objetivo principal de llevar a la humanidad a un estadio superior, donde prevalezca la razón y la “humanidad” (entendida esta como la armonía colectiva, en la que todos conviven como un cuerpo y donde todos tienen capacidad espiritual para conocer y entenderse).

En general, la subjetivación en Kant, es la fijación crítica del espíritu del sujeto, que, mediante un procesamiento lógico, establece en su interior un análisis de las premisas básicas del conocimiento objetivo que le ha sido inculcado, al elaborar mediante el uso público de la razón, una crítica que ayude a la instauración de nuevas prácticas que estén ancladas a una futura postura crítica.

2. 2 Propuesta de Ilustración en Kant

Por último, para culminar con esta primera parte, se debe dar paso a la exposición de la propuesta de Kant en torno a su concepción del uso público de la razón, ya que, está es muy importante para comprender su exposición sobre la formación de una república en la que se continúe con el proyecto de ilustración. Para ello hay que partir de lo señalado por Kant, quien dice, “el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres” (11); es decir, observa que para que el proyecto de la ilustración alcance una mayor extensión, los ilustrados deben exponer constantemente ante la comunidad políticamente unida en lo público, los

elementos que encuentran inconsistentes dentro de las premisas ontológicas generadoras de certezas que permean el campo de acción de los individuos; aunque sin olvidar que el proyecto plantea la necesidad de que participen todos los miembros de la comunidad política.

Es por lo anterior, que establece una clara separación, entre lo que considera como época de ilustración y lo que considera como una época ilustrada; “¿es que vivimos en una época ilustrada? La respuesta será: no, pero sí en una época de ilustración” (12). Esto manifiesta que la época de ilustración observada por él, es el ascenso de la crítica a las certezas divinas, en el ensalzamiento de la razón como portadora de una apertura a la crítica, que generan la libertad subjetiva que promovida por el conocimiento y el saber, se convierten en luces que iluminan a los infantes que se encuentran incapaces de “servirse de su propia razón” (13) por la falta de conocimiento.

Lo que establece Kant, es que mientras se dé la ilustración, la crítica deberá ser constante, ya que los impedimentos estructurales que se encuentra en la sociedad, muestran ser demasiado pesados para ser ignorados, por lo que observa, que no basta con el ensalzamiento de la razón para garantizar el ascenso a una sociedad ilustrada, pues el conocimiento está monopolizado por una minoría de sujetos. Por lo que establece, qué en estas sociedades modernas, solo se encuentran en una etapa, donde personas que tienen el acceso al conocimiento son los que se han percatado de la necesidad de la libertad del espíritu y son los que expresan en su uso público de la razón las inquietudes que encuentran en su propuesta.

Es por lo anterior que Kant piensa en un uso público de la razón, en el que los sujetos autónomos expresen colectivamente sus cuestionamientos, donde la autonomía individual permita el ascenso de la razón por encima de los sentidos, aunque sin olvidarlos y siempre partiendo de ellos sus razonamientos; pero resaltando que aún cuando piense en el espacio privado como el lugar de liberación que permite la independencia del sujeto, no deja de hacer énfasis en que es una empresa colectiva.

De esta manera, Kant manifiesta a la república como el lugar donde el uso público de la razón es garantizado, ya que, este estado al permitir la participación libre de los individuos en el debate público permite la independencia cognoscitiva del sujeto, que una vez asumido, establece una crítica fundamentada en la razón. Justamente, se le considera como republicano, ya que, considera que la autonomía del sujeto solo puede darse mediante la asimilación de una comunidad política organizada, que, a su vez, debe conformar una república donde los sujetos actúen libremente de manera autónoma.

Por último, es muy importante destacar, el papel que este pensador le asigna a los sentidos, los cuales percibe como un elemento para la construcción de la razón, pues, mediante la percepción sensorial del individuo, éste logra diferenciar su entorno y posteriormente posibilitar el establecimiento objetivo de la razón. Además, a diferencia de los demás filósofos que menosprecian el papel de los sentidos, al plantear que deben ser eliminados por la razón y por la “vida contemplativa”, Kant los destaca y muestra como el conocimiento siempre se encuentra relacionado con la sensibilidad y como está nunca es anulada totalmente por la razón, por más que lo intenten los hombres.

3. Ilustración y modernidad en Rousseau

Para Rousseau, el proyecto de ilustración consta de dos elementos importantes que muestran la salida de la edad medieval de los miembros de la comunidad política, que al pugnar por el ascenso de la libertad, están dando un giro radical en contraposición de las nociones religiosas que dogmatizaban la percepción de los individuos. Por lo que, mediante el recurso de la razón pueden establecer en esta era de ilustración la separación entre el hombre y la naturaleza.

Es así como se observa en el pensador ginebrino, como la relación que el proyecto de la ilustración establece entre lo natural y los elementos artificiales creados por el hombre, se encuentran marcados, por un claro antagonismo, que es el resultado de un proceso de dominación por parte de las élites, que impiden que el ascenso de la libertad de la razón domine por encima de los intereses egoístas de los poderosos.

De esta forma es conveniente destacar que su propuesta parte del énfasis de los sentidos, ya que, para este autor, las necesidades corporales son las necesidades de la sociedad, siendo por lo tanto su principal fundamento, es de esta manera que establece que las necesidades elevan el trono de las ciencias; pero las artes las apuntalan (14). Es por eso que establece en sus exposiciones, los elementos principales de la ilustración, que se acompañan por dos perspectivas distintas entre sí, que expresan la principal contradicción en el proyecto y que mientras no sean conciliadas será difícil que se llegue hasta las máximas consecuencias de la modernidad.

Las dos perspectivas que abordaremos en el siguiente apartado son: la materialista y la espiritualista.

3. 1 Materialistas

En la primera, se ubica el papel que han jugado las ciencias y las artes en la construcción de una nueva moral, que en lugar de buscar las virtudes de los hombres se ha enfocado en la estandarización de arquetipos generalizadores, que promueven un alto grado de homogeneización, que de lugar de potenciar las críticas parece que las obstruye e impide; y donde la búsqueda de la virtud queda relegada por la búsqueda del progreso de las ciencias, que corre el riesgo de convertirse en una especie de dogma.

Aun con lo anterior, es de destacar como el mismo Rousseau señala; “no es la ciencia la que yo injurio, me he dicho, es la virtud que defiendo ante los hombres virtuosos” (15). Es decir, lo que establece Rousseau con su postura crítica a la dominación del proyecto materialista, es que el ensalzamiento de las ciencias y las artes va acompañado de una dominación por parte de un grupo hegemónico, ya que, solo este grupo privilegiado es el capaz de obtener el conocimiento suficiente para realizar ya sea la labor científica o la artística.

Asimismo, expresa que, si continúa dominando la visión materialista el proyecto de la modernidad, desembocara la formación de una moral que, en lugar de ensalzar los valores de la virtud, ensalce los valores del egoísmo del opulento, y, por lo tanto, no se promoverá a la razón como la única garante de la libertad, sino que por el contrario ahogaran el sentimiento de libertad. Esta cuestión es abordada por Rousseau, en el progreso científico que manifiesta el ensalzamiento de la civilización que se encuentra por encima de la naturaleza y que ha provocado la desmesura de los poderosos que mediante la formación de mascaradas sociales han caracterizado toda la percepción de los individuos en solo apariencias, en las que no se conocen a los individuos por sus valores morales elevados, sino por el simple reflejo externo que deja en los otros.

También, lo que se muestra es que se forman individuos tramposos que en contraposición a la virtud, no siguen su propio ingenio, sino que llevan permanentemente una máscara social que impide el percatarse de sus intereses ocultos; en otras palabras, se forman individuos que solo persiguen sus intereses personales.

3. 2 Espiritualistas

En cambio, en los espiritualistas, el ensalzamiento se encuentra en la razón y en la búsqueda de la virtud, en esta perspectiva Rousseau ubica, aquellos pensadores que observan, que “el espíritu, como el cuerpo tiene sus necesidades. Estas son el fundamento de la sociedad, aquellas establecen el placer

y la satisfacción” (16). Es decir, plantea que los hombres deben ser alimentados con el conocimiento y con los valores que la razón virtuosa les da, el cual, para que se logre alimentar al espíritu, es necesario que la razón misma sea cultivada por los valores de la virtud, ya que, solo de esta manera el uso de la razón tendrá un sustento ilustrado que solo mediante el uso de la lectura será obtenido.

Otro de los sustentos principales de los espiritualistas, es qué en esta perspectiva, Rousseau ubica a los despreciadores del cuerpo que, al tratar de alejarse lo más posible de las sensaciones, tratan de dedicarse casi exclusivamente al cultivo del saber y el conocimiento, casi proponiendo una sociedad filosófica científica. Por otra parte, para Rousseau el espíritu no es más que la expresión natural del hombre, a quien la naturaleza le ha dotado de razón creadora que lo diferencia de los animales, por lo que piensa que es importante el desarrollo del espíritu, dado que esto permitirá que se generen constantemente los cambios que la sociedad vaya requiriendo durante el transcurso del tiempo y que dirigirán el rumbo de la humanidad hacia un estado armonioso de convivencia.

En general, lo que establece Rousseau sobre la noción espiritualista, es que, durante el transcurso del tiempo, los sabios han predominado en todas las sociedades, sin embargo, esto no ha sido suficiente para la construcción de sociedades virtuosas, ya que, la condición humana aún al contar con una naturaleza noble, ha demostrado que solo es para unos cuantos la virtud. Por tal motivo, no basta con tener un gran conocimiento para considerarse como un ser virtuoso (como algunos sabios consideraban), sino que también es necesario que el retraimiento que establezcan con la sociedad, les ayude a sensibilizarse de las condiciones materiales de existencia dentro de la humanidad. Así, Rousseau cuestiona a las visiones que plantean a la sabiduría como la asunción de la virtud, siendo que para llegar a esta se necesita tener un corazón virtuoso, en el que no se alojé ni la petulancia ni la ambición.

3.3 Propuesta de Rousseau de Modernidad

Para comprender la propuesta que establece Rousseau para la unificación del proyecto de la modernidad, se parte de una pregunta fundamental que el mismo autor se plantea; “¿el establecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido a modificar o a corromper las costumbres?” (17). A lo que responderá en su análisis sobre este tema, que sí, dado que el papel de la ciencias y las artes, en lugar de permitir una ilustración que de pie a las argumentaciones críticas, sus exponentes se han dedicado a establecer una sociedad homogénea que no permite el cuestionamiento de las modas impuestas, por la élite ilustrada, que dé lugar de pasar a ser la portadora del espíritu colectivo donde las necesidades de la comunidad se expresen, han promovido que las necesidades sean creadas por el grupo hegemónico.

Es así, como propone que el hombre “auténtico”, se debe apartar de la sociedad, ya que, los hombres homogéneos realizan las mismas cosas, y tienen las mismas conductas, lo que promueve que en la sociedad todos sean iguales en tentaciones y necesidades. De tal modo, propone, que “el hombre de bien es un atleta que le gusta combatir desnudo, despreciando todos esos finos ornamentos que impedirían el uso de sus fuerzas, y la mayoría de los cuales no han sido inventados sino para ocultar alguna deformidad” (18). Con esto, manifiesta, como para unificar el proyecto moderno, el hombre debe centrarse en la elaboración de una razón científica sustentada en una ética de la virtud, que, junto con las ciencias y las artes, expresen las necesidades colectivas que la sociedad requiere para una mejor convivencia social, donde a la larga, posibilite que la razón domine.

Así, para Rousseau, es fundamental el papel de una educación ilustrada que genere un conocimiento científico que promueva el dominio de la razón por encima de los intereses abstractos de los opulentos, lo cual permitirá que sucumban ante el interés de la comunidad en su conjunto.

Otro elemento fundamental en su propuesta, recae en el papel que este autor le otorga a las ciencias y a las artes, dado que lo que pretende señalar en su propuesta unificadora es que la labor científica y artística, debe ser perneada por una ética incorrompible, donde el artística y el científico sean movidos por una responsabilidad ante todo con la comunidad; en general lo que pretende con esta postura, es que tanto la labor científica como la artística, generada por el alejamiento de la sociedad por parte del científico o artista, sean movidas por la virtud, ya que solo de esta manera se lograra que la opulencia no controle la labor científica y artística.

En general la propuesta de modernidad planteada por Rousseau, manifiesta la necesidad de la modernidad, de que los seres virtuosos traten de utilizar a las ciencias y las artes para generar constantes cambios que traten de dirigir a la humanidad en un proceso, dirigido a ilustrar a los gobernantes, ya que, son estos los que posibilitaran los cambios necesarios para la satisfacción de las necesidades sociales. Por lo que expresa, que la razón debe escuchar a la voz del corazón y la naturaleza para alejarse de la sociedad, por lo que plantea que solo a los espíritus que tienen verdadera vocación se les debe dar educación y conocimiento.

4. La modernidad en Touraine

Alain Touraine entiende la modernidad como el dialogo de la razón con el sujeto responsable de sí mismo, ante el mundo y la sociedad, lo cual le plantea que el sujeto es un ser social que ha tomado conciencia de su propia posición en la sociedad y que es capaz de actuar para transformarla. De esta manera, el sujeto fue producido por la modernidad y su desarrollo ha sido fundamental para para el

progreso social, por lo que trata de exponer las principales cuestiones que desato el surgimiento de la modernidad, que surge como la expresión de un desencantamiento con el mundo medieval, el cual, tiene que ceder por el impulso creador de un nuevo imaginario.

Es así, que, para realizar su exposición, se centra en los dos elementos que en su opinión caracterizan el surgimiento de la modernidad y que tienen que ver con la fractura que observa en el proyecto original, pues, considera que la modernidad se encuentra compuesta por: la racionalidad y la subjetivación.

Para comprender el análisis que establece de los dos elementos anteriores, es fundamental partir por el señalamiento de Touraine, en el sentido de que, “el triunfo de la modernidad racionalista rechazó, olvidó o encerró en instituciones represivas todo aquello que parecía resistir al triunfo de la razón” (19). Es decir, lo que manifiesta, es que el proyecto de modernidad que comenzó por dar el acento en la formación de un sujeto autónomo, donde mediante la herramienta de la razón, se logra regir por sí mismo; con el transcurso del tiempo, ha reducido el campo de la razón, a un solo aspecto del tipo procedimental, en la que los individuos se ven forzados a planificar acciones de futuro, pero donde privan sus intereses utilitarios.

Con lo anterior, lo que muestra en su propuesta, es como la modernidad, al dirigirse hacia el ámbito racional de medios fines, lo que ha hecho es olvidar sus premisas fundacionales, que establecían la transformación continua de los preceptos cognoscitivos, y, que con la generación de las estructuras ficticias, lo único que se ha provocado es el control intelectual y físico de los individuos, impidiéndoles convertirse en sujetos libres en pensamiento que inician transformaciones sustanciales en la sociedad.

En este sentido, la propuesta de Touraine trata de dar énfasis en el papel crítico y transformador que la modernidad se fijó al iniciarse su desarrollo, solo que con el transcurso del tiempo eso que empezó por negar lo tradicional abogando por el cambio y la libertad, se ha ido convirtiendo en un discurso de legitimación y conservación por parte de la élite poseedora del control social que, en lugar de posibilitar la subjetivación, impide y limita el actuar del individuo. De ahí que señale:

“la modernidad significa la anti-tradición, el trastrueque de las convenciones, las costumbres y las creencias, la salida de los particularismos y la entrada en los universalismos, o también la salida del estado de naturaleza y la entrada en la edad de razón” (20).

4. 1 La racionalidad instrumental

Para iniciar con la exposición que establece de racionalidad y su separación con la subjetivación, es importante remitirnos a la noción de racionalidad expuesta por Max Weber y que fue retomada por Touraine. Ésta la entiendo como un proceso cognoscitivo en la que el individuo se plantea una estrategia a seguir con el objetivo de valerse de los medios necesarios, para la obtención de un fin determinado por las expectativas a conseguir.

De esta manera, se establece que para Touraine el proyecto de la modernidad no puede ser reducido, a un mero proyecto portador de racionalidad heterónoma al individuo, dado que

“lo que mejor define la modernidad no es el progreso de las técnicas, ni el creciente individualismo de los consumidores, sino la exigencia de libertad y su defensa contra todo lo que transforma al ser humano en instrumento, en objeto o en extraño absoluto” (21).

Es por el dominio de la razón instrumental, por lo que la sociedad industrializada se encuentra encadenada por el control tecnológico, que impide que la crítica de la misma modernidad se lleve a cabo y que ha obstaculizado el principio crítico del proyecto de la modernidad. Lo anterior, ha desembocado en la sensación de falta sentido de la acción, que no se mueve más que por el criterio de la racionalidad instrumental, fomentándose con esto un egoísmo individualista que olvida la esencia de la noción de sujeto.

En este sentido, considero conveniente manifestar que, si en la ilustración la modernidad fue vista de manera teleológica, donde la idea de un futuro progresivo estaba acompañada de una idea moral, sustentada en imperativos universales. La sociedad moderna mostrará constantemente la destrucción de la organización medieval para la instauración de una nueva, dominada por la racionalización, construyendo un proyecto fracturado (entre razón y racionalidad) donde la búsqueda comunitaria por parte de los sujetos, se ve supeditada por la actitud individual egoísta de personas que solo buscan los intereses mundanos que le permitan satisfacer sus necesidades personales, o, en acumular mayores lujos exhibiéndolos como sus trofeos (sociedad del consumo).

4.2 Subjetivación

Para explicar la subjetivación planteada por Touraine es importante partir, de la idea de que la subjetivación “aparece al mismo tiempo que la racionalidad, como el renacimiento y la reforma, que se contradicen pero que aun más se complementan” (22). La subjetivación no es más que el producto

de la reflexión ilustrada que la era de las luces dilucidó de las premisas dogmáticas que explicaban el orden del mundo.

Así, manifestaron su agotamiento con las revoluciones sociales y se ven reflejadas en la demanda de libertad y el anhelo de cambio que garantizara la autonomía individual, qué al manifestar su desencantamiento, lo que buscaba era la transformación social. Por tal motivo, emana de la razón individual, que se retrae de la sociedad para obtener un análisis crítico de la realidad, para posteriormente plantearse una nueva forma de interpretar el mundo.

Con este proceso lo que se inicia es el impulso del sujeto libre y autónomo, qué mediante el uso de la razón, puede tener su propio criterio crítico que le posibilite potenciar mediante la acción cambios en lo establecido. Asimismo, Touraine entiende por subjetivación, al proceso cognoscitivo interno, donde el sujeto se retrae de lo externo, al tratar de fijarse en sí mismo, con vista a plantearse de manera subjetiva la llegada de una acción que convierta en objetiva la noción que se había planteado. Esto es, con la subjetivación, se da el agotamiento, del “mundo sagrado [...] animado por un dios o un gran número de divinidades” (23).

Es de resaltar, que la subjetivación es fundamental en la propuesta de la modernidad, ya que esta compone los elementos éticos que inicialmente se habían planteado como la esencia de la modernidad y en donde la concepción de la razón no se reduce a la racionalidad instrumental, sino que esta se encuentra conformada por un sistema de eticidad complejo que antepone su interés individual por el de la comunidad política en su conjunto lo que manifiesta un claro antagonismo con la percepción individualista de la racionalidad instrumental.

4.3 Individuo, sujeto y actor

Ahora bien, si es cierto que, para la racionalidad instrumental, la tecnificación de los individuos ha impedido que la subjetivación se lleve a cabo, es pertinente manifestar para comprender de mejor manera el proyecto que observa Touraine de la modernidad, el esclarecer los tres conceptos básicos de su propuesta unificadora, estos: individuo, sujeto y actor.

El individuo para Touraine, es el reconocimiento interno del sí mismo, donde se ven reflejadas las normas y valores preestablecidos por la sociedad, que le asigna un lugar particular dentro de las condicionantes estructurales. Es una “unidad particular donde se mezclan la vida y el pensamiento, la experiencia y la conciencia” (24). Cuando se encuentra la persona en la situación analítica de individuo, este se encuentra como atado a las condiciones impuestas desde el exterior y solo busca el

acoplamiento e incorporación a las estructuras artificiales institucionalizadas, lo que promueve una situación pasiva, en la que se puede hacer uso de la racionalidad instrumental.

Por otra parte, para que este individuo pase a convertirse en sujeto según el planteamiento de Touraine,

“no es necesario que la razón triunfe sobre los sentidos, para decirlo en el lenguaje de la época clásica, sino, por el contrario, es preciso que el individuo reconozca en él la presencia del sí mismo, así como la voluntad de ser sujeto” (25).

Esto es, lo que observa, es que la modernidad surge con lo que se denominó como sujeto, que es un esfuerzo por el establecer un alejamiento de la visión individualista, por eso ve que cuando el individuo que se encuentra con el dominio del ello, se traslada en el dominio del yo y este a su vez cuestiona las instancias del sí mismo, el individuo se convierte en sujeto. Este sujeto no es más que la búsqueda de caminos distintos a los establecidos racionalmente, que parte de la identificación de un sujeto de conocimiento que cuestiona las instancias legales y que trata de entender a la vida social de manera analítica dando un énfasis en la crítica.

Asimismo, para que este sujeto de la razón logre concretar las transformaciones en los valores y normas estructurales que cuestiona y a las que ya no ve como necesarias, éste debe pasar a convertirse en un actor social del cambio, ya que solo en la concreción que posibilita la acción el sujeto se ve reflejado.

Es de manifestar que la noción de actor planteada por Touraine se diferencia a la propuesta de actor propuesta por Weber, en que mientras el segundo autor, ve al actor social como el participante de un rol dentro de las estructuras institucionales, para Touraine el concepto de actor tiene que ver con la puesta en práctica de la crítica establecida por la razón de las instituciones y estructuras artificiales funcionantes; sobre esto expresa,

“el actor no es aquel que obra con arreglo al lugar que ocupa en la organización social, sino aquel que modifica el ambiente material y sobre todo social en el cual esta colocado al transformar la división del trabajo, los criterios de decisión, las relaciones de dominación o las orientaciones culturales” (26).

4. 4 Propuesta de modernidad en Touraine

Por último y una vez establecido el análisis de los conceptos básicos expuestos por Touraine, se pasa al análisis de su propuesta unificadora del proyecto de modernidad, al partir de la idea de que el proyecto de la modernidad se encuentra fracturado en cuatro partes; en la vida (yo), en el consumo, en la empresa y en la nación. Estas a su vez, son la expresión de la separación entre subjetivación y racionalidad, que provoca que la sociedad le haga falta un principio central, que le conceda certezas ontológicas.

De tal manera que, en su propuesta el individuo pasa a ser sujeto cuando se separa de sí mismo, promoviéndose la voluntad autónoma transformadora, que mediante la acción productora de cambios, genera lo que denomina como movimiento social, el cual “es simultáneamente un conflicto social y un proyecto cultural, que aspira siempre a la realización de valores culturales y al mismo tiempo, a obtener la victoria frente a un adversario social” (27).

De esta forma, en su concepción de movimiento social, establece la unificación conceptual de los dos elementos de la modernidad, ya que, al proponer al actor social como el generador de cambios, el cual, mediante la subjetivación, elabora un programa racional, en el que se plantean los cambios estructurales de los valores y las normas establecidas. Así, encamina el rumbo crítico transformador que fue desviado con la racionalidad instrumental y el prevalecimiento de la técnica, y que solo mediante la crítica de la dominación de los dominantes es como se puede lograr la continuidad del proyecto de modernidad.

En general, lo que plantea este autor, es que la sociedad moderna es una sociedad programada en la que la racionalidad instrumental ocupa un lugar muy importante en el juego de poder, por lo que la resistencia al poder, solo se puede dar mediante la defensa del sujeto. Es importante destacar, que aun cuando su propuesta teórica suena con tintes marxistas, este se diferencia de esa propuesta, en que observa al movimiento social no motivado por el apoderamiento de los medios de producción, sino por el apoderamiento de los medios de comunicación (más bajo una perspectiva Gramsciana).

Lo anterior resalta, al considerar que solo la cultura tiene importancia para determinar las conductas de la acción social, que es producida a su vez por modelos culturales de acción, en la que el actor muestra toda su formación cultural. Es de esta manera que finalmente se puede señalar que la formación del movimiento social para Touraine, es de una importancia fundamental para la unificación del proyecto de la modernidad, ya que, el ms es la continuidad en las críticas a las estructuras sociales.

5. Comparación sobre las nociones de sujeto

Para concluir con el presente trabajo, se pasa a establecer una comparación breve sobre las propuestas de los tres autores antes desarrollados, con el objetivo de tratar de formular mi propia conexión entre sus formas de concebir a la modernidad, y, así, corroborar mi hipótesis en la que observo, que la propuesta que establece Touraine de la modernidad tiene una estrecha relación con las nociones kantianas y rousseauianas.

En primera instancia se puede observar que el concepto de uso público de la razón propuesta por Kant, al dar énfasis en la reflexión interna de un sujeto de pensamiento que se reconoce como un ente separado a la comunidad (pero que sin olvidar su situación común con ellos), trata de formarse un juicio autónomo en el que se valga de la razón para exponer al resto de la comunidad su percepción y su desacuerdo con lo que considera, ya como inadecuado para la comunidad, y que su postura puede posibilitar que otras personas temerosas de exponer sus ideas se animen a realizarlas.

Mientras que para Rousseau, la modernidad debe realizarse con un énfasis en la creación de unas ciencias y artes que sirvan para la iluminación del saber movido por la razón, se puede notar en su propuesta elementos muy parecidos a los de Kant en el sentido del énfasis que pone en manifestar que la ilustración era una apertura de un conocimiento no dogmático con búsqueda hacia la labor científica, pero que no llegaba a ser visto como una apertura hacia una sociedad ilustrada, por que existían grupos dominantes que ejercían el control de conocimiento impidiendo el acceso de toda la población a este conocimiento, lo que impedía que se formara una sociedad donde mayoritariamente existieran los sujetos autónomos capaces de auto regirse. Por su parte, en cuanto a la relación de Touraine con Rousseau, esta se ubica en la noción de “virtud” de Rousseau y de sujeto en Alain Touraine, las cuales se distancian de la racionalización.

En lo último recae en mi opinión una de las diferencias principales entre Kant y Rousseau, ya que si es cierto de que los dos concuerdan en resaltar que la ilustración no es para todos, pues, existen grupos dominantes que monopolizan el conocimiento, se diferencian en la forma en que observan a la población, dado que mientras Rousseau ve a la población como conformada mayoritariamente con personas incapaces de razonar virtuosamente, en Kant se ve un énfasis en señalar que mediante una formación donde se privilegie la lectura se dará una sociedad ilustrada en la que se puede lograr una convivencia mejor.

Por otra parte, en Touraine se ven presentes la noción de sujeto y subjetivación propuesto por Kant y Rousseau, lo que expresa como los individuos planteados desde su esquema, entre mayor potencial crítico tengan mayor grado de independencia. En este sentido, las estructuras se construyen

mediante la formación subjetiva crítica de un sujeto libre, que, al convertirse en actor, debe hacer uso del uso público de la razón, ya que solo mediante la acción colectiva organizada, se lograra establecer la lucha por la historicidad en un conflicto social determinado.

En este sentido, propuestas recientes como la de Žižek (28), que plantea una crítica a la posmodernidad, pues entienden un sujeto fragmentado (29) y descentrado, donde al igual que Dussel (30), se manifiesta una pasividad política y aceptación del neoliberalismo. Por tal motivo defienden, al igual que Touraine el papel transformador y de resistencia del sujeto como acto de resistencia (31).

En otro sentido, autores como Barcenas (32), ve a la globalización como un proceso de transformación social, económica, política, cultural que han moldeado la subjetivación, al construir procesos de identidad sustentados en la desterritorialización pero también de territorialización y de reterritorialización. En general, Bárcena ofrece un análisis profundo de la subjetivación en el contexto de la globalización y destaca la importancia de la agencia individual y la construcción de nuevas subjetividades emancipadoras.

Otros autores como Boaventura de Sousa Santos (33) y Enrique Dussel (34) desarrollan una crítica a las epistemologías eurocéntricas y proponen una alternativa basada en las experiencias y conocimientos de los pueblos del Sur, además, Sousa Santos (35) argumenta que la subjetivación es un proceso social y político que está en constante transformación. Mientras que Dussel, destaca el papel fundamental de una ética de liberación que plantee un reto a la globalización neoliberal que genera subjetividades alineadas.

