

ÍCONOS | 31

Revista de Estudios Sociales - RACS - Ecuador - Volumen 44 • 2014 - 128 p. ISSN 0256-8543



Los retos del pluralismo jurídico

- Pluralismo jurídico y comunidades indígenas
- Democracia directa en Ecuador, Perú y Argentina
- Racismos en Perú, Francia y el papel de la OIPD
- Pluralismo de la ecología en Brasil
- Ilustración gráfica: Poder y marginación visualizadas del niño

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 31, mayo 2008
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol 12, Issue 2, May, 2008
Quito - Ecuador

Sumario

Dossier

Los retos del pluralismo jurídico 11-13**Presentación del dossier***Fernando García S.***Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural** .. 15-26*Maria Teresa Sierra***Resumen**

El artículo presenta dos casos de justicia indígena en México que permiten reconocer los modos en que las demandas de género y de derechos humanos se enfrentan a ideologías incrustadas en las prácticas de este tipo de justicia.

Palabras clave: justicia indígena, género, derechos humanos, marcos culturales.

Pluralismo jurídico y político en Perú: el caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca 27-41*Emmanuelle Picolli***Resumen**

Organizaciones sociales nacidas con la finalidad de protegerse de robos de ganado, las Rondas Campesinas de la zona norte del Perú fueron convirtiéndose en un espacio de administración de justicia y de gestión pública comunitaria.

Palabras clave: antropología jurídica, pluralismo político, pluralismo jurídico, rondas campesinas, comunidades campesinas, Cajamarca, Perú.

La Kriss Romani como sistema jurídico transnacional 43-55*Claudia Andrea Rojas Venegas y Juan Carlos Gamboa Martínez***Resumen**

Este artículo analiza y describe el proceso de organización del pueblo rom (gitano) en torno al ejercicio del derecho de administrar justicia bajo sus propios patrones culturales.

Palabras clave: : Kriss Romani, Romaniya, pueblo rom, gitanos, sistemas legales tradicionales, Colombia, Chile.

Linchamientos urbanos.**Ajusticiamiento popular en tiempos de la seguridad ciudadana** 57-69*Alfredo Santillán***Resumen**

Este análisis sobre los linchamientos en Quito en 2007 gira en torno a la relación de los actos de ajusticiamiento con el nuevo paradigma de la "seguridad ciudadana", cuyo discurso y prácticas han proliferado de manera disímil, promoviendo la "participación" de la "comunidad" en el trabajo en seguridad.

Palabras clave: Linchamientos, violencia, ciudad, seguridad ciudadana, justicia.

Afrontamiento intercultural para la coordinación jurisdiccional con pueblos indígenas colombianos 71-85*Carlos Vladimir Zambrano***Resumen**

El artículo aborda la experiencia realizada en Colombia en los dos últimos años con grupos focales interculturales de 50 autoridades de 50 pueblos indígenas y 50 jueces y magistrados del sistema judicial nacional que intervinieron en procesos judiciales contra autoridades indígenas.

Palabras clave: afrontamiento intercultural, trabajo social, coordinación jurisdiccional, indígenas, jueces.

Ensayo gráfico	
Poder y margen: la visualización del Rock	86-100
<i>Diego Arias</i>	

Debate

Revisitando a Raúl Prebisch y al papel de la CEPAL en las ciencias sociales de América Latina	103-113
<i>Ruth Eliana Gabay</i>	

Resumen

En este trabajo se alude al rol que jugaron Raúl Prebisch y la CEPAL en el proceso de producción e institucionalización de un conocimiento socio-crítico en los años 50 en América Latina.

Palabras clave: Raúl Prebisch, Ciencias Sociales, América Latina, CEPAL, evolución de las ideas, enfoque centro-periferia, teoría de la dependencia.

Temas

La participación ciudadana en la encrucijada. Los mecanismos de democracia directa en Ecuador, Perú y Argentina	117-130
<i>Yanina Welp</i>	

Resumen

Comparando Argentina, Ecuador y Perú, el artículo analiza en qué medida las consultas populares, la iniciativa ciudadana y la revocatoria de mandato podrían contribuir a, por un lado, fortalecer la “democracia delegativa” o, por otro lado, incrementar la calidad de la democracia.