Conclusión

Se debe establecer que la propuesta de modernidad expuesta por Touraine es la continuidad del proyecto propuesto por Kant y Rousseau, solo que Touraine, al partir de la situación fracturada de la modernidad da muestra de cómo, al darle mayor énfasis a la racionalidad, lo que se promovió fue la dominación controlada y programada por los grupos dominantes. Esto, se parece mucho a los planteamientos de dominación que ya esbozaban los dos autores analizados, por lo que, por último, considero importante terminar señalando que la propuesta planteada por Touraine al ser hija de las visiones teleológicas de los filósofos de la ilustración, olvida que los elementos normativos del deber ser han homogeneizado la noción de sujeto, además de que lo construyen como algo estático y no toma en cuenta el proceso vital que se envuelve en la construcción y reconstrucción de significados (28).

Asimismo, en su planteamiento de unificación de intereses en un movimiento social, olvida la diversidad y antagonismos que se desarrollan al interior de la organización de los movimientos, además de su heterogeneidad y conjugación de intereses muchas veces opuestos. Igualmente, se ubica el componente normativo que restringe la posibilidad de verse en la realidad, como la noción de alienación que, al condicionar algunos tipos de conductas, las excluyen del entendimiento de actor, lo cual, restringe su posibilidad de comprender a aquellos que quieren permanecer bajo la lógica de las estructuras.

No obstante, lo anterior, es conveniente destacar la importancia de la noción de sujeto para la trayectoria explicativa de la modernidad, pues, denota la importancia de ver al hombre como creador y forjador de su propia existencia, al destacar la transformación que planteo la llegada de la modernidad. Esto, sin embargo, ha sido superado por la función normativa que la teoría sociológica le ha establecido a la noción de sujeto que parte como lo vimos de supuestos filosóficos, de los cuales, sería fundamental para la sociología solo destacar aquellos que las condiciones prácticas posibilitan, y, donde la lógica inherente a los términos debe ser reducido.

Referencias

1. Kant, Immanuel (1999). En defensa de la ilustración, Alba editorial, Barcelona.
2. ----- (1979). Fundamentos de la metafísica de las costumbres.
3. Rousseau J. J. (1979). El contrato social, Porrúa, México.
4. ----- (2003). Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.
5. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición.
6. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición.
7. Hegel, W. (2001). El sistema de ética. Taurus, Madrid, España.
8. Adorno, T. W. (1981). Tres estudios sobre Hegel. Editorial Taurus, Madrid, España, 3era edición.
9. Kant, Immanuel (1999). En defensa de la ilustración, Alba editorial, Barcelona. Pp. 25.
10. Rawls, J., (1971). Teoría de la justicia. Cuarta Edición, México, Fondo de Cultura Económica.
11. Kant, Immanuel (1999). En defensa de la ilustración, Alba editorial, Barcelona. Pp. 26.
12. Kant, I. (1784). ¿Qué es la Ilustración?. En Sobre la pedagogía. Madrid: Tecnos.exclamation (pp. 43-44)
13. Kant, Immanuel (1999). En defensa de la ilustración, Alba editorial, Barcelona. Pp. 34.

14. Kant, Immanuel (1999). En defensa de la ilustración, Alba editorial, Barcelona. Pp. 26.
15. Rousseau, J.J. (2003). Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.
16. Rousseau, J. J. (1762). Emilio, o de la educación. Madrid: Alianza Editorial. (p. 252)
17. Rousseau, J. J. (2003). Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Madrid: Alianza Editorial. (p. 102)
18. Rousseau, J. J. (1750). Discurso sobre las ciencias y las artes. Madrid: Tecnos. (p. 11)
19. Rousseau, J. J. (1762). Emilio, o de la educación. Madrid: Alianza Editorial. (p. 172)
20. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 201)
21. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 203)
22. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 230)
23. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 205)
24. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 205)
25. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 207)
26. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 207)
27. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 209)
28. Žižek, S. (2018). Sujeto y subjetivación en la era posmoderna. Espectros de lo real. Revista de teoría crítica, 1(1), 11-26.
29. Bárcena, F. (2020). La subjetivación en el contexto de la globalización. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 65(238), 13-34.
30. Dussel, E. (2019). El sujeto ético en la globalización. Revista de filosofía, 74(2), 275-292.
31. Žižek, S. (2018). Sujeto y subjetivación en la era posmoderna. Espectros de lo real. Revista de teoría crítica, 1(1), 11-26.
32. Bárcena, F. (2020). La subjetivación en el contexto de la globalización. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 65(238), 13-34.
33. De Sousa Santos, B. (2014). Epistemologías del Sur. Ciudad de México: Siglo XXI Editores
34. Dussel, E. (2019). El sujeto ético en la globalización. Revista de filosofía, 74(2), 275-292.
35. De Sousa Santos, B. (2014). Epistemologías del Sur. Ciudad de México: Siglo XXI Editores
36. Touraine A (2002). Crítica de la modernidad. FCE, México, 2da edición. (p. 237)
37. Joas, H. (1999). La creatividad del actor. Ensayo sobre la sociología del pragmatismo. Madrid: CIS. (pp. 179-186)

El bastón de mando como representación de la legitimidad y legalidad en los sistemas normativos indígenas. El caso de los Altos de Chiapas.

José Enrique Delgado López

<https://orcid.org/0009-0005-5865-1118>

San Juan de Aragón II Secc, Gustavo A. Madero, 07969 Ciudad de México, México.

Universidad Rosario Castellanos

Mail: jose.delgado@rcastellanos.cdmx.gob.mx

Resumen. El presente artículo tiene como propósito mostrar la manera en que el bastón de mando es un elemento cultural presente en las comunidades indígenas y que, bajo su perspectiva, se proyectan en tal insignia aspectos políticos, religiosos, históricos y jurídicos los cuales, en conjunto dotan de legitimidad y legalidad a quienes ostentan el instrumento. Para plantearlo se recurrió tanto a un análisis documental sobre el tema como a testimonios de algunas antiguas autoridades e integrantes indígenas tsotsiles y tseltlates de los Altos de Chiapas en comunidades de San Juan Chamula, San Cristóbal de las Casas, Santa María Magdalena y Tenejapa. La propuesta se hace desde la interculturalidad y decolonialidad con un paradigma distinto frente al iuspositivismo, liberalismo y capitalismo occidental, de lo cual se concluye que la vara de mando ostentada en el marco del sistema de cargos respalda el ejercicio de poder político de las autoridades tradicionales y oficiales de los pueblos originarios.

Palabras Clave: Bastón de Mando, Interculturalidad, Legitimidad, Derecho Indígena, Sistema de Cargos.

Abstract. The purpose of this paper is to show the way in which the baton of command is a cultural element present in indigenous communities and that from its perspective, political, religious, historical and legal aspects are projected into such insignia which, together, provide legitimacy and legality to those who hold the instrument. To raise this point, both a documentary analysis on the subject and testimonies of some ancient Tsotsile and Tselatlte indigenous authorities and members of the Altos de Chiapas in communities of San Juan Chamula, San Cristóbal de las Casas, Santa María Magdalena and Tenejapa were used. The proposal is made from interculturality and decoloniality with a different paradigm compared to legal positivism, liberalism and Western capitalism, from which it is concluded that the rod of command held within the framework of the system of charges, supports the exercise of political power of the authorities traditional and official of the native peoples.

Keywords: Baton of Command, Interculturality, Legitimacy, Indigenous Law, Decoloniality.

1. Introducción

El bastón de mando es uno de los elementos que forman parte de la parafernalia de uso de las autoridades indígenas que les dota de legitimidad y legalidad y por ende de distintas potestades para llevar a cabo sus funciones administrativas, políticas y sociales. El símbolo de poder en cuestión es un constructo social y en ese sentido hacemos aquí un acercamiento a la manera en cómo lo perciben los propios pueblos indígenas, particularmente en los Altos de Chiapas entre las comunidades tzotziles y tzeltales utilizando preponderantemente la interculturalidad como una propuesta metodológica que permite asomarnos a la visión de los otros [1].

Más allá de un objeto inerte, visto muchas veces como algo meramente exótico que pervive en las comunidades indígenas, la insignia suele ser un instrumento en el que los pueblos originarios proyectan aspectos sociales, políticos, religiosos, históricos, económicos que al mismo tiempo los estructuran como entes colectivos. La mirada y voz de los indígenas que han llegado a tener en sus manos el bastón de mando nos deja ver que para ellos el símbolo de poder tiene agencia, por lo cual debe incluso tomarse con cuidado y respeto. Esto incluye ciertos actos, celebraciones o rituales que debe acompañar, por ejemplo, el proceso de transición entre las anteriores y nuevas autoridades, en las que aparece incienso, bebidas como el *pox*, comidas especiales, discursos, cantos, la presencia de flores y vestimenta y adornos muy coloridos.

Cabe mencionar que el uso del bastón de mando en la zona de los Altos de Chiapas tiene antecedentes históricos muy remotos, desde la Época prehispánica entre los mayas del Clásico y Posclásico [2] y que su permanencia se mantuvo al paso del tiempo en la Época colonial con una fuerte influencia del proceso de aculturación después de la Conquista española.

Municipio	Población total		
	Total	Hombres	Mujeres
Amatenango del Valle	8,728	4,183	4,545
Chalchihuitán	14,027	6,919	7,108
Chamula	76,941	35,555	41,386
Chanal	10,817	5,376	5,441
Chenalhó	36,111	17,820	18,291
Huixtán	21,507	10,599	10,908
Larráinzar	20,349	10,035	10,314
Mitontic	11,157	5,497	5,660
Oxchuc	43,350	21,844	21,506
Pantelhó	20,589	10,226	10,363
San Cristóbal de las Casas	185,917	88,996	96,921
Tenejapa	40,268	19,761	20,507
Teopisca	37,607	18,230	19,377
Zinacantán	36,489	17,176	19,313
San Juan Cancuc	29,016	14,154	14,862
Aldama	5,072	2,438	2,634
Santiago El Pinar	3,245	1,607	1,638
Total	601,190	290,416	310,774

Fuente: Perfiles Municipales, INEGI, 2010.

Fig. 1. Número de población municipal en Chiapas hacia el 2010. Tomado de INEGI [3].

1.1. Metodología

El estudio fue de carácter cualitativo, por una parte, a través de análisis de fuentes documentales de estudio preponderantemente bibliográficas, y por otro se usaron herramientas dadas desde la interculturalidad como fue la entrevista a dos autoridades que anteriormente hicieron uso del bastón de mando durante su cargo al frente de las comunidades de San Juan Chamula y Santa María Magdalena y a otros integrantes que han llegado a formar parte del sistema de cargos o bien son integrantes de algunas de las comunidades indígenas, especialmente de San Juan Chamula, San Cristóbal de las Casas, Pantelhó o Tenejapa.

1.2. Contexto geográfico

Los Altos de Chiapas están compuesto por 17 municipios, a saber: Aldama, Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chamula, Chanal, Chenalhó, Huixtán, San Andrés Larráinzar, Mitontic, Oxchuc, Pantelhó, San Cristóbal de las Casas, San Juan Cancuc, Santiago el Pinar, Tenejapa, Teopisca y Zinacantán.

Cabe destacar que su extensión territorial es de 3,717.08 Km², lo cual representa el 5.02% de la superficie total del estado, con una población aproximada de 601,690 habitantes, según datos del Censo de Población y Vivienda del INEGI del 2010 [4].

Hay que resaltar que su principal vegetación es el bosque de pino-encino en las partes más altas y secas, en las partes bajas y secas es selva baja decidua y en las zonas más húmedas se encuentran bosques lluviosos de montaña. Esto nos indica que una de sus actividades económicas está relacionada con lo forestal, aunque no exclusivamente. Mencionado el tópico, los ingresos de los chiapanecos en esa zona se basan en parte en el pastoreo, agricultura y tala de árboles. Concretamente a lo que se refiere a San Cristóbal de las Casas, es dable mencionar que tienen ingresos derivados del turismo, venta de piel y otros enseres. Sin embargo, no podemos cerrar los ojos a que, sobre todo en la última década, la delincuencia se ha posicionado en la región y también hay siembra de marihuana, lo cual genera ingresos directos o indirectos a los lugareños [5].

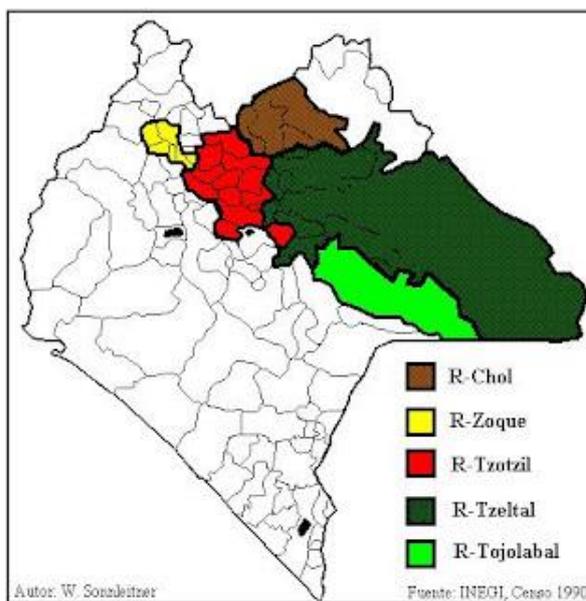


Fig. 2. Mapa de lenguas habladas en los Altos de Chiapas. Tomado de INEGI, Censo 1990.[6].

En la observación de la Fig. 2. Mapa de las lenguas habladas en los Altos de Chiapas, es asequible identificar, por una parte los grupos étnicos y en la Fig. 1., la cantidad importante de habitantes indígenas en la entidad federativa. No sobra decir que todos esos idiomas tienen un origen común de la familia mayences, lo cual, a su vez nos habla de que además de compartir el espacio geográfico, tienen

las mismas raíces históricas y por ende culturales (ver Fig. 3.). Aunque también, como es natural, interactúan con otros pueblos o comunidades que no necesariamente son indígenas, como los mestizos, grupos de “blanquitud” o extranjeros, incluso migrantes que provienen de Centroamérica.

Un aspecto más en torno a las lenguas de la zona, es que tienen una subdivisión, lo cual evidencia al mismo tiempo la riqueza y complejidad de los grupos en cuestión. Verbigracia, los tzotziles reconocen cinco variedades de la lengua tzotzil (anteriormente escrita tzotzil): San Miguel Huixtán, San Pedro Chenalhó, San Juan Chamula, San Andrés Larráinzar y Zinacantán. En cada variante se refieren a los otros que hablan la misma variedad como *jchi'iltic* (“nuestros compañeros”), aunque también aluden a otras personas de otras variedades como *jchi'iltac*. A su vez, en la lengua tzotzil en términos generales se denomina como *bats'ic'op* (“verdadera lengua”) [7]

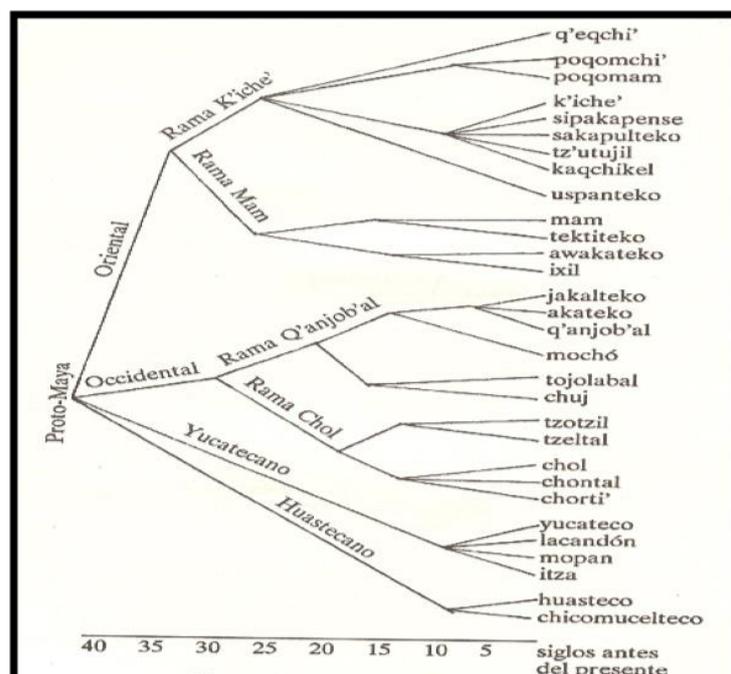


Fig. 3. Mapa de Ramas lingüísticas derivadas del Proto-Maya. Tomado de Kaufman, 1970 [8].

Hay que subrayar que en materia de lo social, que no sólo en Chiapas, sino específicamente en los Altos, existe una heterogeneidad, no sólo lingüística, sino también cultural pero de manera muy particular, hay una patente diversidad religiosa y política, aspectos que, por mucho, sirven como estructuras grupales que les dan un carácter de identidad y pertenencia [9].

Por otra parte, no puede quedar fuera la mención del movimiento zapatista, cuya irrupción en 1994 vino a visibilizar las carencias de la región, de las comunidades indígenas y se volvió a poner atención a los pueblos mencionados por parte de la academia. Ello conllevó a la llegada precisamente de políticas públicas por parte de los gobiernos federal y estatal, inversión de

capitales nacionales y extranjeros, la llegada del ejército junto con diversos grupos protestantes como sería el caso de los evangélicos. Además, los partidos políticos se establecen con el fin de capitalizar las demandas indígenas y al mismo tiempo se genera cierta división que evita la permanencia de grupos insurgentes [10].

El EZLN ha derivado en las juntas de buen gobierno que se organizan como los Caracoles, donde las comunidades indígenas cuentan con una autonomía que va desde lo político, económico, social hasta lo jurídico, educativo y administrativo, por ejemplo en materia fiscal.

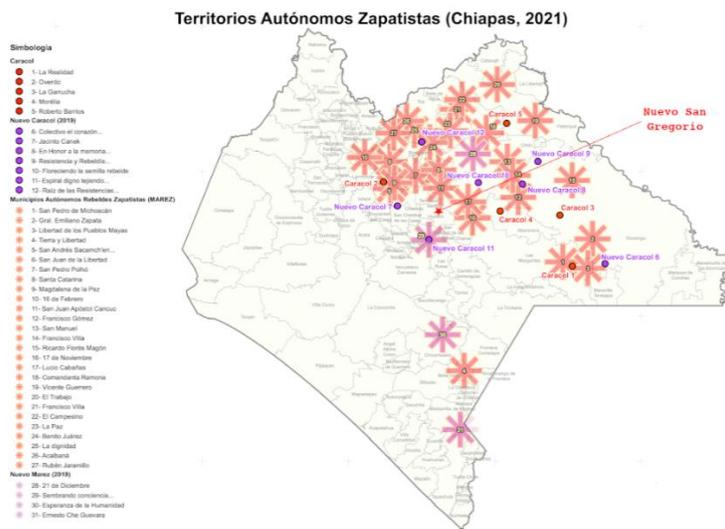


Fig. 4. Mapa de Territorios Autónomos Zapatistas. Tomado de Radio zapatista, 2023 [11].

Como se puede observar en la Fig.4. Mapa de los territorios zapatistas justo se asientan en los Altos de Chiapas y por lo mismo los indígenas rebeldes también mantienen la práctica de los llevar sus bastones de mando como un instrumento simbólico enmarcado en los usos y costumbres de la región [12].

1.3. El bastón de mando como representación de la legitimidad y legalidad

Con el propósito de fijar el estado de cuestión en torno a los bastones de mando y qué se ha dicho del tema, a continuación hacemos un breve análisis de la producción literaria al respecto.

Carmen Cordero Avendaño de Durand y su obra *La vara de mando: costumbre jurídica en la transmisión de poderes* [13], trata de la insignia de autoridad en la tradición indígena y como un objeto de herencia Colonial y por ende como un instrumento permeado de elementos hispánicos como vehículo de la cultura occidental. Resaltan los rituales propiamente indígenas, como los materiales usados para la elaboración de las varas junto con algunas decoraciones. Como el título del libro lo indica, explica ampliamente el carácter jurídico en la transición política que se lleva a cabo en diferentes comunidades del estado de Oaxaca. No obstante lo anterior, no trata de conflictos

intercomunitarios, sin embargo sí recurrió a la etnografía para registrar el papel de la vara de mando en distintas comunidades de la entidad.

Como antropóloga es la primera que analiza tales insignias de poder desde la perspectiva de la jurisdicción del derecho indígena aunque, si bien es cierto no recurre propiamente a las entrevistas sino más bien a la descripción de las acciones que rodean al objeto de estudio en cuestión, en cambio sí señala detalladamente los actos rituales y celebraciones que rodean la transmisión del poder con lo cual se entiende el proceso de legitimación del mismo.

En este mismo rubro, existe “Vara de mando, autoridad y gobierno en la filosofía mixteca de la comunalidad”, conferencia presentada por Ignacio Ortiz Castro [14], quien explica la visión mixteca representada tanto en los discursos al momento de realizar el transmisión del poder como las fiestas, comidas y eventos de purificación que conlleva el proceso de legitimación del mando representado en el bastón de mando. Aquí cabe resaltar que la visión del autor destaca la importancia de la identidad grupal, es decir se observa a la comunidad como un ente colectivo que coparticipa para la legitimidad del gobierno local. Si bien es cierto no se trata de una comunidad de los Altos de Chiapas sino de Oaxaca, es factible realizar una comparativa entre diversas comunidades y obtener la metodología con la que trabajó el objeto representado en la sociedad indígena.

Luego aparece el primer documento fundamental para el estudio de los bastones de mando de los Altos de Chiapas es “Cruces indias y bastones de mando en Mesoamérica” de Evon Z. Vogt [15]. El etnólogo, como era de esperarse hace un análisis etnográfico, es decir, recurrió a la visita en diferentes comunidades indígenas de la región, principalmente entre los tzotziles, además de la descripción tanto del objeto mismo, como la concepción que se tiene de él, junto con las categorías de jerarquía política y el significado de ciertos materiales, las bebidas que se ingieren, además de las comidas y discursos que se celebran para el caso. Es verdad que dentro de su lenguaje académico no tiene una perspectiva de derecho indígena, en cambio sí sientan las bases para hacer un análisis social, etnográfico, histórico y político del uso de la insignia del mando como construcción grupal entre los indígenas.

Una obra más sobre el tema lo constituye *Simbología, poder y política. El bastón de mando en Mesoamérica* de María de los Ángeles Sánchez Noriega Armengol [12]. No obstante el título parece reflejar como objeto de estudio de las insignias de poder en la Época prehispánica, en realidad alude a los mismos entre las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y más concretamente los exhibidos por el EZLN, por lo cual resulta muy útil para el estudio de los instrumentos en cuestión, aunque la autora, más que tratar el simbolismo de las varas de autoridad, en su lugar celebra la lucha neozapatista, sin realmente hacer un análisis social, intercultural o antropológico.

Por último, está el artículo intitulado “La importancia del *xbaxton jtotik* entre los tzotziles contemporáneos de San Juan Chamula, Chiapas, México” [16], texto que, además de ser de reciente publicación, precisamente se circunscribe a los Altos de Chiapas, pero además usa términos indígenas, pondera el simbolismo del instrumento de poder desde la visión indígena y recurre a las entrevistas con los propios integrantes de las comunidades, lo cual permite asomarse a la visión de los tzotziles. De aquí es factible obtener tanto estrategias como técnicas de estudio y análisis del tema en cuestión.

1.4. Marco teórico conceptual

Una de las críticas más consistentes que se han planteado en torno al objeto de estudio en el marco del Derecho Indígena, versa sobre dónde queda o es notable el vínculo entre el instrumento de poder y los sistemas jurídicos de los pueblos originarios.

Para explicar la asociación, hay que decir que el paradigma desde el que se había estado planteando el tema, era desde una perspectiva occidental, positivista, liberal e incluso capitalista. Dicho de otra manera, principalmente desde que en el siglo de las luces aparece el discurso de los pensadores ilustrados con romper con el viejo sistema de la monarquía absolutista, y con el propósito de evitar la concentración del poder en una sola persona o en un grupo de personas como oligarcas, se definió la división política en tres partes: el ejecutivo (presidente, monarca constitucional o primer ministro), judicial (básicamente la Suprema Corte de Justicia de la Nación, poder de la judicatura, tribunales o colegiados de circuito), y poder legislativo (cámara de diputados y senadores o parlamento). Lo anterior fue planteado primero por John Locke en su *Ensayo sobre el gobierno civil* [17] y luego por Montesquieu [18]. Entre otras cosas, ambos autores mencionan, de manera general, que el poder ejecutivo se encargará de la parte político administrativa y hacer cumplir las leyes; el legislativo de crear la norma con base en un proceso y reglas para construirlas; y el judicial en velar por el cumplimiento estricto de las leyes. Una constitución, como un corpus jurídico escrito, materialmente tangible (de ahí también el iuspositivismo), regulaba el equilibrio de poderes y especificaba las facultades y jurisdicción de cada uno de esos órganos gubernamentales [19]. Con base en esto, se comprende que no es asequible comprender el sistema normativo indígena y los cargos entre los pueblos indígenas bajo la concepción del modelo liberal.

Es entonces que el pluralismo jurídico [20] tiene un peso importante en el entendimiento de la presencia paralela de diferentes sistemas legales en un mismo espacio geográfico o población. Por un lado se encuentra el sistema jurídico mexicano, en sus orígenes siendo monista, dándole un fuerte peso a la norma y por ende con una naturaleza iuspositivista, y un carácter codificado que pretende canalizar y centrar las normas en una jerarquía legal cuya cabeza es una constitución que rige sobre el resto. Mientras que por otra parte, se hacen presentes una serie de sistemas normativos, con características comunes pero con sus peculiaridades particulares dependiendo de la comunidad indígena, región geográfica o necesidades de la población específica.

Además de Boaventura de Sousa [21; 22] que nos cuestiona y deconstruye a partir de la decolonialidad, otro texto que nos da luz sobre el tema fue *Hacia una teoría de los Sistemas Jurídicos Indígenas en México*, de lo cual destaca que el derecho indígena se vincula con formas alternativas de organización político-social propias de los pueblos originarios que confluyen con sus cosmovisiones [23]. En efecto, el tema es de carácter epistemológico, pues de lo que se trata también es de redefinir lo que es derecho indígena, y si bien no vamos a retomar los conceptos que ya se han dado por otros autores, lo cierto es que sí podemos decir que los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas son observables en la práctica, en la oralidad, pero también en el sistema de cargos, en su movilidad, en las soluciones *ipso facto* que no obstante no es una solución inmediata, sino derivada de una larga tradición y experiencia comunitaria, de grupo [24].

Luego entonces, una de las facetas de la normatividad indígena se nota en el sistema de cargos y su actividad administrativa, que pueden ser definidos como una estructura compuesta por funcionarios tanto civiles como

religiosos, donde hay un escalafón mismo que, por lo menos un integrante de cada unidad familiar cumple con los cargos, denominados también como “servicios” de forma ascendiente. Si se cumplen con éstas u otras obligaciones, entonces la familia completa obtiene derechos en la comunidad y genera la pertenencia a la misma [25].

De acuerdo con las acepciones anteriores, es posible advertir que dentro del sistema normativo y de cargos indígenas, el alcalde cumple con funciones tanto administrativas como de operación de justicia. Un ejemplo de esto se observa en Santa Catarina Ixtepeji, Oaxaca, en cuyo lugar, cuando hay un problema o conflicto, las personas van primero con el presidente a pedirle su consejo, y este la mayoría de las veces les da solución junto con su secretario y regidores en turno [26]. En relación con esto, parece ser una constante entre diferentes pueblos indígenas de nuestro país, y muestra de ello se observa en las notas de Carl Lumholtz [27], quien menciona que le tocó ver un juicio entre los tarahumaras donde se sentaron un gobernador y cuatro jueces, donde dos de ellos ostentaban en su mano derecha bastones hechos con palo de Brasil con mango de plata.

El expresidente municipal Mario Santis contaba que era una gran responsabilidad tener el bastón de mando, porque ello implicaba dar soluciones a distintos problemas que se deban dentro de la comunidad de San Juan Chamula, entre ellas los reclamos de violencia intrafamiliar, verbigracia la que se daba de manera física a las esposas. Por ello debía primero invitar a conciliar entre las partes, apercibir al marido para que no golpeará a su mujer, de lo contrario, irían a parar a la cárcel municipal.

Dentro de este complejo sistema de cargos, el presidente municipal -y otros personajes, casi siempre hombres-, reciben una serie de encomiendas, encargos y responsabilidades que se representan en el bastón de mando. Derivado de ello, es menester señalar cuáles y cómo son los sistemas de cargos entre los tzotziles de los Altos de Chiapas.

2. Sistema de cargos en los Altos de Chiapas

Como ya se ha mencionado antes, el sistema de cargos entre los pueblos originarios es muy compleja, así que a continuación señalamos cuáles son los principales cargos existentes en los Altos de Chiapas, para ello nos basamos en *Juan Pérez Jolote* [28]. Evon Vogt [15] y las entrevistas hechas a Mario Santis Gómez, Víctor Manuel López Vázquez, Alfonso Guzmán Jiménez y Andrés López Días.²

Por una parte, Andrés López menciona que los antiguos pueblos se convirtieron en barrios, que son Barrio San Juan, Barrio San Pedro y Barrio San Sebastián, antes Chamula, Momostenango y Analco, respectivamente, cada uno de estos tiene sus propios gobernadores o alcaldes tradicionales y sus propios bastones de mando. Los chamulas tienen tres autoridades: a) una autoridad o presidente municipal, reconocida por los partidos políticos,

² Mario Santis Gómez, ex presidente municipal de San Juan Chamula; Víctor Manuel López Vázquez, ex primer concejal del Municipio de Santa María Magdalena; Alfonso Guzmán Jiménez, director de la Casa de Cultura de Tenejapa; y Andrés López Días, escribano tradicional de San Juan Chamula que tiene entre sus encargos el de lavar los bastones de mando.

que es el intermediario entre los programas del gobierno federal hacia las comunidades, hacen gestiones de recurso o de infraestructura del municipio; b) alcaldes, gobernadores o cabildos, son los jueces para resolver problemas internos del pueblo, como problemas familiares de la comunidad; c) autoridades religiosas, pero estas no tienen bastón de mando.

Los otros barrios, también tienen bastón de mando y se encargan de resolver problemas familiares internos del pueblo. Ahí existe un bastón de mando para recibir el cargo de mayordomía, verbigracia, sobre un santo patronal o de la virgen de Guadalupe, de San Juan Bautista o hasta de Cristo. En este sentido, es dable decir que existe un bastón de mando que faculta para asignar cargo religioso. Pero, ¿a qué se refieren cuando hablan de resolver “conflictos internos” o “familiares de la comunidad”? Se trata de conflictos de parcelas, golpes o riñas, robos, entre otros.

Víctor Manuel López, dice que para Santa María Magdalena existen los cargos de presidente municipal, síndico, primer, segundo y tercer regidor y sus respectivos suplentes regidores. Mientras que Alfonso Guzmán comenta que al hablar de municipio, existe un presidente municipal y el primer, segundo y tercer alcalde.

A su vez, Vogt [15] señala cuatro niveles de la jerarquía religiosa, específicamente de Zinacantán: 1) en la parte más alta se hayan dos oficiales: alcalde mayor y alcalde menor; en segundo lugar, se encuentran los regidores; en tercer plano están los alféreces; y en la base están 28 oficiales como mayordomos. En el ámbito civil, el etnólogo indica los siguientes cargos: a) presidente municipal (cargo semejante al alcalde); b) síndico (quien actúa como “presidente” en ausencia del primero); c) cuatro “jueces”;³ d) nueve “regidores” civiles y ocho “mayores”. Todos estos, en términos generales, tienen el deber de resolver conflictos internos de la comunidad.

2.1. Descripción de los bastones según el cargo

Alcaldes.- Son de madera de cedro español llamada *ch'utte'* en tzotzil, están muy pulidos y tienen cabezal de plata. El instrumento mide un metro y a los 33 centímetros se le agrega un anillo de plata con cuatro cintas rojas de 30 cm de longitud.

No hay un convencionalismo sobre las decoraciones que suelen llevar en el cuerpo del instrumento, incluso los añadidos pueden cambiar según el pueblo originario, ya sea regional, nacional o en alguna otra comunidad indígena. Verbigracia, el bastón de mando en Santa María Magdalena puede llevar cuatro listones con cuatro colores específicos: verde, rojo, amarillo y morado, cuyo significado es distinto a como lo conciben en otros espacios geográficos. En tanto que en San Juan Chamula los bastones pueden portar dos borlones de tela que son alegoría a flores.

Regidores.- Son más sencillas, de un metro y medio de largo, sin pintura, y se elaboran de un árbol de cornejo.

³ Esto recuerda sobremedida el caso de los cuatro personajes que acompañan al gobernador que menciona Lumholtz entre los tarahumaras.

Presidente, juez 1, presidente de la junta de la fiesta y comisario ejidal.- Bastón con cabezal de plata con cintas.

Fiadores.- En Tenejapa son unas varas de aproximadamente un metro, con decoraciones de pintura negra y fondo anaranjado barnizado, como triangulaciones, figuras de animales, plantas con esgrafiados de cruz latina.

Chamanes.- Varas de bambú, de metro y medio de largo.

Es importante mencionar que en las celebraciones que llegan a tener cualquiera de las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, aunque también es factible observarlo en otros pueblos originarios, regularmente suelen verse varios bastones de mando sobre la mesa o altar, cada uno de ellos puede corresponder a alguna de las autoridades dentro del sistema de cargos.

3. Simbolismo de los bastones de mando en los Altos de Chiapas. Entre legalidad y legitimidad

Desde una perspectiva histórica, el bastón de mando no sólo se ha mantenido en la comunidad por varias generaciones, sino que esto mismo se traduce en que el instrumento de poder simboliza a los antepasados, una de las razones que le da un valor de mucho peso para guardarle respeto al elemento. Es un objeto que se guarda celosamente y son muy antiguos. Es verdad que no hay consenso sobre si el origen histórico de la insignia es prehispánica o colonial. El chamula Andrés López asegura que el instrumento de poder hunde sus raíces en los antiguos mayas, y Mario Santis comentaba que muy probablemente su génesis se dio durante el Virreinato. Lo importante es que los indígenas asumen que el peso del símbolo viene de generaciones de sus antecesores. Ejemplo de esto es que Alfonso Guzmán manifestaba gran orgullo de que su padre había sido alcalde y había portado el bastón de mando. Es así como una parte de la legitimidad de portar la insignia de mando se da por inercia histórica, de manera generacional y de una forma más remota yendo hasta sus antepasados mayas prehispánicos.

La comunidad le tiene mucho respeto al bastón de mando, por eso sólo lo puede tener la autoridad que ha sido elegido por los integrantes de la misma. Esto coincide, por ejemplo, con lo dicho por Avendaño [13] quien menciona que los indígenas le pueden retirar el bastón de mando al gobernante no sólo si no muestra la capacidad para resolver los asuntos de la comunidad, sino que también se les quita si no atienden a sus peticiones. Una frase común entre quienes fueron autoridades o conocen los usos u costumbres en torno al instrumento de poder, es que “no cualquiera lo puede portar”, para ello hay que ser merecedor del mismo, y esto implica “ser costumbre”, ser parte de la comunidad, haber trabajado con y para ella o demostrar que aportó material o económicamente, de tal manera que se hace presente la compartencia [29].

Ostentar el bastón de mando involucra que quien lo lleva tiene autoridad moral. Aunque en realidad se respeta a la insignia y por ende a quien lo porta, para que pueda tener el honor tomarlo en sus manos debe ganárselo demostrando que incluso son elegidos de los dioses [30], con cualidades de honestidad, no conflictivo, comprometido con su pueblo, que sepa orar -algo que es muy importante para el cuerpo de mando indígena-. Hay que añadir que debe ser reconocido por los integrantes de su pueblo que como ente colectivo es el que le otorga la autoridad, dicho en otras palabras, es el que lo mandata y por ende, le puede retirar el bastón si no muestra la capacidad de resolver o aportar a su gente.

En el caso de los Altos de Chiapas, Andrés menciona que existen distintos tipos de bastones de mando, uno de ellos es específico en los cabildos para asignar los cargos religiosos, para ello se hace una señal de la cruz en la

frente, que es sólo uno de los rituales a cumplirse en torno a esta entrega de la insignia. El carácter sagrado de dichos instrumentos también se advierte en el nombramiento que se le da en lengua tzotzil: *baxton jotik* (bastón del Dios padre); *kurux baxton* (bastón de las Santa Cruz); y *mayol kurux* (el bastón mayor) [31]. O bien se le debe rezar al bastón de mando entre 40 minutos a una hora, en parte para bendecirlo y para que “tenga espíritu de Dios” [32].

Abunda información en torno a los rituales que han de celebrarse en relación con la vara de mando. Los ritos pueden variar según el contexto geográfico o cultural entre los tzotziles de San Cristóbal de las Casas, San Juan Chamula o Santa María Magdalena o los tzeltales de Tenejapa. Sin embargo lo importante es que se requiere de un proceso de purificación, la mayoría de las veces acompañado del uso de quema de incienso, cantos y oraciones ante un bastón de mando colocado sobre una mesa de frente a un altar lleno de flores. La limpieza del instrumento debe ir de la mano del baño ritual de los portadores, sobre todo cuando se da la transición de poder, para que la insignia quede libre de todas las impurezas, errores o pecados que su anterior poseedor pudiera haber dejado en el objeto.

La naturaleza sagrada del objeto de poder sacraliza a la persona que lo porta, lo enfatiza como alguien con cualidades especiales y que por ello adquiere el reconocimiento del grupo pero que no lo coloca por encima de los demás si no al servicio de los mismos y ello también lo respalda para mandar en pro de los suyos.

En el ámbito político, los alcaldes tienen el bastón de mando asociado con la facultad de resolver asuntos internos del pueblo (parcelas, golpes, robos, etc.). El bastón de mando es un símbolo que representa a la comunidad [31]. La capacidad de resolver es una cualidad desarrollada en la persona, pero esto se logra gracias a que han formado parte del sistema de cargos [33]. En la rotación cuasi obligatoria de esos puestos adquirido o asignados forzosamente, los funcionarios tradicionales van adquiriendo experiencia para poder asumir responsabilidades mayores, lo cual los ampara para poder ejercer el mando.

En este orden de ideas, algo muy característico del bastón de mando para las comunidades de los Altos de Chiapas, es que el objeto “tiene vida”, como lo dice Vogt [15], pues forma parte del consejo de ancianos, es el Dios y el espíritu de los ancestros y al mismo tiempo el jefe guerrero. Se le pide a los ancestros, a través de los bastones de mando, que les ayuden a resolver los problemas del pueblo.

La materialidad con el que se hacen los bastones es especial. Por eso se hacen con madera de cedro, ya que es un material duro, perdurable y fino.⁴ También llevan casquillo y base de plata, lo cual, en palabras de Alfonso Guzmán representa la capacidad del portador de generar los recursos o riqueza necesaria y con ello poder sostener a su familia y comunidad. Bajo esta misma idea, no hay que soslayar que muchas veces aquellos de quienes quieran o sean obligados a ocupar los puestos más altos dentro de la jerarquía del sistema de cargos, deben invertir grandes

⁴ En San Pablo Guelatao, Oaxaca, hubo uno que se produjo porque de diferentes maderas, por cada región del estado porque representaba la suma de los pueblos de la entidad federativa. Testimonio de Aldo González [36], presidente municipal de San Pablo Guelatao, Oaxaca.

sumas de dinero hasta el punto de quedar muy endeudados por años, tal y como lo narra Juan Pérez Jolote [34] o según el testimonio de Carlos Manuel Girón Guzmán [35].

En los Altos de Chiapas, el alcalde es el encargado de impartir justicia y lleva el bastón de mando como representación de esa facultad. En este sentido, cabe mencionar que la juricidad en las comunidades indígenas se observa en el sistema de cargos, en la operatividad de la misma, en la práctica de solución de conflictos, y la vara de justicia -como también es conocida- es un elemento simbólico en el que se proyectan esos aspectos.

3.1. La vara de mando en la concepción indígena

Resulta realmente interesante la acepción que tienen las comunidades indígenas sobre los bastones de mando, y bajo la premisa de que cada pueblo originario es distinto, es decir que no son un bloque homogéneo, también es de llamar la atención que existen muchas coincidencias de las prácticas, esto muy probablemente derivado de su origen histórico a raíz de la Conquista española.⁵ Una de estas similitudes es que los bastones de mando los ocupan principalmente los alcaldes, pero dentro de la jerarquía político-administrativa de los pueblos originarios, existen otros cargos menores que también llevan bastones de mando, aunque de otros materiales, tamaños o complejidades decorativas menores.

Por otra parte, hay que subrayar que el bastón de mando sí se vincula con el ámbito jurídico, aunque no exclusivamente. En este sentido, cabe comentar que no tendría porqué reducirse a un solo aspecto de la vida comunitaria, pues por el contrario, el hecho de que el instrumento político tenga otras asociaciones, de lo que nos habla es de la enorme complejidad de los pueblos indígenas y de su riqueza de pensamiento. Así entonces, la insignia de mando se vincula con la juricidad en el momento en quien la ostenta, proyecta la facultad de resolver conflictos internos de la comunidad, pero también exhibe que el derecho indígena se percibe en la práctica y en el sistema de cargos de cada pueblo originario.

Desde el paradigma del positivismo, el bastón de mando se vuelve en un simple objeto, exótico, inerte, sin vida, atractivo y hasta “bonito”. Sin embargo, la insignia del mando es percibida por los indígenas

⁵ De hecho, realicé una ponencia en relación con la transición histórica del bastón de mando de la Época prehispánica a la Época colonial, y tengo ciertas evidencias a partir de algunos archivos coloniales que demuestran que el instrumento de poder realmente fue una implantación hispánica, aunque a través de este objeto permanecieron características auténticamente mesoamericanas. En su momento, adaptaré este contenido como antecedentes históricos a mi trabajo final de tesis.

como algo más complejo, por eso proyectan en ella aspectos tan importantes desde su sistema de valores como los ancestros (pasado, historia), tradiciones (prácticas, vida cotidiana), facultades religiosas (llegan a creer que en el objeto vive el mismo dios), jurídicas (como la facultad de resolver conflictos a través de diálogos en asambleas comunitarias), políticas (como la capacidad de mandar obedeciendo), administrativas (para solicitar apoyos económicos al gobierno estatal o federal).

Le guardan tanto respeto que hay personas especiales que deben lavarlos, resguardarlos, envolverlos, cuidarlos o vigilarlos. Hay que llevar a cabo rituales a su alrededor, como purificarlos con incienso; o bien celebrar la transición con bebidas, comidas, cantos, bailes, entre otros. Eso también se advierte en el material, pues debe ser de la mejor madera, la que dure más en el tiempo y que no sea carcomida por las polillas. O también requiere de ser colocado en un lugar especial, a veces resguardado en el mismo palacio municipal.

3.2. Bastones de mando y pluralismo jurídico

La juridicidad del bastón de mando no sólo se presenta en el sistema de cargos, sino que a través del instrumento convergen un conjunto de elementos que complejizan su comprensión, pero que si se usa el estudio con el método y técnicas adecuadas, nos es posible lograr interpretarlas. Los aspectos desde los que se puede observar al bastón de mando y su asociación con el derecho indígena, también se pueden advertir en su materialidad, rituales, historia, cuidados y desde luego, la cosmovisión que tienen los pueblos originarios sobre el objeto, lo que proyectan o depositan en él.

Un aspecto jurídico del bastón de mando es que cada uno de ellos tiene su propia circunscripción, es decir que tiene límites, uno de ellos es la espacialidad geográfica. Por ejemplo, San Juan Chamula con sus barrios (San Juan, San Sebastián y San Pedro), cada uno de estos tiene su propia vara de mando. Incluso los instrumentos no pueden salir de su espacio vital, o sea, no pueden salir del municipio o del barrio. Alfonso Guzmán [37] o Mario Santis González explican que cuando llega algún gobernador o presidente de la República, se le presta el bastón de mando para actos políticos, pero al terminar el evento, lo tiene que regresar a la comunidad o bien se le entrega una réplica del objeto, mandada a hacer ex profeso. Entonces, ese territorio será el área de jurisdicción política, jurídica y religiosa del instrumento de mando, pero el tema no son sus límites, sino sus alcances y las posibilidades que la comunidad le deposita o le imprime.

Lograr distinguir que en las autoridades tradicionales indígenas, portadoras del bastón de mando, confluyen diferentes facultades dotadas desde la inercia de los usos y costumbres, tales como las potestades administrativas, religiosas, políticas, económicas y desde luego jurídicas, es importante para el entendimiento del ejercicio normativo en los pueblos originarios. Si percibimos el uso del bastón de mando desde el paradigma occidental, liberal y capitalista, tendremos una visión sesgada que nos condiciona a mirar a la insignia de mando como un

objeto meramente folklórico, primitivo -por no estar en el orden del Progreso- e ineficiente para afrontar los problemas sociales. La deconstrucción o por lo menos el uso de nuevas metodologías y técnicas de estudio nos permitirá asomarnos a otros saberes y enriquecer la epistemología del Derecho, incluso como derecho comparado.

4. Conclusiones

Comenzaremos por reiterar que los sistemas normativos de los pueblos originarios y su operatividad se hace manifiesto en la práctica, en la cotidianidad, en la organización vista en los cargos y en la estructura misma de las comunidades. Para entender esta premisa, es fundamental reconsiderar el paradigma desde el que se observe el fenómeno en cuestión. Nos referimos a mirarlo desde la interculturalidad y la decolonialidad, o bien, no abordarlo desde la óptica occidental, positivista y iuspositivista, liberal e incluso capitalista.

Un aspecto secundario es el asunto de la “agencia”, lo que implica que los indígenas le dan vida al objeto, y depositan en la insignia un conjunto de elementos que van desde el poder político, las facultades jurídicas, capacidades administrativas, ámbitos divinos, inercias históricas, tejido social e incluso su cosmovisión. Esto podría percibirse como aspectos inherentes o internos al objeto, pero hacia afuera se denotan facetas de materialidad, decoraciones y accesorios que desde luego van de la mano, pero que tienen un significado amplio y complejo. Pero más allá del propio instrumento, se dan actos que refuerzan su mensaje de mandato y potestad, nos referimos a los rituales como la purificación de la propia insignia o de quien lo va a ostentar.

Falta camino por trabajar, elementos que recoger, reflexiones que llevar en torno al bastón de mando. Pero cada vez se configura una visión más clara para partir de las propias menciones de los pueblos originarios, y que con ello se rompan esquemas positivistas en relación con el objeto de estudio en cuestión.

Referencias

1. Comboni, S. y Juárez, J. *Interculturalidad y diversidad en la educación. Concepciones políticas y prácticas*, Universidad Autónoma Metropolitana. (2020).
2. Delgado, E. *Los bastones de mando en la tradición mesoamericana* [Tesis]. Universidad Nacional Autónoma de México. (2022).
3. Udi, J. *Locke, propiedad privada y redistribución*. Publicaciones de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilnes. (2018).
4. *Programa nacional de desarrollo. Región V Altos tsotsil-tseltal*. (2010).
5. Triana, A.: El buen vivir y los cultivos de uso ilícito en territorios indígenas. *Perspectivas rurales*, Vol. 19, No. 38, pp. 44-67. (2021)
6. El chiapaneco: diversidad de lenguas en Chiapas. El Chiapaneco. <http://bloggersomoschiapas.blogspot.com/2015/10/diversidad-de-lenguas-en-chiapas.html> . (2015). Accedido el 21 de agosto de 2023

7. Sub-familia ch'ol-tzotzil (maya), Mexico.sil.org. https://mexico.sil.org/es/lengua_cultura/maya/chol-tzotzilmaya (s/f).
Accedido el 19 de agosto

de 2023

8. Kaufman, T. *Tzeltal Phonology and Morphology*. Univ of California Press. (1971).

9. Muñoz, A.: Los templos como espacios sagrados en el protestantismo indígena de Chiapas: el caso de dos iglesias de San Cristóbal de Las Casas. *Boletín de Antropología*, Vol. 32, No. 53, pp. 180-209 (2017)

10. Lozada, J.: Silva, D.: Ejército Zapatista de Liberación Nacional: antecedentes y orígenes. *FAIA*, Vol. 6, No. 29, pp. 1-14 (2017)

11. Visita al Caracol 10 y Nuevo San Gregorio. Radio Zapatista.org.
<https://radiozapatista.org/?p=43177> (2022). Accedido el 19 de agosto de 2023

12. Sánchez, M.: Simbología, poder y política. El bastón de mando en Mesoamérica. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (2016)

13. Avendaño, C. C.: La vara de mando: costumbre jurídica en la transmisión de poderes. México, H. Ayuntamiento de Oaxaca de Juárez (1997)

14. Ortiz, I.: “Vara de mando, autoridad y gobierno en la filosofía mixteca de la comunalidad” (2008)

15. Vogt, E. Z.: “Cruces indias y bastones de mando en Mesoamérica”. León, P. (Ed): De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 2.- Encuentros interétnicos. Siglo Veintiuno Editores (1992)

16. Martínez, M.: Ruiz, D. L.: Sheseña, A.: La importancia del baxton jtotik entre los tsotsiles contemporáneos de San Juan Chamula, Chiapas, México. Indiana, Ibero-Amerikanisches Institut (2019)

17. Locke, J.: Ensayo sobre el gobierno civil. Letras para volar, Universidad de Guadalajara (2015)

18. Anselmo, V.: La división o separación de poderes (de la teoría clásica a lo que ocurre en la realidad). *Revista Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales*, Vol. 13, No. 46, pp. 188-203 (2016)

19. Villanueva, L. “La división de poderes: teoría y realidad”, en Homero, V. (Coord.). *Cátedra nacional de derecho Jorge Carpizo. Reflexiones constitucionales*, Universidad Nacional Autónoma de México. (2014) .

20. Melgarito, A.: Pluralismo jurídico: la realidad oculta: análisis crítico-semiológico de la relación estado-pueblos indígenas. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (2015).

21. De Sousa Santos, B.: Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires): Capítulo I. La sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. CLACSO (2006)

22. Binimelis, H.: Roldán, A.: Sociedad, epistemología y metodología en Boaventura de Sousa Santos. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, No. 75, pp. 215-235 (2017)

23. Ordóñez, C.: Derecho indígena en Mesoamérica. Caracterización epistemológica y axiológica. Maestría en Etnicidad, Etnodesarrollo y Derecho Indígena (2007)

24. Balbontin, C.: El derecho indígena al territorio. Argumentos para una deconstrucción decolonial del Derecho y su reconstrucción intercultural. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 26, No. 93, pp. 64-83 (2021)

25. Maestría de Derecho Indígenas (s/f), *Hacia una teoría de los Sistemas Jurídicos Indígenos en México*, Instituto Rosario Castellanos. (s/f)

26. Mestría de Derecho Indígenas (s/f), *Instituciones jurídicas indígenas en México: Los sistemas de cargos como sustento de formas de organización político-social y estructuras de autoridades propias*, Instituto Rosario Castellanos. (s/f)
27. Lumholtz, C. (2006). *El México Desconocido*. Legare Street Press (2006)
28. Pozas, R. (2013). *Juan Pérez Jolote*. Fondo de Cultura Económica.((2013)
29. Testimonio: Alfonso Guzmán Jiménez, director de la Casa de Cultura de Tenejapa, Chiapas (2023)
30. Testimonio: Andrés López Días, escribano tradicional de San Juan Chamula, Chiapas. (2023)
31. Testimonio: Mario Santis Gómez, ex presidente municipal de San Juan Chamula, Chiapas. (2023)
32. Testimonio: Víctor Manuel López Vázquez, ex primer consejal del Municipio de Santa María Magdalena, Chiapas. (2023)
33. Mesri, P. (2021). Los sistemas de cargos yoemem. *Anales de Antropología*, 54 (2), 45-58. (2021)
34. Shimizu, T. (2022). Documento: Historia oral narrada por Lorenzo Pérez Jolote, hijo de Juan, y grabada por Toru Shimizu. *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol.9 No. 1 (2022)

35. Testimonio: Carlos Manuel Girón Guzmán, habitante de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. (2023)
36. Testimonio: Aldo González, presidente municipal de San Pablo Guelatao, Oaxaca. (2023)
37. Testimonio: Alfonso Guzmán Jiménez, director de la Casa de Cultura de Tenejapa, Chiapas (2023)

De la calle al YouTube. Representaciones e imágenes de poder en el caso de Emcali - Colombia

Diego Hernán Varón Rojas¹, Fernando Alberto Gálvez Rodríguez²

¹ Calle 4b # 36-00, 760043, Cali, Colombia.

² Carrera 25 # 3-73, 763501, Cali, Colombia.

¹ diegovaron721@yahoo.es, ² fernandoantropologo14@gmail.com

Resumen. El artículo se propone interpretar, desde los aportes de la antropología visual y simbólica, la manera como se manifiestan en medios de comunicación, las relaciones de poder entre 51 trabajadores que en el año 2004 fueron despedidos de EMCALI y quienes en su momento direccionaban dicha empresa. La producción audiovisual referida al tema que se halla disponible en Youtube, y permite profundizar en las representaciones e imágenes que culturalmente se han construido sobre este hecho ocurrido entre los años 2004 y 2012, el cual ha llamado la atención a nivel internacional, involucrando a la Organización Internacional del Trabajo. Los productos audiovisuales relacionados con el derecho al trabajo son importantes para generar una opinión pública sobre los problemas locales.

Palabras Clave: Antropología Audiovisual, Representaciones Culturales, Imágenes del Poder, Caso 2356 de la OIT, Sindicato de Trabajadores.

1 Introducción

La antropología se interesa por el estudio de los seres humanos y en particular de la cultura, entendido como un sistema simbólico de representaciones que utilizan los seres humanos para comunicarse. Se define a la cultura como un esquema transmitido históricamente de significaciones representadas en símbolos. Este sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, por medio de las cuales los seres humanos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida [1]. En este sentido, el antropólogo asumiría el rol, en forma de traductor cultural que busca interpretar el significado que tienen determinados comportamientos para los actores.

A finales del siglo XIX se desarrollaron simultáneamente el cine y la etnología; el primero de estos gracias a la aparición de nuevos elementos tecnológicos como la cinta fotográfica, el cronofotógrafo y la película sensible, que permitieron la captura de “imágenes en movimiento”; y en segunda instancia la etnología con los aportes de investigadores como Franz Boas, que al vivir dos años con los inuit que habitaban el ártico, inauguró así la antropología sobre el terreno. Malinowski también instaba a los jóvenes investigadores a dejar registros fotográficos a fin de complementar la etnografía sobre los grupos humanos estudiados [2], [3].

La invención de aparatos de grabación de imágenes animadas y de sonido se siguió inmediatamente de la realización de documentos filmicos de los indios de América [4]. A partir de allí cada vez más los medios audiovisuales se emplearon en la recolección de información en los estudios antropológicos. Mientras que [5] acuña el concepto de “antropología de la imagen” sentando su reflexión sobre la creación de imágenes en el espacio social, como un asunto que “todas las culturas han asumido”, [6] incluye la expresión “antropología audiovisual” como un campo de estudio que realiza aportes epistemológicos y metodológicos para abordar información visual y sonora que incluye a los procesos comunicativos en contextos escolares e investigativos que complementan la “alfabetización digital” con el uso de tecnologías. En esta misma dirección, la preocupación epistemológica por la literatura y la imagen desde una perspectiva antropológica como una ciencia socio-humana [7]. También se acuña el concepto de “antropología visual” como un campo emergente en América Latina para representar “el Otro” [8].

Hacen parte de otros trabajos especializados, la obra de [4] y [9]. Para un análisis detallado de este campo de conocimiento ver el artículo [10]. También las resistencias y las desigualdades se ven reflejadas en documentales y etnografías [11], para analizar distintas epistemes que se encuentran en el análisis de las imágenes [12], y el incentivo de la imagen para la coproducción [13].