Palabras clave: plebiscito, referéndum, iniciativa legislativa, revocatoria de mandato, mecanismos de democracia directa.

Subjetividades infantiles, migración y escuela	131-144
<i>María Fernanda Moscoso</i>	

Resumen

El trabajo se propone indagar los procesos socioculturales generados por la participación de un grupo de niños sudamericanos en el trayecto migratorio familiar hacia España.

Palabras clave: migración, infancia, escuela, identidad nacional, Ecuador, Colombia, España.

La autonomía reflexiva en el campo de la sociología (2000-2006)	145-158
<i>Fernanda da Fonseca y Tatiana Albuquerque</i>	

Resumen

El presente artículo analiza el tipo de autonomía que existe en un modelo mixto de desenvolvimiento científico y tecnológico. Se efectúa un análisis del fomento y financiamiento público federal en el área de la sociología entre 2000 y 2006.

Palabras clave: sociología, autonomía reflexiva, modelo mixto, ciencia, tecnología, reflexividad, financiamiento, investigación.

Reseñas

Michael Klare, Sangre y petróleo. Peligros y consecuencias de la dependencia del crudo - <i>Guillaume Fontaine</i>	161
Andrea Pequeño, Imágenes en disputa. Representaciones de mujeres indígenas ecuatorianas - <i>Blanca Muratorio</i>	164
Margarita Camacho Zambrano, Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno - <i>Pablo Ospina Peralta</i>	166

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 31, may 2008
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol 12, Issue 2, May, 2008
Quito - Ecuador

Summary

Dossier

The Challenges of Juridical Pluralism 11-13

Introduction

Fernando García S.

Indigenous women, justice and rights: challenges for an intercultural justice 15-26

María Teresa Sierra

Abstract

The article presents two cases of indigenous justice in Mexico, which allow to examine the ways that gender and human rights demands clash with ideologies embedded in this kind of legal practices.

Keywords: Indigenous Justice, Gender, Human Rights, Cultural Frames.

Legal and political pluralism in Peru.

The case of peasants patrols in Cajamarca 27-41

Emmanuelle Piccoli

Abstract

Peasants patrols of North Peru are social organizations created by peasants in order to protect themselves from robberies of cattle, but became a space of administration of justice and communitarian politics.

Keywords: Legal Anthropology, Political Pluralism, Legal Pluralism, Peasant Patrols, Peasant Communities, Cajamarca, Peru.

Kriss Romani as transnational legal system 43-55

Claudia Andrea Rojas Venegas y Juan Carlos Gamboa Martínez

Abstract

This article analyses and describes the process of rom people's (Gypsies) organization based on the right of administering justice under their own cultural patterns.

Keywords: Kriss Romani, Romaniya, Rom People, Gypsies, Traditional Legal Systems, Colombia, Chile.

Urban lynchings. Popular executions in times of citizen security 57-69

Alfredo Santillán

Abstract

This analysis on lynching and lynching attempts in Quito during 2007 has to do with the relationships between executing acts and the brand-new "citizen security" paradigm, whose practices and discourse have proliferated in a dissimilar way promoting "community participation" on security work.

Keywords: Lynching, Violence, City, Citizen Security, Justice.

Intercultural Coping for the Jurisdictional Coordination: the Colombian Case in Latin-American Perspective 71-85

Carlos Vladimir Zambrano

Abstract

This article has been organized on a field-work carried out in Colombia, with intercultural focal groups, during two years. Fifty authorities from fifty indigenous peoples and fifty judges and magistrates of the national judicial system who have intervened in judicial processes against indigenous authorities, participated in such groups.

Keywords: Intercultural Coping, Social Work, Jurisdictional Coordination, Indigenous, Judges.

Ensayo gráfico	
Poder y margen: la visualización del Rock	86-100
Diego Arias	

Debate

Re-visiting to Raúl Prebisch and the role of the CEPAL in the field of the Latin-American social sciences	103-113
Eliana Gabay	

Abstract

This paper alludes to the role played by Raúl Prebisch and the CEPAL in the process of production and institutionalization of a certain social and critical knowledge in the 50's in Latin America.

Keywords: Raúl Prebisch, Social Sciences, Latin America, CEPAL, Evolution of Ideas, Center-Periphery Approach, Dependence Theory.