En la actualidad también hay un interés creciente por la producción de audiovisuales y fotografías referidos a temáticas culturales, entre otros profesionales de las ciencias sociales y humanas, así como personas del común, haciendo uso de elementos tecnológicos como celulares, tablets, computadores y diversas clases de cámaras que

han contribuido a registrar imágenes culturales de la vida cotidiana. Ahora se busca la construcción de conocimiento de manera conjunta y participativa entre el realizador y los protagonistas del audiovisual [14].

A grandes rasgos se identifican dos grandes líneas de investigación en las ciencias sociales. La que gira en torno a la creación de imágenes por el investigador social, fotografías, películas y cintas de video, dibujos y diagramas, para documentar y analizar aspectos de la vida social; y aquella que analiza las imágenes producidas o consumidas por los sujetos de investigación [9]. Hoy en día existe un mercado creciente de producciones audiovisuales de diverso tipo, pero paralelamente se han desarrollado pocas herramientas analíticas y metodológicas para interpretar su contenido desde el punto de vista simbólico y cultural.

Cualquier producto audiovisual se realiza con un propósito determinado desde el punto de vista de quien lo origina e intenta relatar algo en particular haciendo uso de imágenes, sonidos y textos que aparecen en pantalla. Además, su mensaje es narrado en un orden determinado que se ha previsto desde el proceso de edición y hace uso de cierto tipo de planos, enfoques de cámara y locaciones (escenarios) que buscan realzar su propósito comunicativo. En este sentido, la secuencia de imágenes y sonidos que los audiovisuales utilizan pueden servir a distintas clases de intereses los cuales pueden ser filantrópicos, científicos, informativos, sociales, políticos, entre otros posibles. Una imagen es más que “un producto de la percepción”, debido a que se manifiesta como el resultado de una simbolización personal o colectiva. “Todo lo que pasa por la mirada o frente al ojo interior puede entenderse como una imagen o transformarse en una imagen. Debido a esto, si se considera seriamente el concepto de imagen, únicamente puede tratarse de un concepto antropológico” [5].

Por otra parte, los medios masivos de comunicación y en particular la internet, llevan en este mundo globalizado a que estos productos audiovisuales puedan ser vistos en diferentes formatos y desde diferentes lugares del planeta, abriendo la posibilidad de que sean interpretados por miembros de distintas culturas. El portal de YouTube, es un sitio web en el cual los usuarios pueden subir y compartir videos. Este funciona desde el 2005, adquirido por Google un año después. En la actualidad goza de gran popularidad en el ciberespacio.

Para el año de 2014⁶ YouTube contaba con un promedio de seis mil millones de visitas al mes en todo el mundo. Se reconoce que este portal cuenta con varios campos de uso, como el de entretenimiento, los negocios y formas educativas novedosas, que superan el concepto de informar. Por ejemplo, según otros usos sociales, posibilita que las personas pongan quejas y comenten sus problemas cotidianos [15]. Para el año 2020, las cifras de YouTube ascendían a mil millones de horas de reproducción diarias, con más de 2.000 millones de usuarios, con más de 100 países y 80 idiomas.

Se debe aclarar, además, que muchos audiovisuales debido a sus características de producción, narrativa, autoría y contexto de grabación, no pueden ser invariablemente clasificados dentro de un género o categoría específica e inequívoca. Se habla por ejemplo de documentales de intervención, noticias, reportajes y videos de aficionados, entre otras opciones, pero en muchas ocasiones las fronteras entre unos y otros no son muy claras.

En este caso, muchos de los videos que se encuentran en YouTube representan cierto tipo, según [16] podría ser incluido como un “género confuso”, dado que no pueden ser categorizados específicamente. Particularmente nos interesa conocer lo que expresan los videos referidos al “caso de los reintegrados de EMCALI” que se encuentran disponibles en el portal de YouTube sin tomar en cuenta la opinión de quienes los visualizan en internet. Para lograr entender su propósito comunicativo, se han seleccionado 24 videos que narran aspectos del mencionado caso, los cuales fueron producidos entre el 2004 y el 2012.

Se cuenta además con algunas entrevistas a sus realizadores, así como los trabajadores y directivos de la organización señalada. Ambas fuentes de información permitirán el acercamiento desde el punto de vista *Emic* sobre el caso de los reintegrados, el cual está representado en las opiniones de los respectivos productores audiovisuales de algunos de los mencionados videos y en las opiniones de quienes aparecen en estos. Sin embargo, también hay algunos elementos de análisis audiovisual que nos darán pistas sobre la interpretación *Etic* de estas imágenes en movimiento, importantes en la construcción de identidad colectiva, ya sea en el rol de trabajadores o en el vínculo con las comunidades locales.

Los resultados de esta investigación cobran importancia, en los actuales momentos de paro nacional, generados desde el 28 de abril de 2021, donde las protestas, marchas y bloqueos han tenido como epicentro a la ciudad de Cali – Colombia. El agravante de criminalizar la protesta y la consecuente desindicalización producto del despido colectivo generado en 2004, nos recuerdan los conflictos aún sin resolver. A esto se le suman las noticias falsas, el aumento, de la violencia, las tasas de desempleo y de pobreza, particularmente entre los jóvenes, ponen en evidencia las responsabilidades de los distintos actores. Resultan significativos los señalamientos a los directivos de la empresa por los apagones en lugares de bloqueos, causando los posteriores tiroteos, en los que han muerto decenas de manifestantes y fuerza pública.

Para cumplir con el objetivo propuesto, este artículo se divide en cuatro partes. En la primera se realiza una contextualización de la empresa objeto de análisis. En la segunda se explican las razones del despido generado hacia los 51 trabajadores de Emcali. Producto del análisis audiovisual, se presenta el tercer aparte, que aborda las representaciones e imágenes del poder. En la última sesión se presentan las conclusiones.

⁶ Según la revista “Marketing News” en su edición 53.

2 Las Empresas Municipales de Cali EMCALI EICE ESP en el contexto académico

Las Empresas Públicas de Cali – Emcali EICE ESP se ubica en uno de los grandes centros urbanos de Colombia, que para el año 2014, contaba con más de 2.344.703 habitantes⁷, siendo el epicentro de un desarrollo agroindustrial importante y de crecimiento en el sector de los servicios, ubicada en el suroccidente del país. En ese contexto, sería necesario decir que Emcali es la principal empresa proveedora de servicios públicos de acueducto, alcantarillado, energía y telecomunicaciones en la ciudad de Cali y su área de influencia, conformada además por los municipios de Yumbo, Jamundí, Palmira y Candelaria en el Departamento del Valle del Cauca y el Municipio de Puerto Tejada en el Cauca [17].

Hacia el 3 de abril del 2000 Emcali fue intervenida por la Superintendencia de Servicios Públicos Domiciliarios debido a la crisis financiera que atravesaba. El Sindicato de Trabajadores de Emcali (Sintraemcali) se había opuesto en distintas oportunidades y de diversas formas a los procesos de privatización, generados a partir de la entrada en vigencia de la Ley 142 de 1994 que estableció el régimen de los Servicios Públicos en Colombia. En este contexto surge el proyecto de investigación doctoral que asume una temporalidad mayor a la que se presenta en esta ponencia, incluyendo aspectos relacionados con el poder y el conflicto como temas centrales en la organización objeto de estudio. Producto de sus resultados son las publicaciones que giran en torno a las violencias suscitadas en esta importante empresa [18] y la relación entre empresa y ciudad, a partir de los movimientos sociales donde participaron los trabajadores sindicalizados de la empresa [19].

Las perspectivas de análisis en que se apoya este trabajo como ya se mencionaron, incluyen la orientación simbólica-interpretativa en el ámbito antropológico, sin embargo, se entiende a la organización empresarial objeto de estudio, como un campo de tensión, donde lo material y lo simbólico permanecen en disputa, los conflictos se hacen manifiestos de formas diversas, razón por la cual su abordaje sociohistórico es ineludible. Son diversas las clasificaciones y conceptualizaciones sobre el concepto de organización. Entre las más reconocida se encuentra la obra de Gareth Morgan “Imágenes de la organización” que incluye el simbolismo y la dirección de pensamiento como una fuente de poder. Se comprende también a la organización como una metáfora que estudia “los Intereses, el conflicto y el poder”. La dirección simbólica tal como la plantea Morgan para los dirigentes simbólicos se preocupa por el uso de la imagen, el uso del teatro y el uso del sentido lúdico [20]. Otros autores como Etkin y Schvartein (1989) reconocen las “representaciones simbólicas” dentro del poder organizacional, señalando que el poder siempre se constituye y exhibe mediante el uso de símbolos y atributos que muestran la fuerza de quien los posee [21]. Siguiendo a Luis Enrique Alonso en las lógicas de acción se presta atención a los intereses, estrategias de poder y contrapoder, consensos y disensos, resistencias y negociaciones, entre otros asuntos que han sido objeto de estudio por diversos investigadores. Los símbolos presentes en YouTube dan cuenta de su importancia.

Los trabajos históricos de Cali han tenido múltiples reflexiones, en particular sobre los servicios públicos, como se pueden evidenciar en los escritos de los expertos José Antonio Ocampo, Carlos Mejía Gómez y Javier Santa, dentro de la compilación publicada en el marco de los 450 años de historia en Santiago de Cali [22]. Estas reflexiones no cumplen una periodización especializada como si se encuentra en los trabajos de Caicedo [23], Camacho [24] y [25], Varela [26] y [27], que abordan tangencialmente el caso señalado, ya que su temporalidad culmina mucho antes del reintegro de los 51 trabajadores. Los estudios de Caicedo y Varela asumen una lectura institucionalista de la administración pública, considerando aspectos comparativos a nivel legal, tecnológico y económico para explicar la crisis de las Empresas Municipales, mientras que la obra de Camacho asume una orientación de historia empresarial que plantea una lectura desde lo documental en el marco de una consultoría contratada por directivos de la empresa.

Son cientos los estudios realizados sobre Emcali, desde perspectivas tan diversas como la administración, la comunicación, las ingenierías y el derecho, pero son escasos los trabajos cuya orientación sea antropológica. Se rescatan como antecedentes directos del tema, dos trabajos abordados desde un enfoque jurídico. El primero versa sobre los derechos laborales colectivos que hacen parte del trabajo realizado por López, cuyo objetivo consistió en analizar la incidencia de la privatización de las empresas públicas en Colombia y estudiar la problemática presentada en las Empresas Municipales de Cali para conocer si era o no viable su privatización [28]. El segundo corresponde a Hernández y Arteaga sobre “la aplicabilidad de los convenios 87 y 98 de la OIT por parte de la jurisdicción laboral de Cali, en el caso de los empleados de EMCALI EICE ESP (2004-2012) [29].

Las dos últimas investigaciones tuvieron una motivación personal emanada del dialogo con profesores conocedores del caso, debido a que al mismo tiempo ejercían cargos como magistrados del Tribunal Superior de Cali, específicamente de la sala laboral, asunto que justifica la importancia de su estudio en el acontecer caleño y su apropiación en el escenario académico, pero ninguno de los trabajos consultados, asume “las representaciones e imágenes del poder” como objeto de estudio, ni mucho menos se incluye una perspectiva simbólica de la cultura para la comprensión del caso. Lo más cercano al tema planteado se relaciona con el trabajo de Edgar M. Rojas que incluye las movilizaciones sociales presenciadas en la ciudad de Cali entre 1999 y 2000, utilizando como apoyo

⁷ Según datos disponibles de la Alcaldía de Cali, Departamento Administrativo de Planeación Municipal. Santiago de Cali.

metodológico los archivos periodísticos de los medios locales, en donde se incluyen 12 acciones colectivas protagonizadas por los integrantes de Sintraemcali como antecedente de la intervención [30].

3 Razones del despido de los 51 trabajadores

En el año 2002 la Superintendencia delegó a Carlos Potes como Gerente de EMCALI, quien desconocía muchas de las negociaciones, entre estas, las del Pacto Colectivo y empieza a “ponerle talanquera al tema de las becas, frenando también el tema de los concursos, luego se viene las políticas con el ahorro obligatorio del 2 x 1000 cobrado a los usuarios de servicios públicos para financiar obras de acueducto y alcantarillado del oriente en Cali” (Entrevistado 1). El aporte o “ahorro voluntario” no tenía nada de eso, así que esto se empezó a “atacar como organización”, en esa pelea es cuando Uribe⁸ es más agresivo y plantea a través de los medios de comunicación “que el grado de problema de Empresas Municipales de Cali es la nómina de EMCALI ya que sus trabajadores eran muy costosos” (Entrevistado 2).

Al no encontrar los canales de entendimiento frente al problema, la única opción que encontraba Uribe era “la liquidación o la entrega al capital privado”. A raíz de estas declaraciones se empiezan discusiones serias y el sindicato inicia una “pelea interna” donde su presidente, Luis Hernández planea hacerle algo a Uribe que no se espera. Se convocan a todos los trabajadores de EMCALI para someter a votación la entrega de una parte de las prebendas. Las dos alternativas consistían en votar por “una acción de hecho” o entregar a negociar “las prebendas” conquistadas a lo largo de la lucha sindical. Se había indicado “que no se haría nada que la base no quisiera”, como resultado la base de Sintraemcali que fue histórica en la que participaron más de 2000 trabajadores, se apoyó a la negociación.

Los dos compañeros que votaron en contra, empezaron a hablar con los trabajadores para presentar propuestas de como “podíamos ceder sin que nos afectáramos”. Algunos de los análisis que se ventilaron en la discusión era que sí se organizaba una acción de hecho, se tendría en contra a la comunidad por todo lo que Uribe había vendido a los medios de comunicación, y si el problema era nómina le “demostraríamos que nosotros no somos estómago” (Entrevistado 3). Ya se habían hecho los análisis pertinentes para salir lo menos afectado posible, porque “con Uribe no valían acciones de hecho ya que sabíamos los antecedentes, la Gobernación de Antioquia, su compañía paramilitar y lo agresivo que era él”. Alexander López nos venía advirtiendo lo peligroso para el país la llegada de Álvaro Uribe al poder, las fuerzas oscuras y la red que se había construido, “nos advierte que nos enfrentaríamos ante un monstruo y si se daba todo, se debía ser cuidadoso” (Entrevistado 2).

Se buscó que la estrategia fuera sorpresiva para que Uribe no tuviera que replicarla, de tal forma que se llevó a los medios de comunicación, se le hizo bastante publicidad y Uribe tuvo que decir en su discurso “que los trabajadores harían un aporte grande y el atendería este hecho porque era una acción que el valoraba” (Entrevistado 4). Dos meses después la sorpresa sería devuelta. Después de pactar “la entrega de nuestro fondo”, siempre y cuando no tocaran a la comunidad con el ahorro o aporte obligatorio, así que “Uribe nos incumple y hace el cobro, al igual que otros puntos negociados”. Muchos ciudadanos se indignan frente a este proceder del presidente.

La Junta Directiva de Sintraemcali discute si el presidente de la República había o no incumplido con las negociaciones, por tanto, se planearía una acción de hecho. Esta decisión estuvo dividida entre los trabajadores. Alrededor de 150 delegados, activistas y trabajadores decidieron acompañar la propuesta de su líder Luis Hernández y como consecuencia, se materializa la asamblea permanente. La tercera toma empezó el 26 de mayo del 2004 y tuvo una duración de sólo cuatro días. “Ese accionar lo realizamos un grupo de compañeros, la verdad por todo el panorama que se estaba empezando a ver de Uribe; algunos les dio miedo y no quisieron apoyarnos” (Entrevistado 1). Para ese año estaba de alcalde de Cali Apolinar Salcedo y como gobernador del Departamento, Angelino Garzón. El Gobierno Nacional los había desautorizado para mediar por eso no encontraron apoyo en estas instancias del poder formal.

“Negociar con Pastrana no era lo mismo que hacerlo con Álvaro Uribe”. Se generaron disturbios y acción de la fuerza pública. El primer día “fue temerario porque en las anteriores tomas la ciudadanía y otros compañeros podían acercarse a la torre para preguntar; sin embargo, en esta (se...) militariza cuatro cuadras a la redonda donde no se podía acercar la gente” (Entrevistado 3). El hecho de militarizar el área correspondiente, impidió que el suministro de los alimentos se cortara, y los manifestantes tenían lo que habían ingresado previamente a la toma, pero esto les alcanzó sólo para dos días. Señala un activista: “Luego empezamos a vivir situaciones grotescas porque además nos envían las fuerzas especiales a provocarnos y apuntarnos por los sótanos, así como a circular la información que nos rozarían gasolina al edificio para hacernos salir” (Entrevistado 2).

⁸ Álvaro Uribe Vélez fue presidente de la República de Colombia en dos períodos. El primero entre 2002 y 2006, y el segundo entre 2006 y 2010. Con el cambio de la Constitución Nacional de Colombia, desde 1991, se implementó la figura de la Superintendencia de Servicios Públicos Domiciliarios, institución encargada de intervenir a la empresa de servicios públicos.

El trabajo psicológico desestabilizó al grupo de protestantes. Muchos pronosticaban que “morirían y saldrían como terroristas”. Siempre se señaló que el gobierno justificaría su eliminación con “evidencias de un grupo guerrillero que estaba detrás de la toma”. Este argumento permitiría “legalizar su muerte”, de forma que la tensión después del segundo día fue insostenible. Esto también desestabilizó a Luis Hernández, así como a los demás miembros de la junta quienes lo acompañaban, pensando que era una actividad conjunta acompañada desde Bogotá. Se la “habían jugado creyendo que se venía haciendo un trabajo permanente con Alexander” y ya adentro descubren que no era así. Estaban en una sin salida porque las cosas que habían empezado como un “mitin informativo” culminaron tomándose los sótanos del edificio y sin una respuesta clara sobre el camino seguir. Las cosas se agudizaban con el paso del tiempo. La tensión sólo hacía pensar en “culpables” y golpes de pecho por haber “confiado ciegamente”.

Comparativamente con la asamblea anterior, que había sido planeada con un mes de anticipación, donde se había desarrollado una logística específica, en esta segunda toma, daba la impresión de su improvisación. Algunos trabajadores recuerdan sus funciones particulares durante esta segunda toma: “Mi tarea era puntual (...) era ubicarme con un portátil en un sitio para empezar a realizar un comunicado a los sindicatos internacionales ya que tengo la base de datos de todo el movimiento sindical” (Entrevistado 6). En el año 2001, Alexander López había realizado un “trabajo internacional”, y a su regreso trajo un listado de 70 sindicatos aproximadamente que “estaban en solidaridad con nosotros y que aportaron enviando recursos”. Su labor había sido hacerle la traducción al inglés de todo lo que el presidente escribía, así como de comunicarse con los sindicatos y retroalimentarlos de la situación.

Lo más preocupante era que Alexander López siempre estuvo en contra de esta acción, advirtiéndonos del peligro, “porque los riesgos eran muy altos”. Llegado el día cero “crecían los rumores” de las intenciones de Uribe para dar un fuerte golpe al tema laboral. Se sabía por anticipado que las cosas con Uribe no se podían medir con el pasado, por tanto “nos enfrentaríamos a un genocidio”. El pánico se esparcía con el correr del tiempo, además porque el presidente Uribe no permitía interlocutores del orden regional. En anteriores ocasiones se había tenido a favor del alcalde, el gobernador, los medios de comunicación y organismos internacionales. En esta oportunidad estaban solos.

Para los trabajadores de esta toma, la orden de Uribe había sido omitir los comunicados a la ciudadanía, así que los medios no eran informados sobre el incumplimiento del presidente y las demás explicaciones por su accionar. “Al transcurrir los días se incrementaban nuestros temores porque nos decían que al tercer día dentro del edificio nos rozarían gasolina” (Entrevistado 1). Alexander López logra una gestión para la salida de “manera digna en unos buses cubiertos”. Eso fue inmediato porque no podían esperar un día más. Producto de las labores de inteligencia y denuncias de Alexander, muchos trabajadores pudieron “corroborar” que efectivamente se tenía planeado llevar a cabo un genocidio el día de la toma, “al igual se encontró un plan de aniquilamiento llamado la Operación Dragón donde decía acabar con todos los dirigentes, activistas y delegados de la organización sindical” (Entrevistado 3).

El 14 de Julio del mismo año empiezan a llegar las cartas de despido, cuyo argumento fue la verificación de la Comisión del Ministerio de Trabajo determinando que “nosotros habíamos afectado el suministro de los servicios públicos, esto luego se pudo tumbar y el Concejo de Estado a través de un fallo desestimo esa resolución de destituirnos” (Entrevistado 2). El argumento del despido fue “la interrupción de la prestación de los servicios públicos”, razón central que planteó el Ministerio de Trabajo, con la directriz del Presidente, y los despidieron.

La contraparte señala que cuando llega a trabajar en la empresa, para el año 2002 “ya había pasado la toma del año 1998, me encontré que habían actos de indisciplina muy graves, no habían cámaras, absolutamente nada, me pregunte porque todo el mundo entraba como pedro por su casa y decidí manifestarle mi inquietud a los supervisores y me respondieron que EMCALI era una entidad pública pero para mí debía tener un orden, por tanto tome la iniciativa de ser uno de los gestores de la seguridad electrónica en EMCALI” (Entrevistado 7).

En el 2004 el sindicato realizó una toma el cual negociaban la convención colectiva y todo comenzó con un mitin informativo, quemaron la resolución 820 pero ellos ya habían firmado anteriormente la “convención colectiva” entonces no era lógico que vinieran a tomar las “instalaciones para presionar”. Esta toma duro tres días hubo unos daños físicos, “logramos grabar unos videos del personal que estuvo dentro de las instalaciones y esto sirvió para judicializar. En el año 2004 se judicializa a 51 trabajadores entre ellos cinco directivos sindicales y luego los reintegran más por una decisión política” (Entrevistado 7). La toma anterior duró 30 días porque tuvieron el tiempo necesario para ingresar a las instalaciones comida suficiente, elementos de aseo para mujeres y hombres, sin embargo “en el año 2004 diseñé una estrategia donde no se permitía la entrada ni de una crema dental por tanto duró menos tiempo. Ellos luego me manifestaron que el error fue no ingresar comida y es que en esta toma colocamos toda la seguridad” (Entrevistado 7).

Para enriquecer la metodología cualitativa que incluyó entrevistas a trabajadores y directivos, presentadas en el aparte anterior, resulta de gran utilidad complementarlo con el análisis sobre el material audiovisual, producido en el contexto de esta coyuntura social. De esta manera, se presenta el análisis simbólico del caso de estudio, aparte que se integra con el análisis de los 24 videos encontrados en YouTube y que se describen en el anexo 1.

4 Representaciones e imágenes del poder

De los 24 videos que se encuentran en YouTube y que hablan sobre este caso, 8 de ellos fueron producidos por “Web noticias”, 5 por el noticiero “90 minutos”, 3 por “Así Fue”, 2 por el “Canal del Congreso”, 2 por “SINTRAEMCALI”, 1 por el “Colectivo Zona Pública”, 1 por “Comunidad Sirirí” y los 2 restantes no poseen datos de producción. Esto nos muestra que la mayoría de la memoria visual que se encuentra disponible en Internet proviene de informativos. A continuación, se interpretarán algunos símbolos presentes en dichos videos intentando conciliar las expresiones audiovisuales de los manifestantes con parte de la teoría antropológica.



Video N° 2 (00:29 segundos)



Video N° 7 (1:19 segundos)



Video N° 23 (1:02 segundos)



Video N° 23 (1:28 segundos)

Algunos de los símbolos utilizados por los huelguistas fueron los candados y las cadenas. En las imágenes tomadas de los videos se observa a Viviana Villamil y Edward Villegas quienes se encontraban en ese momento en la “Carpa de los reintegrados” realizando huelga de hambre. La carpa se instaló en la Plaza de Caicedo, emblemático parque en el Centro de la ciudad. Por otro lado, Edward Alberto Arias también se encadenó a un árbol a las afueras de la Defensoría del Pueblo para sentar su voz de protesta. Recuerda la obra de G. Balandier quien incluye la *teatrocracia* como expresión del poder que utiliza símbolos expresados en plazas públicas [31].



Video N° 18 (00:04 segundos)



Video N° 18 (5:39 segundos)



Video N° 23 (00:48 segundos)



Video N° 18 (5:17 segundos)

El hecho de exhibir públicamente ante los medios de comunicación un “cuerpo deteriorado y en peligro de muerte” como muestra de indefensión causa un impacto psicológico en las personas que observan, produciendo sentimientos de identificación con la “víctima”, curiosidad y repudio ante esas circunstancias.



Video N° 18 (05:49 segundos)



Video N° 2 (00:23 segundos)

La Plaza de Caicedo: lugar donde se hace “público” lo “privado”, donde lo “sagrado” se mezcla con lo “profano”. En estas imágenes se observan las manifestaciones de protesta en la Plaza de Caicedo o la Plaza Mayor de la ciudad de Cali, un espacio público de carácter emblemático que representa el “centro de la ciudad”. A sus alrededores se encuentra la Catedral de San Pedro y construcciones estilo republicano o francés como el edificio Otero y la antigua Casa Municipal o Palacio Nacional y en su centro está ubicada la estatua del prócer de la independencia y mártir caleño Joaquín de Cayzedo y Cuero. En este espacio se ubicó la “Carpa de los reintegrados” y se llevó a cabo la huelga de hambre. Simbólicamente este lugar representa lo “sagrado”, “lo histórico”, “la élite” y el “centro”. Para Mircea Eliade (1996) el concepto “sagrado” es una oposición a lo “profano” y su comprensión opera en el contexto religioso como *hierofanía*, que se interpreta como “manifestaciones de las realidades sacras”, sin embargo, su uso puede extenderse a sociedades modernas y desacralizadas para comprender aspectos no religiosos [32]. Al obstruir parte del espacio público de dicha plaza los manifestantes rompen la continuidad simbólica del espacio mezclando “lo sagrado” con “lo profano”.



Video N° 4 (00:13 segundos)

La carpa simbólicamente representa un umbral que marca un nuevo territorio que “rompe con la continuidad histórica”, representa una “lucha popular” y desplaza el centro de atención hacia un costado de la plaza, creando un “nuevo punto de referencia”. Con su manifestación pública la situación de despido de los 51 trabajadores de EMCALI, un asunto que normalmente pasarían desapercibido para el común de los ciudadanos, deja de ser algo “privado” y pasa a ser “público”. Los manifestantes en sus discursos dicen estar luchando por un patrimonio de la ciudad, por algo que es “de todos”. En palabras de Ramón Díaz uno de los reintegrados de EMCALI: “No nos

sacaron por ladrones, ni por pícaros, ni por malos trabajadores; nos sacaron porque realmente, por no estar de acuerdo con las posiciones precisamente del gobierno en la defensa de EMCALI y por la defensa de la comunidad” (Web Noticias).



Video N° 5 (5:39 segundos)



Video N° 19 (00:02 segundos)



Video N° 18 (00:39 segundos)



Video N° 20 (00:15 segundos)



Video N° 7 (00:49 segundos)



Video N° 4 (00:16 segundos)

La mayoría de imágenes utilizadas en la protesta por los manifestantes muestran una fotografía de Ramiro Tafur el gerente interventor de EMCALI y algunas estas pancartas dicen “No te burles más de la justicia reintegra a los 51 trabajadores a EMCALI ¡Ya!”. Otras de las pancartas utilizadas en las manifestaciones públicas expresan refiriéndose a Ramiro Tafur y Claudia Janeth Sandoval (gerente administrativa de EMCALI) “Tirano y manipuladora” y otras más muestran fotografías de los “responsables del despido de 51 trabajadores” incluyendo imágenes de los presidentes de ese entonces Álvaro Uribe Vélez y Juan Manuel Santos.

Por otro lado, en una de las reuniones sindicales y en una entrevista al presidente de SIMTRAEMCALI, Jorge Iván Vélez se observan imágenes emblemáticas como la del “Che Guevara” que a nivel general es un personaje que representa el “socialismo” y la “revolución cubana”, pero cuya interpretación en nuestro medio es más afín con las ideas de “revolución” y de “la lucha de la clase obrera”. Otros actos simbólicos fueron la quema en el espacio público de recibos de los servicios de acueducto y energía y la toma de las instalaciones de EMCALI que está ubicada en el Centro Administrativo Municipal (CAM). Los mensajes más utilizados en algunas de las pancartas plantean: “SINTRAEMCALI exige justicia”, “no más mentiras, ni lengüeyadas... exigimos respeto a la justicia y el derecho al mínimo vital”, “Reintegro ya” y “¡Alerta! Descuartizan a EMCALI para venderla por presas”.



Reunión del sindicato
Video N° 15 (9:18 segundos)



Entrevista al presidente de SINTRAEMCALI
Video N° 13 (00:49 segundos)



Quema de recibos de los servicios
Video N° 15 (11:14 segundos)



Camisetas alusivas al reintegro
Video N° 4 (00:46 segundos)



Obstrucción a las instalaciones
Video N° 14 (00:30 segundos)



Toma de la Torre de EMCALI
Video N° 6 (11:27 segundos)



Ramiro Tafur
Video N° 12 (1:05 segundos)



El ESMAD
Video N° 15 (6:14 segundos)

De los 24 videos analizados tan solo en dos se observa la opinión de un alto funcionario de EMCALI como es el caso del gerente interventor Ramiro Tafur quien se limita a dar unas breves palabras sobre el reintegro de los empleados en las cuales manifiesta: “El tema está, en donde está, en la justicia, entonces estamos esperando que la justicia termine el proceso. Nosotros hemos hecho una propuesta, estamos a la espera de que ellos planteen algo” (Video 4: 1:00 – 1:13)

Su alocución emplea uno de los conceptos culturales más utilizados en todos los videos disponibles en YouTube y en las pancartas: el concepto de “justicia”. Aquí tenemos algunas de las frases más llamativas al respecto que nos pueden dar cuenta del imaginario que se teje en torno a este tema:

“Resulta que voy a hablar con la juez Carmen Emilia Maldonado, juez 11 penal, no nos atiende, eso demuestra que la justicia en Colombia es solamente para unos pocos, para los que tienen el poder, a ellos sí los atienden. Y

este que es un tema tan delicado, habiendo de por medio unas demandas, unos fallos, una tutela favorable a los trabajadores, que tiene que la empresa cumplirlos y los ha incumplido, allí si la justicia no opera” (Tarcisio Mora. Presidente CUT. Video N° 24. 00:24 – 00:49).

“Ingresamos al tercer piso donde está el juzgado 11 donde tienen, la juez tiene el proceso y desafortunadamente, que no estaba, no fuimos atendidos, dijeron que hiciéramos lo que quisiéramos, que fuéramos a la Procuraduría, a la Defensoría, pero que allí no pasaba nada, entonces es contradictorio, la justicia en Colombia no se cumple (...) si eso le hubiera ocurrido a una persona común y corriente ya estaba en la cárcel y le habían aplicado el desacato, pero como es el gerente de EMCALI, es otra cosa, allí se mueven intereses monetarios que en cierta forma comienzan a reprimir que se ejecute la tutela” (Manifestante. Video N° 18. 6:12 - 7:00)

“Gracias a Dios como siempre se ha dicho la justicia cojea, pero llega e igualmente fueron ocho años de lucha jurídica contra el Estado colombiano” (Gustavo Izquierdo. Trabajador reintegrado. Video N° 13. 00:22 – 00:31). La “justicia” al parecer viene de afuera y no “nace desde adentro”, es algo “externo” que está “en manos de otro” y que “esperamos” merecer ya sea de parte de Dios o de un funcionario del Estado. La justicia aparece además como manipulable políticamente, como socialmente ajustable, pero también como alcanzable a través de la lucha y los designios divinos.

Por otro lado, las imágenes del Estado colombiano observadas en los videos se asocian usualmente con la fuerza pública que reprime a los manifestantes y mantiene el “orden” como cuando se observa a las fuerzas del SMAT que detrás de una barrera mantienen aislados a los manifestantes y evitan al acceso de suministros a quienes se han tomado las instalaciones de la empresa EMCALI. En otros casos el Estado aparece representado por el senador Alexander López Maya y por el representante a la Cámara, Wilson Arias, con el apoyo del partido político Polo Democrático, quienes se muestran partidarios del reintegro y critican algunas decisiones gubernamentales.

Otras de las frases que se pueden resaltar, desde el punto de vista de los manifestantes, hacen referencia al poder representado en la fuerza del sindicato y del estado colombiano. Los manifestantes expresan que se les tilda de “guerrilleros”, se les expulsa de la empresa, se les amenaza y se les persigue para acallarlos. Para muchos de los manifestantes el final de esta experiencia deja el camino abierto para la lucha sindical al demostrar que, a pesar de las dificultades y presiones externas, se puede obtener el restablecimiento de sus derechos. En palabras de algunos de los actores del conflicto:

“Para que el mundo entero se entere como en Colombia las normas, las leyes solamente se le aplican a quienes de una u otra manera no tenemos el poder político ni el poder de la institución” (Tarcisio Mora. Presidente central única de trabajadores. Video N° 2. 00:43 – 00:53).

“Ya son 7 años y medio que llevamos sufriendo las consecuencias y pues hemos subsistido gracias a una organización sindical que ha sido fuerte, ha estado parada, la han tratado de extinguir los grupos paramilitares, el mismo Estado con inteligencia, pero bueno, allí estamos y hay seguimos, hasta que Dios nos de la vida vamos a seguir luchando primero parados que arrodillados” Gustavo Adolfo Izquierdo (despedido de EMCALI en el 2004 Supervisor del área de acueducto y alcantarillado y representante de los despedidos ante la OIT. Video N° 5. 06:42 –7:04).

“Que yo creo que esto tiene que servir como acicate para que los otros sindicatos comiencen a pellizcarse y a darsen cuenta (SIC) que vale la pena reclamar los derechos en nuestro país” (Román de Jesús Díaz. Trabajador reintegrado. Video N° 13. 00:31 – 00:40).

5 Para ir concluyendo

Muchos de los trabajadores pertenecientes a la docena de sindicatos constituidos en Emcali durante la intervención, han evitado volver a marchar. Está presente en los pasillos de las diversas plantas y oficinas de la empresa, aquel momento de despido colectivo. Otros sin temor han salido a las calles, aceptando la invitación del comité de paro para manifestarse frente a las inequidades sociales. Toda esta información está disponible en youtube y otros lugares del ciberespacio, rayando los niveles de saturación, que crean, recrean o inventan realidades, confundiendo al analista, aumentando la dificultad para la comprensión de esas verdades heterogéneas.

Los productos audiovisuales que en la actualidad se encuentran disponibles, resultado de la globalización y el desarrollo tecnológico en distintos portales, verbigracia Youtube, son muy importantes para generar opinión pública y de esta manera pueden influir en distintas formas de participación política al promover cierta visión particular en torno a problemáticas locales. Al mismo tiempo el video ha sido utilizado como prueba jurídica para judicializar a los 51 trabajadores de Emcali que fueron despedidos en el año 2004 y quienes fueron grabados mientras protestaban por unas cámaras de seguridad que se encontraban cerca de la torre principal del edificio de Emcali.

Los trabajos desarrollados por los antropólogos en el campo de la producción audiovisual son mayores en relación con aquellos textos que prestan atención al análisis de expresiones culturales audiovisuales. Por esta razón, existen menos herramientas teóricas y metodológicas para analizar las diversas clases de producciones

audiovisuales de carácter formal e informal que hay en la actualidad, muchas de las cuales no son fácilmente clasificables y entran en lo que Geertz denomina “géneros confusos”.

Cada vez son frecuentes, en relación con aquellos textos que prestan atención al análisis de expresiones culturales y sus usos políticos. Parte del ejercicio se ve reflejado en los diversos encuentros y festivales, como el de “video indígena”, realizado en Chile hacia el 2004 (Zamorano, 2009). Estos videos buscan la identificación con el otro y compartir experiencias y realidades de grupos que “han permanecido en el silencio”. Para comprender las representaciones e imágenes del poder, es importante recurrir a la teatrocraza y el uso de espacios públicos, manifestándose frente a los procesos de privatización generados en diversos sectores empresariales a lo largo de la última década del siglo XX y las décadas venideras. Los actores sociales recurren a imágenes y expresiones conscientes como las cadenas, tapabocas, camisetas, etc. para expresar las “injusticias del sistema”.

En el escenario privado, durante estos ocho años por fuera de las Empresas Municipales de Cali muchos de los trabajadores despedidos fueron tratados como “impuros”. Esto significó que con “la cultura de seguridad” generada desde la alta gerencia, aparecer en video con un “despedido” generaba temor entre algunos de sus antiguos compañeros. Si bien es cierto, el Sintraemcali goza de poder basado en la formalidad a su interior y también con sindicatos amigos, en el caso de los 51 despedidos, el video hizo parte de “las estrategias” para dar a conocer el caso y generar cierto reconocimiento tanto a nivel local como internacional, ganar acompañamiento y apoyo por parte de la comunidad internacional generado por ONG’s como Wola y la Fundación Nomadesc entre otras que dieron a conocer la situación.

El video emerge como una de las estrategias simbólicas con las que organizaciones e instituciones en la actualidad se representan, grupos que “representan” su drama en las calles y luego es llevado a los portales y redes sociales como una potente forma de memoria colectiva. Una nueva forma de poder que se agencia en las calles y se resiste al olvido, el despido y la injusticia.

Referencias

1. Geertz, C. La interpretación de las culturas. Barcelona: Editorial Gedisa, pp.88-89 (1997)
2. Ameigeiras, A. La fotografía en la investigación cualitativa: entre la sociología y la antropología visual. Vasilachis de Gialdino, I.(comp.). Estrategias de investigación cualitativa, 2, pp.187-240 (2019)
3. Aguiar, E.; Diz, C. La imagen de la etnografía: El uso de la fotografía en el trabajo de campo. *New Trends in Qualitative Research*, 9, pp.355-363 (2021)
4. Pialut, M. Antropología y Cine. Madrid: Editorial Cátedra (2002)
5. Belting, H. Antropología de la imagen. Madrid: Editorial Katz (2007)
6. García-Vera, A.; Velasco, H. Antropología audiovisual: medios e investigación en educación. Madrid: Editorial Trotta (2011)
7. González de Ávila, M. Cultura y razón. Antropología de la literatura y de la imagen. Barcelona: Anthropos Editorial. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades (2010)
8. Andrade, X.; Zamorano, G. Antropología visual en Latinoamérica. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 42, pp.11-16 (2012)
9. Banks, M. Los datos visuales en la investigación cualitativa. Madrid: Ediciones Morata (2010)
10. Schnetter, B.; Raab, J. Análisis visual interpretativo: avances, estado del arte y problemas pendientes. *Paradigmas*. 4 (2), pp.79-122 (2012)
11. de Castro, P. C. Resistencia y desigualdad. Cine documental etnográfico en Colombia. *Disertaciones: Anuario electrónico de estudios en Comunicación Social*, 15(1), pp.3-5 (2022)
12. Schabasser, C.; del Ángel, A. G. Antropología visual y epistemes de la imagen. *El Colegio de San Luis* (2021)
13. Boasso, F. Antropología visual un camino para coproducir conocimiento. *Andes*, 33(1), pp.26-28 (2022)
14. Expósito, J. Antropología visual: Del registro etnográfico al cine compartido. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 25 (2), pp.31-47 (2020)
15. Morales, J. ¿Cómo aprovechar la llegada de Youtube? *IT Manager*. 12, 89 (2012)
16. Geertz, C. Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social. El surgimiento de la antropología posmoderna. Barcelona: Editorial Paidós (2003)
17. Varón, D. El proceso de institucionalización de las Empresas Municipales de Cali – Colombia (1931 – 2016). Relaciones de poder y conflicto durante su intervención. Tesis doctoral, Universidad Eafit, Doctorado en Humanidades, Línea: Estudios Sociales de las organizaciones (2018a)
18. Varón D. Las violencias en las Empresas Municipales de Cali - Colombia entre 1995 y 2013. Paramilitares se atribuyeron su muerte. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 3, pp.1-25 (2018b)
19. Varón, D. Hacia una integración de la antropología urbana, del trabajo y las organizaciones. Reflexiones entre empresa y ciudad en Cali – Colombia. *Jangwa Pana*, 19(3), pp.428-450 (2020)
20. Morgan, G. Intereses, conflicto y poder. Imágenes de la organización. México: Alfaomega, pp.127-186, (1994)
21. Alonso, L. Las lógicas de acción: por un estudio sociohistórico de la vida organizacional. *Vigilar y Organizar*. Editado por Carlos Fernández. Madrid: Siglo XXI (1998)
21. Etkin, J.; Schvartain, L. Identidad de las organizaciones. Invariancia y cambio. Buenos Aires: Editorial Paidós (1989)
22. Ocampo, J. A.; Mejía, C.; Santa, J. El desarrollo económico de Cali en el siglo XX, en Santiago de Cali. 450 años de historia. Cali: Editorial XYZ (1981)

23. Caicedo, H. Análisis del diseño de los contratos en el proceso de subcontratación de las organizaciones públicas, en el caso de EMCALI EICE. Trabajo de grado, maestría de organizaciones. Cali: Universidad del Valle (2006)
24. Camacho, M. Las empresas públicas de Santiago de Cali en el siglo XX. Informe final. Cali: Texto inédito (2005)
25. Camacho, M. Emcali en la historia de Cali. Cali: Empresas Municipales de Cali (2006)
26. Varela, E. Gestión y Gobernabilidad en Emcali. Liberalización de los servicios públicos y vulnerabilidad de las burocracias. Bogotá: Ecoe Ediciones (2007)
27. Varela, E. Burocratización y modos de gestión en los servicios públicos. Bogotá: Ecoe Ediciones (2008)
28. López, L. La privatización de empresas públicas en Colombia y su incidencia en la situación actual de los derechos laborales colectivos de los trabajadores de las Empresas Municipales de Cali. EMCALI. Cali: Facultad de derecho: Universidad Santiago de Cali (2012)
29. Hernández, B.; Arteaga, Y. La Aplicabilidad de los convenios 87 y 98 de la OIT por parte de la jurisdicción laboral de Cali, en el caso de los empleados de EMCALI E.I.C.E E.S.P. (2004-2012). Cali: Facultad de derecho. Universidad Santiago de Cali (2014)
30. Rojas, E. Movilizaciones sociales en Cali 1999 – 2000. Cali: Facultad de Ciencias Sociales. Universidad del Valle (2005)
31. Balandier, G. El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación. Barcelona: Editorial Paidós (1994)
32. Eliade, M. (1996). Lo sagrado y lo profano. Bogotá: Editorial Labor.

6 Anexo: Datos claves de los videos disponibles en Youtube sobre el caso de los reintegrados de Emcali

7

Nº	Productor	Fecha y duración	Características
1	Así Fué	Sin Fecha 4:18	Se habla sobre el drama de las familias de los extrabajadores de EMCALI. María Carabalí familiar de dos de los trabajadores despedidos culpa al presidente Álvaro Uribe y el gerente de EMCALI Carlos Alfonso Potes Victoria de su enfermedad, ya que su salud se deterioró más con el despido de su esposo y su hijo y hoy se encuentra en silla de ruedas. Carlos Villegas su esposo denuncia que su despido fue injusto y plantea que no ha podido conseguir trabajo debido a que ha sido tildado como terrorista.
2	Noticiero 90 Minutos	28 diciembre 2011 1:15	Muestra que la huelguista Viviana Villamil tuvo que ser llevada a un hospital debido al deterioro de su estado de salud, dado que hace 24 días está haciendo huelga de hambre junto a su compañero Eduardo Villamil para exigir su reintegro a EMCALI. Ellos están ubicados en una carpa denominada "la carpa del reintegro" la cual fue montada en parte del espacio público de la Plaza de Caicedo (Parque principal de la ciudad de Cali). El presidente de la central de trabajadores manifiesta que denunciará el caso frente a la OIT.
3	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:38	EMCALI da cumplimiento al fallo judicial que ordena el reintegro de 51 trabajadores, después de 7 años y 11 meses de haber sido despedidos.
4	Noticiero 90 Minutos	11 Enero 2012	15 organizaciones sindicales del Valle del Cauca se unieron a la huelga de hambre que adelantan tres

		1:29	extrabajadores de EMCALI quienes piden su reintegro.
5	Comunidad Sirirí diversidad mediática	10 Diciembre 2011 7:54	Entrevista a un expleado de EMCALI en huelga de hambre. Solo se escucha su audio y se observan fotografías en la mañana y la noche asociadas a la carpa ubicada en la Plaza de Caicedo y la huelga de hambre. Quien es entrevistado denuncia amenazas contra sus vidas través de un mensaje de texto de celular por parte de las "Águilas Negras" quienes amenazan a los 51 trabajadores y a otros dirigentes sindicales e indígenas.
6	SINTRAEMCAL I	2012 12:20	Mediante una voz en Off y la narración del presidente de SINTRAEMCALI se relata un resumen de lo ocurrido hasta el momento en el caso de los 51 reintegrados
7	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:23	Extrabajador de EMCALI protesta encadenado a un árbol a las afueras de la Defensoría del Pueblo. Otros de los trabajadores también protestan con pancartas.
8	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:07	Extrabajadores de EMCALI ganan tutela por despidos injustificados en el 2004.
9	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:44	Fallo de la Corte Constitucional ordena reintegro de los 51 exempleados de EMCALI
10	Web Noticias TV	Sin Fecha 2:14	Fallo en segunda instancia ratifica el reintegro de los extrabajadores de EMCALI. La orden no ha sido acatada por la gerencia de la empresa.
11	Canal del Congreso	29 de mayo 2012 3:16	El senador Alexander López Maya celebra la Sentencia T261 que ordena el reintegro de 51 trabajadores despedidos de EMCALI. Denuncia que ellos fueron condenados a 8 años de despido sin ningún tipo de remuneración y fueron expuestos al escarnio público al ser sindicados de guerrilleros, saboteadores y terroristas, culpándolos de hechos que nunca cometieron. Denuncia que los derechos de asociación, trabajo y libertad sindical fueron violentados por el gobierno de Álvaro Uribe Vélez y quienes dirijan EMCALI.
12	Noticiero 90 Minutos	14 junio 2012 1:26	51 exempleados de EMCALI son notificados de su reintegro a la empresa y del pago de todos los salarios dejador de recibir desde el momento de su despido. El proceso le cuesta a EMCALI aproximadamente 16 mil millones de pesos.
13	Noticiero 90 Minutos	29 Mayo 2012 1:20	La gerencia de EMCALI revisa en detalle el fallo de la Corte Constitucional que ordena el reintegro de los 51 trabajadores de la empresa.
14	Noticiero 90 Minutos	4 noviembre 2011 1:25	Extrabajadores de EMCALI apoyados por el senador Alexander López reclaman por el incumplimiento de la tutela que ordena su reintegro a la empresa.
15	SINTRAEMCAL I	Sin Fecha	Prohibido olvidar. Video realizado a manera de denuncia por el sindicato de EMCALI que resume lo

		13:16	ocurrido con los 51 trabajadores expulsados de la empresa. En este se denuncian las políticas llevadas a cabo por Álvaro Uribe Vélez.
16	Sin datos	Sin Fecha 2:37	Opiniones de los trabajadores que serán notificados de su reintegro.
17	Así Fué	Sin Fecha 1:23	Gustavo Izquierdo habla sobre su reunión con Angelino Garzón (Vicepresidente de la república). Él manifiesta que jurídicamente la situación está solucionada, pero políticamente no se ha podido realizar una concertación con la empresa.
18	Colectivo Zona Pública: comunicación alternativa y popular	2011 7:35	Realiza un recuento del motivo del despido de los trabajadores de EMCALI en el año 2004 y en particular muestra lo que está sucediendo en la "carpa de los reintegrados" que se instaló en la Plaza de Caicedo para la fecha hace 19 días.
19	Sin datos	Sin Fecha 1:14	Imágenes donde se observa el sindicato de SINTRAEMCALI en la Plaza de Bolívar de la ciudad de Bogotá. Se observan imágenes en las cuales los medios de comunicación presentes en la plaza le están haciendo una entrevista al presidente de SINTRAEMCALI Jorge Iván Vélez.
20	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:22	Informa de la orden de arresto por cinco días y una multa de diez salarios mínimos ordenada por el juzgado 11 municipal contra el gerente de EMCALI Ramiro Tafur por no acatar una tutela que ordenaba el reintegro inmediato de 51 trabajadores.
21	Canal del Congreso	23 noviembre 2011 4: 48	Wilson Arias, representante del Polo Democrático, denuncia el nefasto papel del agente interventor que ha designado la Superintendencia en las Empresas Municipales de Cali. Plantea que se está violentando el derecho de los trabajadores despedidos de EMCALI que se ganaron un fallo para su reintegro y cuyo proceso se ha dilatado rayando en la ilegalidad de los códigos penales.
22	Así Fué	Sin Fecha 2:17	Los exempleados de EMCALI protestan ante la Defensoría del Pueblo para solicitar se les respete su derecho al trabajo. Gustavo Izquierdo manifiesta que fueron despedidos por participar en una asamblea informativa en la cual exigían al gobierno nacional, encabezado por Álvaro Uribe, que se respetara un preacuerdo firmado con la organización sindical. En las propuestas del gobierno había un punto denominado "todos ponen" donde el presidente obligaba a la comunidad a pagar un 2% de capitalización y esto reñía con lo pactado con el sindicato.
23	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:39	Se denuncia que EMCALI no ha cumplido con el fallo del reintegro de sus trabajadores y que por esta razón dos de los extrabajadores de la empresa llevan 35 horas encadenados en la Plaza de Caicedo y están en huelga de hambre para exigir sus derechos.

24	Web Noticias TV	Sin Fecha 1:53	Informa que dos de los extrabajadores de EMCALI llevan 22 días en huelga de hambre en la Plaza de Caicedo y que aún los 51 trabajadores despedidos no logran su reintegro aunque una tutela lo ordena. El presidente de la CUT denuncia que la juez 11 penal Carmen Emilia Maldonado, encargada del caso, no los atiende para darles una solución definitiva a sus problemas, aunque ya hay demandas, un fallo y una acción de tutela a favor de los trabajadores.
----	--------------------	-----------------------	--

La Educación Comunitaria como Alternativa a la Educación Formal

Juan Manuel Gatica Carmona

San Juan de Aragón II Secc, Gustavo A. Madero, 07969 Ciudad de México, México.

Universidad Rosario Castellanos

E-mail: gaticaduceo@gmail.com

Resumen: El presente trabajo analiza desde la perspectiva del pluralismo, las prácticas y experiencias educativas alternativas a la educación formal u oficial que se imparte desde las instituciones del Estado. Desde esta propuesta se abordan las prácticas y saberes alternativos como pedagogías fácticas, críticas, autónomas y emancipadoras; frente al monismo educativo de carácter positivista impuesto desde los gobiernos de los estados. El análisis se complementa con la presentación de algunos casos significativos de la forma en cómo se genera la educación comunitaria en diversos países.

Palabras Clave: Educación Comunitaria, Educación Formal, Pluralismo, Experiencias Educativas, Pedagogía.

Abstrac: This work analyzes, from the perspective of pluralism, alternative educational practices and experiences to formal or official education taught by State institutions. From this proposal, alternative practices and knowledge are addressed as factual, critical, autonomous and emancipatory pedagogies; against the educational monism of a positivist nature imposed by the state

governments. The analysis is complemented by the presentation of some significant cases of the way in which community education is generated in various countries.

Keywords: Community Education, Formal Education, Pluralism, Educational Experiences, Pedagogy.

Introducción

El sistema mundo o sistema capitalista según Wallerstein (2010), ha puesto por encima de la dignidad de las personas un ideal económico. El sistema busca homogeneizar a la sociedad, sin embargo, el proyecto hegemónico tiene resistencias permanentes en todos los rincones del planeta. De ahí, que de manera consciente, algunos pueblos y comunidades de México se han dado cuenta de esta situación y para evitar las imposiciones se han constituido de manera estratégica en movimientos sociales con el fin de defender su forma de vida.

Desde la perspectiva del Pluralismo, el trabajo analiza los procesos educativos alternativos contruidos desde las raíces de los pueblos por medio de la intervención de los movimientos sociales. La importancia del análisis radica en que el espacio educativo institucional o campo pedagógico, es un ámbito estratégico para frenar la protesta social en América Latina, debido a que desde este espacio institucional se moldea la razón y la conciencia de las personas, y en este sentido es un espacio vital para la sobrevivencia del sistema (Wallerstein, 2010).

El presente trabajo se propone en primera instancia criticar la educación formal como una visión oficial y única de la educación que es impartida en el Estado por medio de la dirección de los gobiernos. Mediante esta visión monista de la educación, se introduce y se impone un modelo cultural homogéneo y una pedagogía que responde a los intereses del capital y no al interés de los pueblos.

En segundo término, contribuye al fortalecimiento de la propuesta Pluralista en torno a la idea de la educación alternativa, cuya emergencia es necesaria para confrontar las formas institucionales de dominación simbólica, cultural y de construcción de la realidad. Se aporta al campo de la educación alternativa y describe los referentes analíticos conceptuales en los cuales se muestra la importancia de la disciplina sociológica en el estudio de la pedagogía. Se argumentan los rasgos principales de los cuales emerge una visión del pluralista (que reconoce la coexistencia de dos o más sistemas de educación en un mismo espacio) en oposición al monismo educativo estatal, al mostrarlos como dos formas distintas de comprender las dinámicas de creación pedagógica en donde se destaca como condición necesaria la participación social directa de los sujetos.

En tercer lugar, se caracterizan los aspectos relevantes de los proyectos alternativos, que tienen que ver con las formas de reproducción de sistemas educativos de naturaleza comunitaria. Además, se analiza cómo a través de los proyectos de enseñanza de los movimientos sociales, la idea pluralista se materializa “de facto”. Finalmente, se argumenta como la educación alternativa comunitaria confronta la visión oficial de la educación construida desde el Estado. Se visibiliza la participación de los movimientos sociales en la creación fáctica de otras epistemologías, de otras formas de ser, pensar, vivir y actuar con dignidad. Con la presentación de “otras” experiencias educativas se pretende visibilizar el papel central de los agentes creadores de otras formas de “guiar” y “moldear” a la sociedad.

La educación formal

La educación imperante en el sistema educativo mexicano tiene como base científica los postulados positivistas del sistema dominante. Desde el Estado y por conducto de los gobiernos en turno, la educación se ha orientado en esa dirección. En la fase neoliberal del capital los procesos de enseñanza están predominantemente dirigidos a los

intereses del mercado. Desde la cúspide del sistema interestatal se ha construido una visión monista divulgada desde los gobiernos, desde donde se hace pensar a la sociedad que existe sólo una forma de educación (una sola forma de enseñar para conocer). Para explicar la realidad compleja es pertinente abandonar la idea de monismo y recuperar el pluralismo y el pensamiento complejo (Morin, 1990), con el objeto de comprender a profundidad la naturaleza de los procesos sociales que se están desarrollando.

En el sistema mundo imperante existe un régimen social opresivo debido a que pequeños grupos de empresas transnacionales dueños del capital tienen poder económico, político, social, cultural, educativo, religioso, etc. sobre el Estado. De esta manera, logran apropiarse de otros recursos como cargos políticos, académicos, judiciales, financieros entre otros. El sistema mundo controla la capacidad de hacer, la libertad de moverse, y la posibilidad de decidir autónomamente. Los grandes capitalistas siempre han aspirado a hacerlo todo: comercio, producción, finanzas y sólo gracias a que siempre se han inmiscuido en todos los sectores han podido preservar en su esperanza de lograr ventajas monopolísticas. El sector de la educación es uno de los más importantes para la reproducción del sistema que les conviene mantener; lo cual se desarrolla por medio del sistema educativo estatal (Wallerstein, 1998: 224). La inmensa mayoría de la población del mundo está objetiva y subjetivamente en peores condiciones materiales que en los sistemas históricos anteriores, se puede argumentar que también están en peores condiciones políticas (Wallerstein, 2010: 32) y educativas, debido a los bajos índices de instrucción; lo cual se ha favorecido por la imposición de una educación estatal basada en relaciones sociales de producción.

El Estado es un campo de poder que tiene el monopolio de la violencia física y simbólica legítima, en la medida en que el monopolio de la violencia simbólica es la condición de la posesión del ejercicio del monopolio de la propia violencia física (Bourdieu, 2014: 14). La violencia simbólica en el ámbito educativo es fundamental, porque implica la imposición de significados, conceptos, conocimientos y saberes mediante el ocultamiento de las relaciones de fuerza que subyacen. Es una violencia que se ejerce con la complicidad del dominado, en una relación de poder que no se percibe y se acepta inconscientemente:

“Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza” (Bourdieu, 1996: 44)

Los agentes no son del todo conscientes de que la violencia existe sobre ellos. La violencia simbólica constituye el mecanismo principal de la reproducción social, uno de los medios sutiles más poderosos para el mantenimiento del orden estatal. En este sentido, la educación es el campo idóneo que utiliza el Estado para ejercer la violencia simbólica sobre los agentes. Al ser un campo, es un espacio de disputa en donde agentes sociales dotados de cierto tipo de capital, luchan por el monopolio para decir, hacer e imponer la forma de enseñar e instruir.

“En una formación social determinada, las instancias que aspiran objetivamente al ejercicio legítimo de un poder de imposición simbólica y tienden de esta forma a reivindicar el monopolio de la legitimidad entran necesariamente en relaciones de competencia, o sea, en relaciones de fuerza y relaciones simbólicas cuya estructura pone de manifiesto según su lógica el estado de las relaciones de fuerza entre los grupos o las clases.” (Bourdieu, 1996: 57).

La acción pedagógica –comprendida en su forma institucional- como sistema educativo que impone un arbitrario cultural, es parte de la cultura dominante, que se ejerce a través de mecanismos de imposición cultural, y utiliza prácticas rituales propias de la institucionalidad escolar. Debido a la importancia del trabajo educativo, la acción pedagógica precisa tiempo y requiere consistencia, distinguiéndose de este modo, de otras formas de violencia simbólica “Toda acción pedagógica (AP) es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por

un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural (Bourdieu, 1996: 45). En consecuencia, las agencias educativas son de mayor duración y estabilidad que otras agencias de violencia simbólica.

El ejercicio de la violencia simbólica pedagógica se manifiesta en las luchas internas en este campo, está íntimamente vinculado al que deriva de la que se ejerce en el campo político, en el que el Estado como la entidad que monopoliza la violencia simbólica, la redistribuye al campo educativo como una forma del capital ideológico. La pedagogía estatal tiene como función social la de “ocultar los mecanismos ideológicos de la reproducción de las condiciones de mantenimiento del orden social”. (Bourdieu, 1980: 18).

Los programas escolares, los contenidos culturales de las asignaturas sistematizadas y legitimadas por acción del Estado, se imponen en los sistemas escolares, con el sentido práctico y el habitus de la clase dominante. Ya que al transferirlos a la escuela busca homogeneizar, convertidos en contenidos educativos y en normas escolares, a los agentes en la cultura legítima dominante. Esto se puede observar, si se analiza, por ejemplo, el sistema educativo mexicano que se divide en tres niveles: educación básica, media superior y superior (niveles que comprenden estudios de preescolar, primaria, secundaria, bachillerato, licenciatura, maestría y doctorado, además de diplomados y otras modalidades de educación superior y educación continua).

De igual manera, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) establece una visión monista de la educación. El artículo tercero es omiso respecto a la autonomía de los pueblos indígenas para darse su propia educación, al contrario, solo garantiza la educación que se encuentra bajo la tutela de sus lineamientos. Además, el Estado por conducto del Congreso de la Unión, tiene la facultad de unificar y coordinar la educación en toda la república y la expedición de las leyes necesarias a la función social educativa. Asimismo, en su Ley Reglamentaria (Ley General de Educación) solo regula la educación impartida por el Estado- Federación, entidades federativas y municipios-, sus organismos descentralizados y los particulares con autorización o con reconocimiento de validez oficial de estudios; no así por comunidades indígenas. Por lo anterior, retomando las palabras de Bourdieu:

«Cada sistema de enseñanza institucionalizada debe las características específicas de su estructura y de su funcionamiento al hecho de que debe producir y reproducir, a través de los medios propios de la institución, las condiciones institucionales cuya existencia y persistencia son necesarias tanto para el ejercicio de sus funciones propias... como para la reproducción de una arbitrariedad cultural... cuya reproducción contribuye a la reproducción de las relaciones entre los grupos y las clases.» (Bourdieu, 1996:26).

En suma, desde el monismo educativo, la educación formal en México, queda definida y delimitada en el marco legal establecido por la Ley General de Educación que se encuentra conformada por los siguientes aspectos: Sistema Educativo Nacional (los educandos, educadores y los padres de familia; las autoridades educativas; el servicio profesional docente; los planes, programas, métodos y materiales educativos; las instituciones educativas del Estado y de sus organismos descentralizados; las instituciones de los particulares con autorización o con reconocimiento de validez oficial de estudios; las instituciones de educación superior a las que la ley otorga autonomía; la evaluación educativa; el sistema de información y gestión educativa, y la infraestructura educativa; federalismo educativo (distribución de la función social educativa; servicios educativos; financiamiento a la educación; evaluación del sistema educativo nacional); equidad en la educación; proceso educativo (tipos y modalidades de educación, planes y programas de estudio, calendario escolar); educación que imparten los particulares; validez oficial de estudios y de la certificación de conocimientos; la participación social en la educación (padres de familia, los consejos de participación social, los medios de comunicación); y las infracciones, las sanciones y el recurso administrativo.

Como se observa, dentro en este marco legal no hay lugar a la educación libre y autónoma de las comunidades. Por lo tanto, decidir si una práctica es pedagogía legal, depende de que la misma haya sido producida por funcionarios de un sistema educativo estatal. La eficacia del sistema estatal, no se obtiene sólo con el

reconocimiento del poder o el temor a la violencia legítima, sino más bien, la parte más importante está a cargo de otros discursos que presentan al sistema educativo como lo adecuado y lo conveniente para la nación.

La visión monista se desenvuelve en varias instancias: la acción pedagógica constituye objetivamente la violencia simbólica como imposición del arbitrario cultural; la autoridad pedagógica se presenta como necesaria para llevar adelante la práctica de la acción pedagógica. El poder de enseñar, basado en un poder social (el que asigna a los educadores) que disimula la violencia objetiva que es real, cuyo ejercicio requiere previamente el establecimiento de una relación de fuerza fundada en la legitimidad social; y el trabajo pedagógico se presenta como un proceso de inculcación prolongado para generar nuevas prácticas basadas en el habitus. Esta visión monista impone una estructura general mediante la cual se organiza la enseñanza homogénea en un Estado-Nación. Normalmente el sistema que rige la educación en una nación se encuentra plasmado - como se explicó - en una Ley General de Educación que desarrolla y explicita todos los elementos que intervienen en el proceso educativo.

Desde el sistema educativo institucional, una de las estructuras fundamentales es la división organizativa de los distintos periodos, que generalmente van desde la etapa infantil hasta la universitaria. Por otra parte, la enseñanza se divide en asignaturas, algunas generales y otras optativas. Para articular plenamente el sistema, es preciso establecer un criterio de evaluación que sea objetivo y riguroso. Al mismo tiempo, es de suma importancia la metodología empleada a la hora de transmitir los conocimientos, así como los recursos técnicos utilizados. Otros aspectos importantes son la orientación académica, los reglamentos disciplinarios y la integración de los alumnos con dificultades en el aprendizaje. La enseñanza puede ser pública o privada, en el marco urbano o rural, pero en cualquier caso debe tener una estructura básica común para que todos los escolares tengan las mismas oportunidades y puedan adquirir los mismos contenidos académicos. Además de los conocimientos académicos, la enseñanza tiene que incorporar una serie de valores (liberales) que sirvan para que la sociedad sea más justa en todos los sentidos (Asigna LTDA, 2023).

La concepción monista ha dejado de ser útil para entender el mundo social. Se debe de apelar al pensamiento complejo (Morin, 1990) y arribar a la comprensión de que para entender los procesos sociales hay que aceptar que existen muchos sistemas de enseñanza, todos diferentes, diversos, efectivos y dotados de legitimidad propia. Desde el Estado, en la enseñanza actual, hay escasos espacios para reflexionar desde el pluralismo educativo, por lo cual, es necesaria una batalla contra el monismo para dotarse de una estrategia sinuosa pero que a su vez no pierda de vista lo esencial: el fortalecimiento de los espacios y las practicas no capitalistas (Zibechi, 2010: 30), como se hace en algunas comunidades indígenas y pueblos originarios. Por esta razón, es muy importante combatir la invisibilización de la educación de las comunidades, que comúnmente se realiza bajo argumentos de ignorancia, ilegalidad, antidemocracia y violación de derechos humanos.

En este sentido, la educación formal esta sujeta y tutelada; es un discurso que tiene un productor concreto, quien detenta el poder, por medio de las reglas del juego institucional. Pero, por otra parte, este reproduce su poder precisamente porque dicta la educación y sus reglas. De hecho, el Estado al producir pedagogía construye y reproduce su poder, de ahí que dialécticamente, las comunidades requieren producir y reproducir su propia pedagogía para empoderarse.

Las relaciones de fuerza determinan el modo de imposición característico de una Acción Pedagógica, como sistema de los medios necesarios para la imposición de una arbitrariedad cultural y para el encubrimiento de la doble arbitrariedad de esta imposición, o sea, como combinación histórica de los instrumentos de violencia simbólica y los instrumentos de encubrimiento (o sea, de legitimación) de esta violencia (Bourdieu, 1996: 56).

Durante toda la historia, por medio de la educación formal, los pueblos son arrojados hasta las últimas fronteras, se les niega el derecho a tener sus propios intelectuales, la territorialidad, la pedagogía, la política y culturalmente se les borra del imaginario social. De ahí que sea absolutamente necesaria la construcción de una visión pluralista de la educación que considere la diversidad existente en las sociedades complejas actuales.

¿Pluralismo o Monismo educativo?

Como consecuencia de los efectos de la imposición del sistema imperante, algunos pueblos conscientes se han responsabilizado para contrarrestar tales efectos y se encuentran en procesos de resistencia. Una de las formas de lucha que pretende dislocar epistémicamente al capitalismo consiste en la construcción de “otras pedagogías” contrarias a las formas educativas oficiales estatales. Algunos pueblos originarios están construyendo una educación “de facto” distinta a la estatal. No existe una forma única de educación en la sociedad, es una idea falsa, debido que en las sociedades no puede existir una pedagogía única, solitaria e independiente.

Con base en lo anterior, es necesario retomar la perspectiva pluralista que permita observar la convivencia o coexistencia de dos o más sistemas educativos en un mismo tiempo y territorio. Con base en Bourdieu, entender la pedagogía como un campo o subcampo cultural plural de lucha, en donde agentes institucionales y facticos luchan por imponer, defender, resistir o reivindicar la reproducción de sus formas educativas y de construcción de realidad. La pedagogía como campo, es una parte del espacio social en la que los distintos agentes pelean por el monopolio para decir que es la educación y como debe reproducirse. El campo es el espacio de actividad social determinado por las actividades estructuradas y reguladas al interior de este (Bourdieu, 2000: 155).

“Los elementos que caracterizan a un campo serían: 1.-ser un espacio limitado. 2.-ser un espacio de lucha. 3.-ser un espacio definido mediante regularidades de conducta y reglas aceptadas. 4.-presentar momentos de crisis coyunturales, donde las reglas que hasta ese momento venían regulando el juego se cuestionan. 5.- ser un espacio donde la distribución de fuerza es desigual. Definir una actividad social como un campo supone identificar quienes se encuentran enfrentados, cuales son las reglas aceptadas para la participación, que posibilidad tiene un sujeto que se encuentra fuera del espacio limitado del juego de atravesar sus límites para participar, cual es la distribución real de fuerzas y que les otorga esa fuerza.” (Bourdieu, 2000: 62).

Si aplicamos estos elementos al campo educativo obtenemos lo siguiente: 1.-El campo pedagógico es un espacio limitado por la idea de competencia educativa (en el sentido de capacidad) que deja fuera a los profanos, a los que no tienen ni la autoridad, ni la capacidad de poner en forma sus peticiones. 2.-En el campo educativo se enfrentan permanentemente concepciones sobre la forma de entender la pedagogía – praxis o teoría - y sobre cuáles deben ser los principios que deben regirla en su conjunto. 3.-En el campo pedagógico operan reglas de conducta que determinan que es lo que les está permitido hacer a los agentes e instituciones y que no les está permitido. 4.-Existe crisis al ser cuestionado el monopolio estatal educativo. 5.-Existe una correlación de fuerzas desigual.

Mediante el campo pedagógico, la violencia legítima se ejerce por medio de la imposición de representaciones simbólicas (lenguaje, conceptos, descripciones, divisiones categóricas) sobre receptores que poco pueden hacer para rechazarlas (Bourdieu, 2000:158). En esta lucha, las autoridades educativas, a través de políticas escolares, leyes educativas, planes y programas de estudio, manifiestan el punto de vista que trasciende a las perspectivas particulares y que es la visión soberana del Estado, detentador del monopolio de la violencia legítima simbólica (Bourdieu, 2000:197).

La educación formal aparece como la base sobre la cual los agentes e instituciones educativas construyen el monopolio educativo. De esta manera, los académicos defienden la existencia de una educación laica, democrática, nacional, universal, de calidad, humana, patriótica, solidaria, justa, neutral y respetuosa de los derechos humanos. Una educación capaz de desarrollar todas las facultades del ser humano usando principios universales de cuño liberal, idóneos para legalizar y legitimar la educación por sí misma. En este sentido, la educación aparece como una de las formas de la violencia simbólica: la educación moldea al ser humano desde la alborada de su nacimiento imponiendo hábitos y prácticas que a partir de ese momento se reconocen como convenientes, legítimas y necesarias.

Desde el Pluralismo se cuestiona el dogma del Estado, el cual no reconoce otras pedagogías que aquellas que dimanen del mismo. Por otra parte, la pluralidad social está integrada por grupos sociales residentes en un mismo Estado, pero funcionando con diferentes normas y principios. Desde la visión pluralista, la educación está íntimamente relacionada con la cultura, las orientaciones y las cosmovisiones que deben ser aceptadas como iguales. La diversidad pedagógica permite la convivencia de distintas comunidades y culturas en un mismo marco.

Desde el pluralismo pedagógico se consideran las distintas formas de conocer y aprender, se afirma la existencia de más de un relato posible acerca del saber y el conocimiento, no necesariamente desde el positivismo científico que convencionalmente se llama ciencia moderna. Esta visión compleja y diversa implica una pluralidad de construcciones epistemológicas igualmente significativas con base en el respeto de las diferencias. El pluralismo permite observar la visión monista de la educación desde el Estado, que tiene el monopolio educativo y evita que otros agentes sociales se auto eduquen con base en otras epistemologías que estén basadas en lógicas diferentes a las del capital.

De ahí que la educación de los pueblos debe ser dirigida directamente por ellos mismos con base en su propia cultura y cosmovisión y no por los gobiernos en turno; por lo tanto, de lo que se trata es que no haya imposiciones en la formación y moldeamiento de los seres humanos. Para lograrlo se requiere una transformación profunda en las prácticas, en la cultura y en los valores de la vida cotidiana, que rompan con las estructuras centralizadoras verticales del poder y la toma de decisiones.

Desde la perspectiva pluralista es posible observar la existencia de dos o más sistemas educativos en un mismo espacio y tiempo, que no necesariamente sean contradictorios, pero que sean producidos y reproducidos por diversas epistemologías y por distintos agentes. El Estado debe respetar y aceptar la diversidad social e ideológica en materia educativa, sin buscar la imposición de la ideología liberal y neoliberal. Desde este enfoque se observa una sociedad diversa con ideas e intereses diferentes, una sociedad de seres humanos igualmente diferentes y diferentemente iguales.

La postura pluralista es necesaria porque propone la idea de la participación de varios grupos sociales que pueden educar. Se caracteriza por la heterogeneidad ideológica y social, en donde puede detectarse la existencia de varios sistemas pedagógicos que ponen a los agentes en la situación de poder elegir entre varias opciones de educarse, o quedar expuestos a la represión de los funcionarios del Estado, como por ejemplo, cuando desde el sistema educativo estatal no se les reconoce la validez de las formas comunitarias de estudio (debido a que no reproducen la educación liberal, no siguen los lineamientos establecidos por aquellos o porque parten de concepciones distintas de la realidad y de la formación del ser humano).

En este sentido, las comunidades originarias y pueblos indígenas crean verdaderos centros epistemológicos, construcciones basadas en su identidad e historia propia, generadas desde las mismas comunidades que han concurrido a su formación y que luego de ser construidas reciben solicitudes de otras para ser aceptadas como parte de estas. Son formas de educarse complejas que demuestran la construcción de sistemas pedagógicos legítimos y eficaces con base en la participación directa en sus asambleas comunitarias para conservar el control completo del proceso educativo.

Cabe mencionar, que no todas las comunidades niegan necesariamente la educación oficial. Desde el pluralismo se busca que el sistema educativo estatal no se imponga a las comunidades, sino más bien, que los mismos pueblos tengan el poder y derecho al consentimiento, previo libre e informado para tomar esas decisiones. Se pretende mostrar que el sistema educativo formal es solo es una de las muchas formas pedagógicas existentes. La pluralidad envuelve la coexistencia de pedagogías distintas que definen las relaciones entre sí. El pluralismo puede tener prácticas pedagógicas autónomas y originarias generadas por diferentes agentes sociales y reconocidas por el Estado, precisamente la idea de pluralismo implica que todas las formas de educar puedan ser y convivir.

La educación alternativa se construye como proceso inacabado, desde la emergencia de pedagogías comunitarias por medio de los movimientos sociales, que abren brecha hacia la democratización y descentralización del espacio público participativo y del poder; la defensa de una ética de la solidaridad; y la realización de proyectos emancipatorios. Se puede observar que la emergencia de nuevas y múltiples formas de

producción educativa está internalizada en la historia y en la identidad de los pueblos. Tiene su base en la genética histórica de su cultura ancestral, que los pueblos por medio de los movimientos sociales buscan recuperar y reivindicar. Una muestra de este esfuerzo se encuentra en las construcciones de “Universidades de los Pueblos y para los Pueblos”, generadas desde las asambleas comunitarias. De esta forma, se busca romper con la idea de que la educación solo emana de la institución estatal. No se trata solo de una alternativa pedagógica, sino más bien, de un proceso de construcción de otras formas educativas y epistemológicas.

El fenómeno de las prácticas pedagógicas alternativas comprende experiencias no siempre homogéneas e idénticas. Los movimientos sociales utilizan de manera diferenciada el marco legal educativo para reforzar sus luchas, por ejemplo: para conformar una universidad comunitaria, a veces interpretan la ley para respaldar sus demandas y en otras ocasiones construyen pedagogías contra la misma.

La Educación Comunitaria

La educación produce realidad social, por esa razón es importante como alternativa de los pueblos para su emancipación. Las pedagogías comunitarias son las prácticas alternativas desarrolladas por comunidades originarias que proponen una enseñanza que cuestione y desafíe la dominación en todos los ámbitos de la vida. En este tipo de proceso pedagógico se propone una relación constante entre teoría y práctica (praxis) en la que se busca alcanzar un pensamiento crítico que implique un actuar consciente en la sociedad con la idea de cambiar el mundo de todo aquello que somete la dignidad humana. Desde esta perspectiva, el concepto de comunidad es importante, ya que se refiere a la experiencia compartida en espacios comunes y los riesgos que se enfrentan. La práctica cotidiana en los territorios en resistencias es precisamente, la de apelar a la comunidad, al espacio vital cotidiano, en donde se disuelven los individuos, porque la individualidad no puede garantizar la sobrevivencia (Zibechi, 2010: 110).

El sistema mundo busca destruir la comunidad y los proyectos alternativos que le subyacen. Es el ámbito de producción de la no-comunidad que hace del otro un enemigo y lo individualiza, colocándolo en situación de enfrentarse “solo contra el mundo”, es decir, atomizado frente a un mercado que lo envuelve, que lo deglute y que, además, tiene una legitimidad a priori fincada en un sistema de derecho y de sanción erigido como razón universal. La producción de la no-comunidad es la expropiación del sentido social de la vida y se acompaña de una producción simultánea de sentidos comunes enajenados. La pérdida de la memoria histórica es la derrota de los pueblos. Un pueblo sin memoria no existe (Ceceña, 2005: 8)

El capital aborrece la comunidad, no puede dominarla y por lo tanto extraerle plusvalor. El Estado nación, aliado necesario del capital, también necesita anular la comunidad, transmutarla en nación porque no puede reconocer dentro de su jurisdicción ninguna forma de comunidad, excepto la forma singular, predeterminada y demográficamente cuantificable de la nación. Por eso las independencias de nuestras naciones que conjugaron en un mismo proceso la creación del Estado-nación y la profundización del capitalismo, les hicieron la guerra a las comunidades hasta exterminarlas. Y por eso también las resistencias al capital y a la dominación asumen la forma política de comunidad (Zibechi, 2010: 221).

La educación comunitaria se sitúa desde las conciencias colectivas de los pueblos, se desarrollan sobre el cuestionamiento a la idea liberal positivista de que la emancipación social viene de la mano del progreso social y económico. Se construyen desde las raíces y los saberes tradicionales de las comunidades que han sido soterrados por la cultura dominante. El modelo alternativo se orienta a guiar y acompañar a los pueblos a que de manera autónoma e independiente recuperen la raíz de lo que son, con base en su problemática, experiencia y contexto en el que se desarrollan. Se busca hacer conciencia sobre sí mismos y de su relación con el medio en que viven.

Las pedagogías comunitarias, en términos de De Sousa, aluden a las *Epistemologías del Sur*, una búsqueda de conocimientos y criterios que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el capitalismo global (De Sousa, 2012: 12). Los proyectos educativos de los movimientos sociales retoman las cosmovisiones ancestrales, donde la sociedad se forma y es formadora, debido a que sin la educación sus procesos

sociales están incompletos. La educación comunitaria surge del pueblo organizado como creador de sus propias epistemologías para la defensa de su derecho a la autoeducación. Se trata de la búsqueda de su identidad, de sus raíces y de la práctica pedagógica de los pueblos.

Mediante los procesos pedagógicos comunitarios se busca una justicia cognitiva. Los procesos de opresión y explotación, al excluir grupos y prácticas sociales excluyen también los conocimientos usados por esos grupos para llevar a cabo esas prácticas que se le ha llamado *epistemicidio*. De ahí que la *Epistemología del Sur* no solo permite recuperar conocimientos suprimidos o marginalizados, sino también identificar las condiciones que tornen posible construir otros conocimientos alternativos al capitalismo desde una ecología de saberes (De Sousa, 2012: 12).

Las comunidades indígenas tienen sistemas educativos cuya estructura no es idéntica a la de los sistemas normativos de los países modernos. La propuesta pedagógica surge del seno comunitario mediante las asambleas horizontales y rotativas, en las que todos toman parte en las decisiones a mano alzada. En muchos casos se toma en cuenta la participación de los Consejos de Ancianos, de los cuales aprovechan su conocimiento histórico para la resolución de los problemas y para las propuestas colectivas. Muchas comunidades, conservan rasgos ancestrales comunitarios, suficientemente fuertes como para ofrecer resistencia importante al capitalismo, que según Boaventura, siendo un modelo global, la nueva racionalidad científica es un modelo totalitario que niega el carácter racional a todas las formas de conocimientos que no se someten a sus principios epistemológicos (De Sousa, 2012: 21).

El territorio comunitario juega un papel fundamental en la generación de la enseñanza alternativa de los pueblos. Las consideraciones territoriales llevan implícitas una idea de sustentabilidad vinculada con el estilo de organización social-territorial prehispánico, que corresponde también a una visión moderna anticapitalista de concepción del mundo. El territorio tiene que ver con el lugar donde se asienta la cultura, producto en incesante cambio de un proceso social y geográfico-político (Ceceña, 2004: 602). El control de los territorios ha permitido a los sectores sociales resistir los embates del sistema. La conquista de la tierra, de la vivienda, las fábricas han sido los caminos adoptados para potenciar sus luchas. Desde los territorios, se lanzan formidables desafíos a los Estados y las élites (Zibechi, 2011: 22).

La mayoría de los movimientos sociales en la actualidad encuentran su sentido en el territorio y desde ahí se sublevan, como un espacio de inteligibilidad del complejo social en el que la historia se traza desde el inframundo hasta el cosmos y abarca todas las dimensiones del pensamiento, la sensibilidad y la acción. Desde el territorio cultural se generan las prácticas y las utopías, los sentidos de la vida, los tiempos, los universos de comprensión y sus epistemologías (Ceceña, 2006: 40).

Desde el territorio se construye la emancipación por medio de sus pedagogías. La batalla por el territorio y la autodeterminación tiene que ser ganada también en el ámbito de la construcción de sentidos, donde el poder trabaja para imponer una visión de impotencia en los dominados. No sirve producir un nuevo sentido común que se impone desde la academia, la ciencia o los círculos del poder, es preciso que el sentido común se construya colectivamente en un proceso en el que las intersubjetividades en sí mismas, en su territorio real y simbólico sean el principal sentido común libertario (Ceceña, 2006: 40). Representan los espacios dislocados donde se rompen los ritmos y donde se olvidan los roles cotidianos impuestos por las dinámicas de la dominación (Ceceña, 2008:17). Los espacios del transcurrir colectivo, esos espacios privados de la plebe, en los que se habla con otro lenguaje que se asemeja un código interno, a un tipo de dialecto propio, son insoslayables en el proceso de constitución de los sujetos de la resistencia que protagonizaran las insurrecciones (Ceceña, 2008:21). Los subalternos sobreviven y resisten porque encuentran o construyen sus espacios y sus dinámicas propias, crean sus propias formas políticas y educativas. Los otros espacios, despreciados por la política del poder o construidos en sus intersticios por los dominados, son lugares de construcción de las subjetividades de la resistencia y de la rebelión en la que los dominados socializan con libertad lejos de la vigilancia de sus dominadores (Ceceña, 2008:21).

Algunas comunidades se encuentran en resistencia y conservan sus formas propias de educarse, que por lo general son informales, descentralizadas, democráticas y rotativas, han generado estrategias de sobrevivencia que van desde su aislamiento geográfico e ideológico, hasta la organización social y política para la defensa y

reconocimiento de sus derechos tradicionales y la adquisición de otros nuevos. Pasando por la adaptación recíproca que llevan a cabo con la cultura dominante. Las formas de sociabilidad juegan un papel decisivo en la formación del sistema pedagógico. En la comunidad se manifiesta una conducta colectiva que está condicionada por una serie de presiones internas ejercida sobre la conciencia de sus miembros. Una de las características más relevantes de la sociabilidad comunitaria es la fusión de los miembros de la comunidad en un “nosotros”.

Mediante sus proyectos educativos, las comunidades desarrollan su creatividad social e inventan nuevas formas de organización sociopolítica, nuevas formas de protesta, en el desarrollo de los diferentes campos y de las distintas formas de lucha, generan nuevas epistemologías, producen nuevos mundos, de nuevas relaciones sociales, que tienden a restablecer bajo nuevas figuras a las viejas formas comunitarias. Es una forma de construir contrapoderes frente a los poderes dominantes, a los que desafían como alternativa práctica y como modelo diverso de organización social.

Los movimientos sociales toman en sus manos la formación de sus miembros y la educación de los hijos de las familias que los integran; esta fue la forma de contrarrestar la retirada del Estado nacional de sus tareas sociales: la educación, la salud, el empleo, la vivienda, que se fueron degradando durante dos décadas de políticas neoliberales. Una vez dado este paso, los movimientos se pusieron a considerar cómo deben encarar las tareas que antes cumplía el Estado: si se limitan a competir con él, o si las tareas educativas que encaran forman parte de la construcción de un mundo nuevo. Para llegar a este lugar, los diferentes movimientos han recorrido un largo camino de lucha por la educación, desde las primeras escuelas indias y los talleres de formación de los obreros artesanos. La cuestión de la educación no es una preocupación nueva en los movimientos; lo nuevo es la fuerza con la que la abordan como un aspecto esencial de su vida (Zibechi, 2005:1).

Existen diversas experiencias en Latinoamérica respecto a la educación comunitaria desde los movimientos sociales, que toman la enseñanza de sus pueblos en sus manos al margen de los gobiernos, y ven en ella un factor fundamental en la lucha por la emancipación y como una posibilidad de comprensión de la realidad alterna al capitalismo. Proyectos político-educativos que estimulan la participación crítica en la vida pública y confrontan las relaciones desiguales de poder, que dan lugar a nuevas subjetividades, conocimientos, valores y prácticas sociales. Son formas alternativas de construir nuevos saberes, otras lógicas de pensamiento y formas de construir lazos con la sociedad y la naturaleza. Como ejemplo, se encuentran el Movimiento de los Sin Tierra de Brasil (MST); el Movimiento de Interculturalidad en Ecuador; la Escuela Autónoma Zapatista en Chiapas México y La Universidad de los Pueblos del Sur. Raíces de Identidad, en Guerrero México, entre otros.

En Brasil, se encuentra el MST. Cuando realizan una ocupación, la primera barraca que instalan es la escuela. Tienen cerca de 1,800 escuelas en las que estudian alrededor de 200 mil niños con cuatro mil maestros; los criterios pedagógicos son diseñados por el movimiento, basado en que la educación es una actividad política importante para el proceso de transformación de la sociedad que debe partir de la realidad de los asentamientos y campamentos, en la que deben involucrarse las familias tanto en la planificación escolar como en la administración (Zibechi, 2005:3). Se rigen por dos principios básicos: desarrollar la conciencia crítica de los estudiantes con contenidos que “lleven a la reflexión y adquisición de una visión del mundo amplia y diferenciada del discurso oficial”, y la “transmisión de la historia y el significado de la lucha por la tierra y la reforma agraria, de la que resultó el asentamiento”. En paralelo, apuesta a desarrollar su capacidad técnica para experiencias de trabajo productivo, tanto de “técnicas alternativas” como “ejercicios prácticos en áreas de conocimientos necesarios al desarrollo del asentamiento” (Zibechi, 2005:3).

La particularidad del MST es que han ido mucho más allá: el movimiento se ha convertido en un “sujeto educativo”. Considerar al movimiento social como principio educativo supone desbordar el rol tradicional de la escuela y del docente: deja de haber un espacio especializado en la educación y una persona encargada de la misma; todos los espacios y todas las acciones, y todas las personas, son espacio-tiempos y sujetos pedagógicos. El principio pedagógico que los guía es “Transformarse transformando”. La coordinadora político-pedagógica de la escuela Florestan Fernandes, María Gorete Souza, sostiene que el educador no sólo se refiere al que está en el aula, sino a todas las personas vinculadas al proceso de militancia en el MST (Zibechi, 2005:3).

Desde Ecuador se encuentra otra experiencia pedagógica alternativa, que propone la Interculturalidad como proyecto educativo. Los indígenas ecuatorianos crearon la Universidad Intercultural de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas. Existen 2,800 escuelas dirigidas por indígenas, que forman parte del sistema de educación intercultural bilingüe instalado en la década de los ochenta con apoyo estatal, pero desde hace años la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) se plantea un nuevo mundo de ideas y análisis, una escuela donde se cuente con la participación de la comunidad y los ancianos (Zibechi, 2005: 3).

La Universidad Intercultural forma parte del proceso de apropiación de la educación por los “indios en movimiento” no tiene grandes edificios, promueve la oralidad, supera la dicotomía sujeto-objeto y está guiada por “un proceso de interaprendizaje, que puede ser informal (es decir, no reglados en las ataduras académicas de las clases presenciales) e itinerante, para posibilitar la incorporación de alumnos en cada pueblo o comunidad. Su propuesta difiere de otras que se plantean la formación con criterios muy similares a los que emplean los Estados (Zibechi, 2005: 4).

Se plantea la cuestión de la interculturalidad como eje central de su proceso de interaprendizaje vinculado a la búsqueda de un proyecto civilizatorio alternativo que implica una lucha por un país pluricultural en plano de igualdad con equidad. Buscan emprender un diálogo teórico entre las diferencias culturales (para que cada una pueda afirmar su diferencia) y trabajan en “la construcción de nuevos marcos conceptuales, analíticos, teóricos, en los cuales se generen nuevos conceptos, nuevas categorías, nuevas nociones, bajo el marco de la interculturalidad y la comprensión de la alteridad. Una clave es ir más allá de la relación sujeto-objeto (Zibechi, 2005: 4).

En México se tiene una amplia diversidad de experiencias pedagógicas, como las Escuelas Zapatistas generadas en Chiapas por medio del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) y La Universidad De Los Pueblos Del Sur. Raíces De Identidad (UNISUR) generada en Guerrero por medio de la CRAC (Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias) y la UPOEG (Unión de Pueblos y Organizaciones del Estado de Guerrero).

El caso de la educación Zapatista es un ejemplo de cómo se construyen “otros mundos”, otras posibilidades de resistencia, justicia y esperanza por medio de la Escuela Zapatista. Desde el levantamiento del EZLN en 1994, y su clandestinidad desde 1983, surge la educación zapatista con el establecimiento de 38 municipios autónomos con la intención de formar conciencia del autogobierno, diferencia, equidad de género, control de territorio y autosuficiencia alimentaria.

En la escuela Zapatista, las clases se desarrollan de manera práctica y teórica. Se aprende que lo teórico se hace práctico, se hace vida en la comunidad, en el compartir y construir autonomía y viceversa, lo práctico se hace teórico, se rehace conforme a la comunidad, acorde con lo que el pueblo necesita y manda. Para aprender es necesario desaprender lo aprendido en las escuelas institucionales (Ventura, 2013). Son escuelas autónomas que modifican el pensamiento y resitúan “las escuelas” como espacios integradores, para convertirse en una estructura al servicio de la vida indígena en re-existencia en contraposición a la escuela oficial, al servicio de intereses ajenos a la colectividad. Este modelo educativo se diseña y estructura lentamente en el territorio rebelde a través del cuestionamiento del sistema educativo oficial centrándose en responder colectivamente a la necesidad de una educación real y acorde con los ritmos campesinos (Ventura, 2013) y de las comunidades indígenas.

La estructura creada se divide en dos bloques: el que compone el conjunto de escuelas primarias ubicadas en los propios pueblos en resistencia (EPRAZ) y el configurado por las escuelas secundarias, generalmente ubicadas dentro del espacio físico de los caracoles (ESRAZ). Las escuelas están organizadas por niveles, pero sin división estricta según edad. Como resultado, hay una convivencia en las aulas de estudiantes de diferentes edades que refuerza el principio de que nadie educa a nadie y nadie se educa solo (Ventura, 2013). Es una educación basada en la organización para la resistencia y diseñada situando en el centro la esencia del aprendizaje: aprender quiénes son y cuál es su historia pasada y presente, dotar de sentido la colectividad indígena, reconocerse en el otro y la otra. En ninguno de los cargos comunitarios y de promoción de educación, hay salario o pago (Ventura, 2013).

Por otro lado, la UNISUR surge como resultado de los movimientos sociales protagonizados por miembros de los pueblos indígenas y afromexicanos en el estado de Guerrero durante la década noventa, y de la

necesaria solución a sus demandas por el derecho al reconocimiento y a un desarrollo propio. Después de un proceso de diez años de movilización, reflexión y consulta en más de 250 asambleas comunitarias y tres Congresos sobre Educación Intercultural en el Estado de Guerrero, el 12 de octubre de 2007 la UNISUR abrió sus puertas a estudiantes de origen me'phaa (tlapaneco), nu savi (mixteco), no'mndaa (amuzgo), afromexicano y mestizo, en tres unidades académicas: Xochistlahuaca, Cuajinicuilapa y Santa Cruz El Rincón, municipio de Malinaltepec, donde se ubica la rectoría (Flores, 2012).

Uno de los acuerdos cruciales que dieron origen a la UNISUR fue el concerniente a la necesidad de que tuviera un carácter institucional público (pertenecer al sistema de educación superior pública, partiendo de la idea de que la educación de los jóvenes indígenas y afro del sur es un derecho y una obligación que el Estado debe cumplir). Desde entonces se ha buscado que se cumpla ese derecho. La estructura de gobierno refleja el apego a las estructuras comunitarias: se cuenta con un colegio académico, un patronato y un consejo de gobierno comunitario; estos dos últimos se encuentran constituidos por representantes de los pueblos originarios, para garantizar que la institución responda en todo momento a los intereses y aspiraciones de desarrollo de las comunidades (Flores, 2012).

El modelo curricular de la UNISUR se divide en dos grandes etapas: el tronco común, que consta de cuatro módulos (trimestres), y la etapa de especialización, de ocho módulos, que son los llamados campos problemáticos de orientación profesional o licenciaturas. No se trabaja con asignaturas, sino más bien, se investigan y acompañan procesos. Mediante el diálogo, la solución de problemas y la toma de decisiones, el estudiante va adquiriendo las capacidades para generar su propia relación de conocimiento. Para entender cada nuevo recorte de realidad o problema planteado, se emplean las categorías de "sujeto, contexto y proyecto". En ese plano, la Universidad asume el reto de promover el desarrollo desde una visión centrada en el sujeto y las potencialidades locales y regionales, para lo cual en un inicio se plantea el funcionamiento a partir de programas de licenciatura: Cultura, lengua y memoria; Gobierno y administración de territorios; Desarrollo comunitario sustentable; Justicia y derechos humanos y Salud comunitaria (Flores, 2012).

El aprendizaje está basado en la transformación a partir de la práctica, por lo que las unidades de aprendizaje están definidas por nudos problemáticos. Se considera que es a partir de la práctica que se produce el conocimiento y los cambios en la realidad. Las licenciaturas tienen una duración de cuatro años (12 trimestres) y están diseñadas en base a un sistema modular. Cada unidad de aprendizaje comprende periodos de concentración (sistema semipresencial) para trabajo grupal de reflexión teórica, y periodos de trabajo en campo (Flores, 2012).

Desde sus inicios, la UNISUR ha buscado el reconocimiento institucional estatal para la validez de sus planes y programas de estudio. Sin embargo, a pesar de que el derecho los asiste y de que ha contado con el apoyo de organizaciones y movimientos sociales como la UPOEG y la CRAC; así como de instituciones de educación superior como la UACM (Universidad Autónoma de la Ciudad de México) su objetivo de reconocimiento no se ha logrado, lo que generó que en el año de 2015, el proceso de la UNISUR se viera seriamente mermado.

Conclusión

Desde la visión pluralista, la educación muestra la diversidad de pedagogías existentes en la realidad que van más allá de la educación formal impartida por las instituciones del Estado. Implica la participación directa, activa, responsable y permanente de todos los agentes en todos los ámbitos de la educación. Desde esta perspectiva, la educación debe ser democrática con base en los valores y el respeto que fomente la heterogeneidad social en todos los procesos bajo el respeto de los derechos humanos. La instrucción debe comprender la tolerancia y el respeto por las creencias, posiciones ideológicas, políticas, religiosas, sexuales o de cualquier otra naturaleza. Los tiempos actuales exigen que los Estados respeten la diversidad cultural de los pueblos, específicamente la forma en que deciden educar y moldear su forma de pensar, de vivir y de actuar. El pluralismo en el ámbito educativo es una herramienta pertinente para combatir el monismo pedagógico, según el cual la enseñanza deriva de una idea o realidad única.

Finalmente, las comunidades organizadas en movimientos y organizaciones sociales desarrollan procesos de acompañamiento para combatir el monismo educativo y para la recuperación de su cultura y de su identidad, así como de su autonomía sobre sus formas de ver el mundo frente a la imposición ideológica estatista positivista. Desde el pluralismo pedagógico, las comunidades exigen al Estado que les respete sus epistemologías y saberes, así como que les garantice constitucionalmente todos los medios para que puedan desarrollarla, sin necesariamente su dirección. Los pueblos organizados en movimientos parten de la idea de que el Estado debe garantizar la educación, pero no dirigirla. Las experiencias organizativas presentadas luchan por una educación construida con otras bases epistemológicas y que vaya “más allá del Estado”.

Referencias

1. Bourdieu, P.: *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Laia (1980)
2. Bourdieu, P. ; Passeron J. C. : *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Fontamara (1996)
3. Bourdieu, P.; Gunther, T.: *La fuerza del derecho*. Ediciones Uniandes (2000)
4. Bourdieu, P.: *Sobre el Estado*. Anagrama (2014)
5. Ceceña, A. E.: Autonomía y sustentabilidad: alternativa de los pueblos. Del Valle, M. (Ed): *El desarrollo agrícola y rural del tercer mundo en el contexto de la mundialización*. IIEC-UNAM, pp. 591-604 (2004)
6. Ceceña, A. E.: La guerra como razón del mundo que queremos transformar. *Expressão Popular*, pp. 19-38. (2005)
7. Ceceña, A. E.: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Buenos Aires. CLACSO (2006)
8. Ceceña, A. E.: *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. CLACSO (2008)
9. De Sousa, B.: *Una Epistemología del Sur, La reinención del conocimiento y la emancipación social*. CLACSO (2012)
10. Asigna LTDA.: Definición de Sistema Educativo. *Enciclopedia.Net*. <https://enciclopedia.net/sistema-educativo/#:~:text=Para%20articular%20plenamente%20el%20sistema,como%20los%20recursos%20%C3%A9nicos%20utilizados>. Accedido el 06 de junio de 2023.
11. Flores, J.; Méndez, A.: UNISUR: Una universidad de los pueblos para los pueblos. *La Jornada del Campo*, No. 62, (2012)
12. Morin, E.: *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa (1990)
13. Ventura, C.: Aprender a aprender en la Escuelita Zapatista. *Animal Político*, <https://www.animalpolitico.com/analisis/organizaciones/la-dignidad-en-nuestras-manos/aprender-a-aprender-en-la-escuelita-zapatista> (2013). Accedido el 6 de junio de 2023
14. Wallerstein, I.: *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI (1998)
15. Wallerstein, I.: *El capitalismo histórico*, Siglo XXI (2010)
16. Zibechi, R.: La educación en los movimientos sociales. *Programa de las Américas*. http://bibliotecadigital.conevyt.org.mx/colecciones/documentos/Catedra_Andres_Bello/Agosto%202007/Lecturas/Zibechi.pdf (2005). Accedido el 06 de junio de 2023.
17. Zibechi, R.: *América Latina: contrainsurgencia y pobreza*. Desde Abajo (2010)
18. Zibechi, R.: *Territorios en resistencia, Cartografía de la Política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Baladre (2011)

Migración del Estado Latinoamericano y la globalización pendiente desde abajo

Aída Georgina Sandoval Orozco

UAM: Iztapalapa

Av. San Rafael Atlixco 186, Leyes de Reforma 1ra Secc, Iztapalapa, 09340 Ciudad de México, CDMX.

saorgeo@gmail.com

Resumen

El artículo aborda las características del desarrollo del capitalismo en América Latina para entender el subdesarrollo y empobrecimiento de la población obligada a enfrentar la migración. La hipótesis del artículo es que las oligarquías nacionales en los países con un capitalismo inmaduro han sido incapaces de formular un proyecto nacional propio. El enriquecimiento de estas minorías se sostuvo en la subordinación de las mayorías despojadas de su fuerza de trabajo y de sus territorios. Concluimos que frente a las estructuras de dominación locales y mundiales que ponen en riesgo la vida en la región, solamente la organización antisistémica ha podido encontrar y restituir el valor del cuidado de los recursos naturales, de los territorios y del tejido social que garantiza la vida, por tanto, la recuperación de las funciones del Estado y sus instituciones desde la centralidad de los actores políticos de abajo es fundamental

Palabras clave: Subdesarrollo, Dependencia, Oligarquías, Colonización, Globalización, Migración.

Abstract

The article focus in the characteristics of the development of capitalism in Latin America to understand the underdevelopment and impoverishment of the population forced to face migration. The central hypothesis point to the immature of national oligarchies that has been incapable of formulating a own national project. The enrichment of these minorities was sustained by the subordination of the majorities stripped of their labor force and their territories. We conclude that in the face of the local and global structures of domination that put life in the region at risk, only the anti-systemic organization is able to find and restore the value of caring for natural resources, territories and the social that guarantees life. Therefore, the recovery of the functions of the State and its institutions from the centrality of the political actors below is fundamental

Key Words: Underdevelopment, Dependency, Oligarchies, Colonization, Globalization, Migration.

1. INTRODUCCIÓN

Las oligarquías latinoamericanas heredadas de las formas de dominación colonial incubaron la fragilidad y la dependencia de los Estados Latinoamericanos que, a más de 200 años, siguen apostando al mercado externo utilizando dos pilares como soporte del modelo neoliberal: la corrupción y la violencia. La corruptela beneficia a una minoría de privilegiados encargados de movilizar, mediante sus representantes en el congreso y el poder judicial, intereses de grupo, incluso en contra de la soberanía nacional. La violencia pone en vilo a la población y mantiene el control social frente al desempleo, el acaparamiento de tierras o de recursos naturales finitos necesarios para el consumo mundial. La migración es la cara más visible de un Estado con instituciones débiles y una estructura productiva desmantelada para enfrentar un proyecto

nacional de pleno empleo o la sobrevivencia de miles de desplazados por hambre o por violencia en sus pueblos de origen.

En las líneas que siguen abordaré los orígenes del subdesarrollo en los países latinoamericanos con el objetivo de identificar los elementos que retardaron el desarrollo del capitalismo en la región. Parto de la hipótesis de que las oligarquías locales fueron reproductoras de las formas de dominación colonial e incubaron la fragilidad de las instituciones sociales dada su incapacidad de formular un proyecto nacional autónomo. Subordinadas a los grupos dominantes, entonces apostados en Europa y luego en el norte de nuestro continente, las oligarquías locales condujeron a nuestros países a la dependencia financiera durante la emergencia de los Estados nacionales y fueron cómplices del genocidio y la violencia impuesta sobre la población originaria para lograr la extracción de metales preciosos y posteriormente la concentración de tierras.

Para entender la hipótesis, abordaré en primera instancia la diferencia entre los modelos colonizadores de América del Norte con respecto al sur global, después describiré las características del proyecto oligárquico. A continuación, abordaré la influencia de los intereses imperialistas para enmarcar la subordinación de nuestras economías a las metrópolis mundiales durante la emergencia de los Estados Nacionales. La historia de este proceso es de particular relevancia para pensar, desde una perspectiva crítica, los modelos económicos y la función del Estado en el contexto de la integración global en la coyuntura actual del resquebrajamiento o fisura evidente de la visión económica hasta ahora dominante. El sentido de pertenencia que recuperan los migrantes de todo el mundo como un derecho a la vida, a la libre circulación en los territorios del mundo y a la ciudadanía global no es asible para los objetivos de la globalización económica, pero da cuenta de las luchas que el ser humano embiste para lograr el cuidado y reproducción de la vida. Al final del artículo se muestran las alternativas de cuidado de la vida de los de abajo. El buen vivir y las prácticas ancestrales de comunidad y reciprocidad resuelven mejor que los modelos economicistas las necesidades vitales de hombres y mujeres históricamente subordinados.

En este escenario de quiebres, cuando el modelo globalizador ve sus propios límites en la escasez de agua, en las múltiples crisis financieras que trajo la especulación, en la pérdida de productividad y la caída del consumo, frente a una economía de guerra que se sostiene en la muerte, cabe preguntarse si ¿es viable acceder a los bienes culturales de la globalización, a la comunidad global, a la integración globalizada desde los márgenes geohistoricos de los polos desarrollo – subdesarrollo? La ciudadanía es un derecho contra la exclusión, pero es

también una forma de rebelión, una provocación contra el estatus de subordinación construido históricamente para definir a unos por encima de otros (naciones, pueblos o individuos).

2. Historia del despojo de pueblos que migran.

Para empezar, hay que advertir la diferencia entre la colonización de América Latina y de América del Norte en virtud del tipo de estructuras vigentes en el país colonizador. Inglaterra, puntal en la fabricación de manufacturas, fuertemente influenciada por la revolución industrial, tenía la demanda de ampliar los mercados para movilizar sus productos manufacturados. Los colonizadores ingleses que ocupan el norte de Estados Unidos están interesados en el cultivo de tierras productivas y en el capital financiero. Los colonos del Sur de América del Norte, buscan reproducir el modelo de explotación de la tierra al estilo tradicional empleando mano de obra esclava, proyecto que no logra institucionalizarse.

El proyecto del Norte liberal consolidó la independencia de las colonias en 1783, cuando ya contaban con un mercado interno dinámico, lo que favorece su inserción en la producción de manufacturas y permitió la generación de una economía que pronto ocupó un lugar destacado como potencia imperialista. La guerra de independencia se enfrentó directamente a los intereses comerciales de Inglaterra, sin embargo, es importante mencionar que la institucionalización del Estado Nacional Norteamericano, no alteró el sistema de latifundios, no considero el derecho de las poblaciones esclavizadas en razón de su raza. Es decir, los privilegios del sur tardaron mucho más tiempo en ser enfrentados y actualmente esas desigualdades son visibles para el mundo.

Inglaterra penetra en América Latina durante los procesos de independencia por la vía de los préstamos, no tiene interés de dominio territorial, sino económico con menores costos y menores inversión, no financia el desarrollo, sino el gasto estatal que presenta mejores ventajas y garantías de pago. Los colonizadores españoles presentan un feudalismo acompaña de burguesías inmaduras, parásitas de la nobleza feudal, sin interés en alcanzar un lugar preponderante ni en la revolución industrial, ni en la producción de manufacturas porque el saqueo de recursos de las colonias fortaleció su ciclo de acumulación. En este sentido, las estructuras políticas coloniales se caracterizaron por la alta centralización del poder político y control económico, lo que se garantizó por la imposición de monopolios comerciales en sus dominios. La administración colonial articuló un estricto control fiscal y de la producción de exportación, particularmente de metales preciosos. Se pueden consultar datos económicos e

históricos detallados de éste proceso histórico en los trabajos de la teoría de la dependencia (1), (2), (3).

Cuando los europeos llegaron al continente existía ya una organización política y económica de alta complejidad, con una red de comercio que conectaba a Sudamérica con Centro América, el Caribe y los Andes Centrales. La estructura política precolombina hasta antes del siglo XVI era jerárquica, pero con una importante capacidad de distribución de la riqueza que garantizaba alimentos y educación a los pobladores originarios. Las expresiones artísticas y la infraestructura arquitectónica de nuestros pueblos, dan cuenta del desarrollo propio con que las civilizaciones no occidentales de nuestras latitudes organizaban su entorno.

La colonización de América Latina corrió a manos de la corona de España y Portugal, con menor presencia de colonizadores franceses e ingleses. Se orientó a la explotación de los recursos básicos incluyendo la tierra, los metales preciosos y la fuerza de trabajo. Los colonizadores obtuvieron importantes ganancias con el tráfico de esclavos indígenas devastando a los pueblos originarios. El empleo de la encomienda convirtió a los indígenas en vasallos de rey y de los colonizadores, obligándolos a prestar servicios en forma hereditaria y sin salario a cambio de la cristianización.

Este sistema garantizó la extracción de trabajo sin pago y dejó a los indígenas despojados de sus tierras y del carácter de hombres libres, herederos de una cultura milenaria, desposeídos de su territorio y sus recursos naturales. La agricultura, que era la actividad central de los pueblos indígenas, quedó desplazada por la minería y se revitalizó a medida que los centros urbanos europeos crecieron y la corona identificó la producción agrícola útil en el mercado mundial.

Como advierte Marx, la emergencia de los Estados europeos y el surgimiento del capitalismo se enmarca en el despojo de siervos de su parcela de trabajo y en las leyes impuestas por la corona inglesa para garantizar los títulos de propiedad a los señores feudales convertidos en nuevos propietarios y de trabajadores. Así, los siervos fueron obligados a convertirse en obreros, mediando un intercambio de dinero por trabajo y una ley que les prohibía no incorporarse al nuevo orden (4).

Por el contrario, la hacienda se convirtió en la unidad básica de producción en América Latina, es el despojo a los indígenas de la pequeña propiedad. Las haciendas empiezan a funcionar desde el siglo XVI en manos de elites privilegiadas heredadas de los estamentos coloniales, fueron abolidas hasta principios del siglo XX como consecuencia de los movimientos revolucionarios, como es el caso de México en 1910. En este punto, es importante mencionar que en toda América Latina la tierra fértil y abundante en recursos productivos fue cedida a caciques acaparadores, dejando a la población indígena en la miseria de los ejidos áridos ajenos

a fuentes de irrigación y a la inversión en infraestructura que era necesaria para hacer de los ejidos tierras productivas aún luego del reparto agrario.

En las haciendas las relaciones de trabajo fueron de tipo paternalista y autoritario, producen a bajo costo con escaso capital fijo y uso de mano de obra intensiva sometida al endeudamiento de indígenas convertidos en jornaleros. La producción de las haciendas (de algodón, henequén, arroz, etc.) se destinan al mercado externo, se basa en el monocultivo de tipo extensivo, propiedad de caciques criollos. La pequeña propiedad, la propiedad indígena se orientó al autoconsumo o al escaso mercado local.

El pago en bienes inflados o por adelantado, el endeudamiento en la tienda de raya (que eran los lugares donde los campesinos podían adquirir los bienes necesarios para la sobrevivencia y cuyos propietarios eran también los hacendados) impidió el desarrollo del mercado interno, dejando la economía al trueque. La inexistencia de pago por trabajo es un elemento indispensable para entender la poca madurez del capitalismo en América Latina, pero en contraparte, explica el enriquecimiento de las oligarquías ociosas y el endeudamiento de los campesinos. El control político y económico de los incipientes estados estuvo concentrado en pocas manos y la acumulación de riqueza fue derrochada en viajes de lujo, sobre todo a Europa, sin inversión en bienes de capital y aún menos en el bienestar de la fuerza del trabajador campesino.

Del otro lado de la balanza, el mercado mundial pudo gozar de productos a bajo precio, pues el latifundio extrae la riqueza de la concentración de tierra y la explotación del trabajador jornalero. Así, la formación de los Estados nacionales latinoamericanos se estructuró para favorecer la movilización de materias primas para la exportación. La construcción de la red de ferrocarriles obedeció a las necesidades del mercado que en su mayor parte tuvo como fuente de financiamiento la inversión de capital extranjero o del sector privado nacional. Esta inversión resultó desventajosa para nuestros países dado que fueron realizadas a cambio de subvenciones estatales, es decir, por medio de deuda y entrega de tierras.

Los ferrocarriles fueron una parte fundamental para la integración del territorio y la articulación de los Estados Nacionales porque contribuyeron a controlar e interconectar al país, sin embargo, al limitar la comunicación a las necesidades del mercado externo, se redujo la posibilidad del desarrollo de las regiones que producían al mercado interno. Aunado a ello, la oligarquía agroexportadora despilfarro las ganancias en lujos y en el consumo de bienes suntuosos, sin invertir en el desarrollo local. La inserción de América Latina en la economía mundial fue dirigida por la alianza perniciosa entre las elites nacionales y el capital extranjero.

Los sectores influenciados por las ideas liberales, no tenían una formación partidista, sino que pertenecían a las clases medias de comerciantes, intelectuales y criollos que pretendían formar parte de las estructuras de poder. Con la invasión de Napoleón a España y la creación de las cortes de Cádiz en 1810 llegan las primeras ideas liberales, al continente con el objetivo de reorganizar el poder colonial y mejorar la administración de las posesiones de la corona sobre una tendencia de corte federalista. Estas ideas no se concretaron, pero tuvieron un impacto importante en las primeras constituciones de la vida independiente de nuestros países.

Las propuestas liberales en cuanto a la abolición de la esclavitud y la libertad comercial y política, se vieron mermadas por las estructuras verticales y centralizadas del colonato, por eso, en la práctica, la abolición de estamentos fue un proceso lento que mezcló la sociedad latifundista tradicional y los incipientes modos de producción capitalista, el trabajo esclavo, el trabajo obligatorio indígena y una minoría de trabajo asalariado.

Por su parte, las instituciones crediticias mundiales, particularmente de Inglaterra, subsidiaron los procesos de independencia suministrando créditos que permitieron independizarse de los ingresos de las zonas agrícolas exportadoras. La crisis de las exportaciones en la víspera de los procesos de independencia a principios del siglo XIX desató un desajuste económico que fue acrecentado por los tratados comerciales desventajosos que Inglaterra impuso a cambio del reconocimiento de las independencias. Las materias primas que exportaba América Latina, poco a poco fueron perdiendo terreno por el impacto de las nuevas generaciones de descubrimientos en el terreno industrial. Así, se fue desplazando a nuestros productos por otros más baratos o en función de la baja de los precios mundiales.

Por otro lado, la poca inversión en la modernización de las haciendas colapsó a las economías de monocultivo: el guano en Perú, la caña de azúcar en Cuba, el cobre en Chile. La existencia de monocultivos concedidos a extranjeros para la comercialización de productos agrícolas impuso también una creciente influencia en la vida política y financiera en nuestro continente. En Perú, por ejemplo, a la caída del guano, los gobiernos adquirieron deuda con los mismos concesionarios que controlaban la comercialización.

La salida de los españoles relacionada con la inestabilidad política y debilitamiento de la oligarquía local, en el contexto de las independencias, da lugar a la liberalización del comercio. Al inicio, la liberalización favoreció temporalmente la balanza de exportaciones que se volvió a estancar con la caída de los precios de los productos de exportación en el mercado mundial. El gasto público se vio afectado por las casas mercantiles extranjeras que monopolizaron los flujos que provenían del comercio, además de las regalías obtenidas por el fisco durante el auge

de las concesiones. En términos generales, las deudas adquiridas por el Estado transfirieron recursos a particulares por la vía de la inversión en obra pública.

Por último, la facilidad de adquirir préstamos en el extranjero minó la posibilidad de impulsar el desarrollo local y de tecnología. Si la oligarquía hubiera logrado impulsar el desarrollo de la industria nacional se habría distraído a la mano de obra que trabajaba para el mercado mundial y para el ciclo de acumulación europeo.

A grandes rasgos se puede decir que la formación de los Estados Nacionales de América Latina obedeció a las necesidades del mercado mundial europeo y, por tanto, en función del sector agroexportador. El desarrollo capitalista mundial necesitaba para su expansión el trabajo subordinado de otros pueblos. Las ideas liberales que promovían el federalismo fueron utilizadas en nuestros territorios para fortalecer a las oligarquías conservadoras locales. El centralismo que imitaba los modelos coloniales europeos fue acogido para lograr la unificación y control del territorio y posteriormente, para garantizar el control político y social que ejercieron los caciques sobre las masas de jornaleros

El surgimiento de los Estados como ente regulador y garante de la vida, la libertad y la igualdad que enarbolaron Hobbes, Locke y Rousseau, tuvo como coordenada de origen en el territorio occidental y obedeció a las necesidades de acumulación del capital. El auge del comercio que trajo la revolución industrial impulso la busque de mercados y al mismo tiempo demandó y fortaleció la unificación de los territorios. Las burguesías nacionales encabezaron los procesos de unificación y la creación de constituciones liberales que permitieran el libre tránsito de mercancías acabando con los estamentos y el tributo medieval. Así, el nuevo orden político fue en gran medida por el cambio del orden comercial.

Por el contrario, la formación de los Estados Nacionales en los territorios colonizados no fue protagonizada por el surgimiento de una burguesía interesada en las libertades políticas que impulsaran la industrialización o el comercio, sino que estuvo en manos de una oligarquía parasitaria que intento imitar las formas de dominación colonial que en las metrópolis estaba desapareciendo. Tampoco fue posible el intercambio de capital – dinero que da vida al mercado interno, por el contrario, las relaciones comerciales se basaban en el trueque y el endeudamiento como formas de dominación.

3. De la integración – exclusión colonizadora a la globalizadora.

Este es el escenario que vio nacer el siglo XX. El desarrollo del capitalismo dio lugar a la formación de imperios que compitieron por la dominación territorial y por los mercados dando

lugar a las grandes guerras mundiales. Con el fin de la Segunda Guerra Mundial y la devastación de la industria europea, se firman los Acuerdos del Bretton Woods de 1944 para su restauración. Se creó entonces un organismo internacional encargado de hacer propuestas de políticas económicas para impulsar el crecimiento y condicionar los préstamos: El Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF), después conocido como Banco Mundial (BM). Desde su nacimiento se planeó que el financiamiento llegaría a su fin cuando las naciones europeas logaran reactivar su industria y su mercado.

El fin de Bretton Wood ocurre surge en 1971 por decisión unilateral de Estados Unidos, aunado al incremento súbito de los precios del petróleo de 1973 que impuso la OPEP. Su fin dio lugar a la crisis del modelo económico de la posguerra. Los países capitalistas desarrollados entran en recesión. Así, en Inglaterra se impone el modelo neoliberal, cuando Margaret Thatcher impulsa una serie de reformas tendientes al desmantelamiento del Estado Benefactor auspiciado por el Bretton Woods que significó, en primera instancia, la retirada del Estado de la intervención en la economía, seguida de una serie de privatizaciones de las industrias nacionales.

En América Latina, la crisis de la deuda externa de 1982 significó el fin del modelo de sustitución de importaciones y la implantación del neoliberalismo que inicio en los años setenta a raíz del ascenso de las dictaduras militares en el Cono Sur. Durante toda la década de los ochenta se impusieron reformas de primera generación asociadas a la aplicación de políticas de ajuste ortodoxas que fueron secundadas por el Consenso de Washington. La aceptación de dichas políticas significó abandonar todo proyecto nacional de desarrollo y negociar la dependencia en condiciones de mayor subordinación a los centros imperiales.

Las reformas de primera generación consistieron en la instauración de políticas monetarias y fiscales restrictivas. El cierre del crédito externo por parte de los bancos transnacionales y pago de deudas, provocó estancamiento económico (la década perdida de los ochenta) obligando a reorientar los sistemas productivos hacia el mercado exterior para conseguir, mediante exportaciones, las divisas que antes se obtenían de los bancos transnacionales. Países como Brasil, México y Argentina, se vieron forzados a suspender el servicio de la deuda externa, lo cual obligó a los organismos financieros internacionales a negar el refinanciamiento de esta. El fracaso del ajuste ortodoxo (1983-1989) para generar crecimiento económico y al mismo tiempo pagar la deuda externa, replanteó la estrategia de control en el Consenso de Washington (CW) o reformas de segunda generación.

Esta etapa tuvo como ejes la apertura financiera, pues se suponía que la inyección de capital externo, aparte de favorecer la modernización y competitividad del sistema productivo y del

sistema financiero de los países receptores, se traduciría en un incremento de la tasa de inversión, y por ende de la productividad del trabajo, el crecimiento económico y el empleo. En los resultados se observó una tendencia al estancamiento, desindustrialización y primarización de las estructuras productivas. En México, Salinas de Gortari (1988-1994) impuso el control de precios y salarios y control del tipo de cambio para disminuir la inflación, así como un amplio programa de privatizaciones de empresas estatales. El FMI y el BM jugaron un papel fundamental para instaurar las políticas llamadas estructurales sobre todo para los países que demandaban préstamos, condicionándolos a cambio de reformas económicas y administrativas: privatizaciones de las empresas propiedad del Estado, eliminación de controles de precios y subsidios del Estado, devaluación de la moneda, liberalización comercial, eliminación de restricciones a las importaciones y exportaciones, recorte del gasto social, estabilidad de la inversión extranjera directa y garantías legales para la inversión.

El neoliberalismo asumió las ideas liberales ortodoxas desde el punto de vista económico. Sin embargo, entre sus consecuencias sociales se ha señalado el peso que recae sobre la fuerza de trabajo que ha visto deteriorada su calidad de vida por la reducción cada vez mayor del salario real y la eliminación de las funciones del Estado en sectores estratégicos como la seguridad social, el acceso a la vivienda, las privatizaciones de carreteras, de los servicios de salud, problemáticas reconocidas desde mediados de la década de los ochenta, cuando las cifras de pobreza extrema, sobre todo en América Latina fueron declaradas como prioritarias para el BM. Los altos niveles de pobreza de la población se consideraban un riesgo para las políticas neoliberales por las posibilidades de conflictos violentos vinculados a la distribución del ingreso, falta de consenso o emergencia de alternativas políticas con bases social de carácter anti reformistas. La historia reciente de América Latina nos ha enseñado que la instauración de las políticas neoliberales ha sido encabezada por gobiernos incluso militares, antidemocráticos o con gobiernos “electos con procedimientos democráticos” que han tenido que resolver con el uso de la fuerza, las manifestaciones y protestas de quienes luchan contra las condiciones de explotación.

Recordemos que el Estado es una instancia política surgida de la urgencia por unificar el territorio dadas las necesidades de la burguesía aliada con la elite gobernante para ampliar el mercado nacido en el siglo XVII. En el contexto del surgimiento del Estado nacional, la unificación de los intereses de la burguesía naciente necesitaba como paso previo la liberación de la fuerza de trabajo del yugo medieval para hacer posible el flujo de dinero por conducto de los salarios, y entonces asegurar la extracción de plusvalía dentro del ciclo dinero – mercancía y oferta -demanda.

El Estado representaba el referente que institucionaliza las libertades individuales como resultado de las revoluciones burguesas y el nacimiento de Constituciones de las que emanan los derechos. Con la maduración del capitalismo, la nación, la pertenencia a un territorio, era un referente de identidad que apelaba al reconocimiento de los derechos de ciudadanía. Sin embargo, con la fragilidad de su funcionamiento, el Estado deja de ser un referente exclusivo de ciudadanía dado que la globalización financiera obliga a los solicitantes de préstamos internacionales a renunciar a la protección de derechos fundamentales como el derecho a la vida e incluso a la soberanía sobre el territorio o sobre sus recursos estratégicos.

Con el nacimiento de los Nuevos Movimientos Sociales, a nivel mundial surge una disputa por el reconocimiento de las identidades excluidas en el proceso civilizatorio de la modernidad, fruto del viejo paradigma del Estado moderno. En este sentido es importante advertir la diferencia entre dos prácticas de lucha: 1) las prácticas institucionales proclives a cambios reformistas desde la estructura del Estado que reconocen la intermediación de actores tradicionales entre Estado y la sociedad (como los partidos políticos) y, 2) las prácticas no institucionales que se manifiestan desde la ascensión de la globalización, donde se evidencia el rechazo explícito ante prácticas proclives a acuerdos con las autoridades.

La modificación de las funciones del Estado como referente de identidad nacional y de seguridad para un conjunto de habitantes ha quedado reducida, a la par que crece la dinámica individualizadora de la competencia y la desigualdad. En la Unión Americana, con el fortalecimiento de la ultraderecha conservadora que ha tomado fuerza a nivel mundial ante las crisis globales, sobre todo a raíz del COVID-19 y la preponderancia productiva de potencias emergentes como China y el mundo Asiático, se puede observar, a grandes rasgos, una disputa retórica contra los fundamentos de la globalización, canalizando el descontento social por la inequitativa distribución de la riqueza, en un enfrentamiento que ha tomado como anclaje el racismo, el sectarismo, o el fundamentalismo como velo de la desintegración de poblaciones altamente heterogéneas, fruto de las migraciones.

Por otra parte, observamos la exacerbación de discursos con una fuerte carga de fundamentalismos, que se pueden entender como expresiones anti-modernas que explotan las grandes diferencias sistémicas entre los países occidentales y orientales, debido a la falta de inclusión que el mismo proyecto de la globalización ha cimentado y en donde no caben las costumbres y prácticas propias. Las políticas anti migratorias, los disturbios de protesta que denuncian el racismo, las guerras territoriales, son síntomas de fracturas tanto en la legitimidad como en la legalidad sobre la que opera el modelo económico vigente.

Actualmente, el presidente de Estados Unidos, Joe Biden, pidió a los republicanos del Congreso

que aprueben un proyecto de ley bipartidista para controlar la migración que permitiría "cerrar la frontera" con México "cuando esté colapsada". Esta propuesta surge a raíz de que su contrincante republicano en las próximas elecciones, Donald Trump, amenaza con llevar a cabo "la mayor operación interna de expulsión" de la historia si regresa a la Casa Blanca, porque considera que los migrantes "envenenan la sangre" del país.

Si bien, la migración no es un problema exclusivo de nuestra frontera, la visibilidad de posiciones ultraconservadoras en todo el mundo, amenazan a las poblaciones migrantes desoyendo las luchas por la vida y las condiciones extractivas que los países receptores han impuesto a las naciones expulsoras de migrantes. Así, las estructuras de corrupción y violencia que las elites locales son capaces de imponer se refuerza con las iniciativas de los organismos internacionales y las leyes de exterminio mundiales.

4. Críticas y fracturas del modelo vigente

La realidad que enfrenta hoy nuestro continente, la desertificación de la tierra, el calentamiento global, la reciente pandemia por COVID-19 que azoló a la humanidad en la última década, la escasez de agua y alimentos en algunas regiones del mundo, dan cuenta de que el sistema vigente de apropiación de recursos, generación de bienes, transformación y distribución de la riqueza presenta "fallas" que el mercado no ha podido resolver.

En este contexto han emergido una gran cantidad de explicaciones para entender las consecuencias provocadas por la actividad humana sobre la naturaleza y en la esfera de lo social, muchas de ellas se abordan desde la crítica al sistema en su conjunto bajo la impronta de generar otras formas de producción y distribución. ¿Es esta una crisis del capitalismo o una crisis de las posibilidades de la reproducción de la vida?

Barkin, D; Fuentes Carrasco, M & Tagle, D. (5) advierten que la ambigüedad para plantear un modelo alternativo radical gira en torno a las demandas de un contexto geopolítico ajustando las explicaciones y soluciones, sobre todo en materia de política pública, a la teoría económica neoclásica y sus derivaciones. La racionalidad económica que se antepone a todo principio de organización, no solamente privilegia los intereses de una minoría global, además, no considera los conflictos sociales implicados en la destrucción y apropiación de los recursos naturales y desconoce su origen histórico y socioeconómico: las relaciones de poder que subyacen al conflicto, la lucha por los mercados que alimenta la competencia por la apropiación territorial y la insustentabilidad de esta dinámica.

Para los partidarios del modelo neoclásico, el crecimiento económico es compatible con el mantenimiento del medio ambiente y con las estrategias para abatir la pobreza que se origina

en los países saqueados en beneficio del mercado mundial de alto consumo, por lo que simplemente es necesario gestionar instrumentos de mercado para solucionar estas crisis (6) (7) (8) (9) (10) (11).

Otras propuestas (12), (13) han anclado el debate en el terreno ideológico que, desde una postura crítica reconocen que el deterioro ambiental y los conflictos sociales por el desigual acceso a los bienes necesarios para la sobrevivencia, está ligada a la racionalidad del capital, empero, se limitan a plantear estrategias que, dentro del mismo sistema sugiere medidas mercantiles para conservar los recursos renovables y restringir el uso de los no renovables.

Existen propuestas que oscilan entre el primer y segundo modelo: la economía ambiental, la economía verde (que pone precios altos para reducir la demanda en el mercado), las alternativas institucionales, las que se limitan a asegurar zonas de reserva en riesgo, las políticas que plantean frenar el consumo o los enfoques que discuten las dificultades para alcanzar el desarrollo en los países pobres, entre otros. Lo común en estas propuestas es la impronta de no reconocer que la distribución de los costos y beneficios derivados del proceso de apropiación de la naturaleza es desigual en vista de la primacía de la reproducción del capital.

También se pueden rastrear, en este orden de ideas, las propuestas que han formulado los movimientos ambientales que vinculan el cuidado de la naturaleza, el cuidado de la vida y las necesidades sociales de subsistencia (14) (15) (16) (17). Desde esta perspectiva es necesario reconocer: 1) la inconmensurabilidad monetaria de los recursos naturales y, 2) la existencia de conflictos ecológicos distributivos.

¿Es el desarrollo la única vía para las naciones? Esta pregunta abre la discusión que, desde diferentes ángulos, se plantean una crítica al concepto de desarrollo; en segunda instancia descubre la necesidad de poner en duda las bases que orientan el deseo de saber y señalar quienes son los beneficiarios de los conocimientos que orientan el “progreso” y, por su puesto, quienes son excluidos de su acceso. En tercer lugar, se encuentran las respuestas de las organizaciones y movimientos que luchan por la vida y han logrado satisfacer las necesidades básicas en los márgenes del sistema imperante.

Los trabajos latinoamericanos que abordan el concepto de desarrollo con una mirada crítica a las consecuencias que ha tenido su implementación a lo largo de la historia del capitalismo, reconocen la emergencia de una gran cantidad de movimientos ambientales que denuncian las crisis ecológicas y sociales que éste ha traído y el proyecto civilizatorio occidental como parte de un modelo monocultural impuesto mediante el uso de la violencia (18) (19).

Desde este enfoque teórico, el “desarrollo” es el punto de partida de los supuestos históricos y normativos de la racionalidad occidental, cuya cosmovisión homocéntrica y eurocéntrica,

legitiman la extracción de recursos para crear plusvalía. El concepto de “desarrollo”, adquiere sentido en el marco de la industrialización propiamente occidental (20) (21) donde emerge históricamente la separación entre capital y trabajo. Este proceso histórico se ha convertido en un parangón para acceder a lo que, dentro de la filosofía del liberalismo económico, se denomina “calidad de vida” aunque ha traído consigo las formas más irracionales de orden del mundo: las guerras mundiales, el uso de armas nucleares, la apropiación genocida de tierras productivas y recursos naturales preciosos, etc.

Según Mignolo (22), los conflictos entre el crecimiento y auge occidental se sostienen en la desvalorización de las perspectivas no occidentales que Quijano (23) ya había abordado cuando analiza la relación modernidad-racionalidad como concepciones totalitarias que niegan las diferencias y las posibilidades de otras totalidades. El concepto de modernidad y por ende su continuo: el desarrollo, justifican la violencia genocida que tuvo lugar durante la colonización, amparándose en la idea de mito racional fundante.

Estos conceptos avalan la extracción de recursos y la consolidación de un modelo evolucionista, “moderno”. Quijano, (24) propone analizar esta realidad desde una matriz de poder que reproduce el orden colonial hasta la actualidad: 1) La privatización, explotación de la tierra y de la mano de obra; 2) El control de la autoridad (virreinos, estados coloniales, estructuras militares); 3) El control del género y la sexualidad (la familia cristiana, los valores y conductas sexuales y la imposición de la normatividad); 4) De las subjetividades (la fe cristiana o la idea secular de todos los conocimientos) y; 5) De la naturaleza y de los recursos naturales.

Visto así, la incansable búsqueda del desarrollo es parte del modelo de dominación que ha colocado a nuestra nación en el lugar de un país saqueado, dependiente y subalterno. Por otra parte, el concepto de desarrollo no presenta indicadores que realmente sostengan la idea de una mejor calidad de vida, pues las naciones empobrecidas históricamente, aún siguen sin posibilidades de dar solución a las graves crisis humanitarias pese a que son proveedores de fuerza de trabajo, materias primas o recursos preciosos y minerales. En su mayoría fueron pueblos sometidos durante la colonia a la imposición de obediencia bajo los dogmas del catolicismo medieval europeo y, siglos después, sus gobiernos han sido obedientes a los mandatos de los organismos internacionales que imponen políticas de endeudamiento, control, disciplina laboral y contenido de los saberes que la educación pública debe proveer, entre otras cosas.

5. La recuperación de los territorios y la globalización de los de abajo

En este marco, cabe preguntarse desde dónde es necesario pensar un proyecto alternativo que verdaderamente permita la preservación de seres humanos, plantas, animales, que permita que la población permanezca en sus lugares de origen, que garantice la vida en todas sus manifestaciones. El pensamiento derivado de las coordenadas territoriales de los subalternos en diferentes latitudes, ha buscado enfoques explicativos que permitan modificar el orden existente.

Un panorama amplio de las investigaciones enfocadas en prácticas sociales que están funcionando desde la gestión social, política y económica con perspectiva solidaria en la búsqueda de equidad, justicia y cuidado de los recursos naturales se puede consultar en *The Journal of Peasant Studies* (25), *European Review of Latin American and Caribbean Studies* (26). Se ha comprobado que la forma de trabajo comunitario y la toma de decisiones colectiva contribuyen sustancialmente al cuidado de los ecosistemas, de los bosques y en general del territorio.

En los países europeos existen igualmente algunas iniciativas para tratar de salir del sistema de consumo y del concepto tan ampliamente difundido de “desarrollo”. Una de ellas es el decrecimiento cuyo origen son las múltiples crisis auspiciadas por el capitalismo neoliberal. Este movimiento remite a una conciencia de los límites físicos y éticos de la actividad humana sobre el planeta y otros seres vivos (27).

El Buen vivir o *Sumak kawsay* que para algunos está formando un paradigma alternativo, surge de la comunidad quichua y aymara en Ecuador y Bolivia. De forma similar, la propuesta de La Vía Campesina que ha movilizad y organizado a campesinos en la India, África, el Este de Europa, Francia, entre otras naciones para proteger los territorios y el cultivo de tierras sin depender de semillas transgénicas han garantizado la producción de alimentos y los recursos. En México, la organización comunitaria de los Caracoles desde Chiapas y la autonomía indígena en Puebla, Tlaxcala, y en otros estados de la república, son algunos ejemplos de organizaciones que han llevado a la práctica mecanismos de cuidado más o menos similares, con éxito creciente.

El Buen Vivir representa una ruptura conceptual en relación con los conceptos de progreso y crecimiento, encabezado por algunos movimientos étnicos (28). La aparición y fortalecimiento de plataformas organizativas de corte étnico – identitario fue en parte producto de la crisis del modelo nacional desarrollista que surge a inicios de la década de los ochenta, cuando se consolidan las reformas neoliberales. Los sectores sociales más golpeados por los ajustes de la etapa neoliberal inician una amplia acción colectiva: los zapatistas en Chiapas, la Confederación de Nacionalidades Indígenas en el Ecuador, etc.

Conclusión

Los movimientos indígenas que acunan este principio movilizan prácticas para conseguir la satisfacción de las necesidades básicas, alcanzar el cuidado de la vida y muerte dignas a la manera de la crianza y sus significaciones, el respeto humano para amar y ser amado y el reconocimiento saludable, en paz y armonía con la naturaleza para la prolongación de las culturas humanas y la biodiversidad. En esta cosmovisión del mundo, se busca saber vivir y luego saber convivir. Supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación donde las capacidades y las potencialidades reales de los individuos o colectivos se amplíen. Obliga a reconstruir lo público y lo común, emerge de la comprensión de que todo está unido e integrado y que existe una interdependencia entre todo y todos (31) (Huanacuni, 2010).

Las luchas por los territorios saqueados, por el agua y los alimentos encuentra asidero en esta perspectiva de organización comunitaria donde las relaciones sociales y económicas se organizan poniendo en el centro el cuidado de la vida, mezclando rituales, cosmovisiones y prácticas que los pueblos originarios de Mesoamérica han sabido resguardar. La capacidad de recuperar territorios de la explotación extractiva y reconstruir las relaciones de cooperación y ayuda mutua, son una de las alternativas a la migración. La otra es la reconstrucción de un Estado capaz de hacer funcionar la universalización de los derechos, siendo la vida un derecho a ser recuperado como prioridad en un ente capaz de resguardar la salud, la educación y los bienes naturales.

Referencias

1. Dos Santos, T. (1972). La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina.
2. Gunder Frank, A. (1970). Capitalismo y subdesarrollo en América Latina.
3. Marini, R. M. (1979). El ciclo del capital en la economía dependiente. Mercado y dependencia, 37-55.
4. Marx, C. (1956). La Llamada Acumulación Originaria (Capítulo XXIV El Capital). México, Siglo XXI.
5. Barkin, David; Fuente Carrasco, Mario E., y Tagle Zamora, Daniel. 2012. La Significación de la Economía Ecológica Radical. Revista Iberoamericana De Economía Ecológica. (19).
6. Costanza R. Ecosystem services: multiple classification systems are needed. Biological Conservation 2008; 141: 350–352.
7. Daly, Herman E. (2000). [Economía ecológica y ecología de la economía: ensayos críticos](#). Cheltenham, Reino Unido; Northampton, MA: Edward Elgar. [ISBN 978-1-84064-109-7](#).

8. Azqueta, O.D. & Field, C. B. 1996. Economía y medio ambiente. Tomo 3. McGraw–Hill. Colombia
9. Pagiola, S. 2001. Payments for environmental services. Environmental Department, The World Bank, Washington D.C. 299 Págs.
10. Bishop, J. y Landell-Mills, N. (2002). Servicios ambientales forestales: una descripción general. En S. Pagiola, J. Bishop y N. Landell-Mills (Eds.), Venta de servicios ambientales forestales: mecanismos basados en el mercado para la conservación y el desarrollo (págs. 15-36). Reino Unido y Estados Unidos: Taylor y Francis
11. De Groot RS, Wilson MA, Boumans RMJ. A typology for the classification, description and valuation of ecosystem functions, goods and services. *Ecological Economics* 2002; 41: 393–408.
12. Left, E. (2000). Saber Ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder.
13. CEPAL, El Desarrollo Sustentable: Transformación Productiva, Equidad Y Medio Ambiente. - 1991.
14. Barkin, David y Blanca Estela Lemus (2011), “La Economía Ecológica y Solidaria: Una propuesta frente a nuestra crisis.” *Sustentabilidades*, No. 5. <http://www.sustentabilidades.org/revista/publicacion-05-2011/la-economia-ecologica-y-solidaria-una-propuesta-frente-a-nuestra-crisis>
15. Barkin, David (2012). Hacia un Nuevo Paradigma Social Polis, *Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 11, núm. 33, 2012, pp. 1-12 Universidad de Los Lagos Santiago, Chile.
16. Toledo, V. y Ortiz, E. (2014). México. Regiones que caminan hacia la sustentabilidad. Una geopolítica de las resistencias bioculturales. Universidad Iberoamericana de Puebla.
17. De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI
18. De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI
19. Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ediciones del Signo.
20. De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI
21. Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ediciones del Signo.
22. Walter D. Mignolo. 2007. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 241 pp., trad, de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba (Iván Carrasco M.).
23. Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.
24. Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201-244). Buenos Aires: CLACSO.
25. Youjin B. Chung (2023) Historicising sustainable livestock intensification and animal genetic improvement in Africa: towards a decolonial multispecies climate justice, *The Journal of Peasant Studies*, DOI: [10.1080/03066150.2023.2285430](https://doi.org/10.1080/03066150.2023.2285430)
26. Kowalchuk, L., 2003. From Competition to Cooperation: Threats, Opportunities, and Organizational Survival in the Salvadorean Peasant Movement. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 0(74), p.43-63. DOI: <https://doi.org/10.18352/erlacs.9703>

27. Huanacuni, Fernando (2011) Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias (Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI).
28. Huanacuni, F. (2010). Paradigma occidental y paradigma indígena originario. *América Latina en movimiento*, 452, 17-22.

Bibliografía

Azqueta, O.D. & Field, C. B. 1996. *Economía y medio ambiente*. Tomo 3. McGraw– Hill. Colombia

Barkin, David; Fuente Carrasco, Mario E., y Tagle Zamora, Daniel. 2012. La Significación de la Economía Ecológica Radical. *Revista Iberoamericana De Economía Ecológica*. (19).

Bonfil Batalla, Guillermo 1987 *México Profundo: Una civilización negada* (México: Grijalbo).

Costanza, R., & Daly, H. E. (1992). *Natural capital and sustainable*

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI

Dos Santos, T. (1972). *La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina*.

Gunder Frank, A. (1970). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*.

Huanacuni, Fernando (2011) *Buen Vivir/Vivir Bien*. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias (Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI).

Left, E. (2000). *Saber Ambiental*. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder,

Marini, R. M. (1979). *El ciclo del capital en la economía dependiente*. Mercado y dependencia, 37-55.

Marx, C. (1956). *La Llamada Acumulación Originaria* (Capítulo XXIV El Capital). México, Siglo XXI.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.

Pagiola, S. 2001. Payments for environmental services. Environmental Department, The World Bank, Washington D.C. 299 Págs.