Temas

Citizen participation on the crossway: direct democracy mechanisms in Ecuador, Peru, Argentina	117-130
Yanina Welp	

Abstract

Through a comparative study of Argentina, Ecuador, Peru, this article argues that popular enquiries, citizen initiative and recall of term of office would contribute either to enforce delegative democracy or to increase the quality of democracy.

Keywords: plebiscites, referendum, legislative initiative, recall, direct democracy mechanisms.

Children's subjectivity, migration and school	131-144
María Fernanda Moscoso	

Abstract

The purpose of this paper is to investigate those socio-cultural process generated by the participation of a group of sudamerican children in inmigratory family project to Spain.

Keywords: migration, childhood, school, nacional identity, Ecuador, Colombia, Spain.

Reflexive autonomy in the field of sociology (2000-2006)	145-158
Fernanda da Fonseca y Tatiana Albuquerque	

Abstract

This article analyzes what kind of autonomy exists in a mixed model of scientific and technological development. The analysis focus on specific issues related to federal public funding for sociological research from 2000 to 2006.

Keywords: Sociology, Reflexive Autonomy, Mixed model, Science, Technology, Reflexivity, Research Funding.

Reseñas

Michael Klare, Sangre y petróleo. Peligros y consecuencias de la dependencia del crudo - <i>Guillaume Fontaine</i>	161
Andrea Pequeño, Imágenes en disputa. Representaciones de mujeres indígenas ecuatorianas - <i>Blanca Muratorio</i>	164
Margarita Camacho Zambrano, Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno - <i>Pablo Ospina Peralta</i>	166

Los retos del pluralismo jurídico

Presentación del dossier

Fernando García S.
Profesor Investigador de Flacso-Ecuador

El proceso de reforma política que viven los países latinoamericanos luego del retorno a la democracia a finales de los setenta, ha involucrado no sólo la reconstrucción de la sociedad civil y la redefinición del Estado sino también la puesta en marcha de un nuevo sistema jurídico que incorpore las necesidades y demandas de los nuevos actores sociales emergentes en la región.

El denominado “derecho positivo formal”, vigente desde el siglo XVIII, vive actualmente una crisis de paradigmas en los términos de Thomas S. Khun (1971), quien plantea que las crisis son una precondition para el surgimiento de nuevas teorías y referentes. Además, este derecho ha demostrado poca eficiencia, una fuerte presencia de incentivos para la corrupción y por lo tanto su legitimidad se encuentra seriamente cuestionada. Por otro lado, la diversidad socio cultural de modos de vida que coexisten en estos países ha cuestionado fuertemente la permanencia del denominado “monismo jurídico”. Las demandas de reconocimiento cultural de los pueblos indígenas, de los pueblos afrodescendientes y de identidades hasta ahora invisibilizadas como el pueblo rom han puesto en duda la vigencia de un sistema jurídico monocultural, aún teniendo en cuenta el escenario del multiculturalismo constitucional que recorrió las reformas constitucionales latinoamericanas a partir de la Constituyente colombiana de 1991 y de la aprobación del Convenio No. 169 por parte de la Organización Internacional de Trabajo en 1989.

Todos estos elementos citados han contribuido a la construcción y formulación de un nuevo marco para el derecho en América Latina, un nuevo paradigma que está identificado con una pluralidad jurídica abierta, flexible, participativa, diversa y democrática. En este contexto, el presente dossier de la revista *Iconos* pretende debatir y analizar los retos que el pluralismo jurídico enfrenta en este nuevo proceso de iniciativas y referentes.

El pluralismo jurídico ha sido un tema de discusión presente en el desarrollo de la antropología jurídica. Desde los estudios de carácter más normativo e institucional dirigidos a mantener el orden social, pasando por aquellos más interesados en los conflictos y sus procesos, hasta continuar con la manera en que el poder y la historia determinan y se inscriben en los conflictos jurídicos. En este último marco nacen las varias nociones del pluralismo jurídico que se han formulado. En este sentido, recuperamos algunos elementos claves que lo caracterizan. El primero es la coexistencia en un mismo espacio socio político de diversos sistemas jurídicos que corresponden a prácticas y concepciones culturales diferentes. El segundo es el ámbito o contexto de su aplicación que puede ser local, regional, nacional y transnacional. Y por último, el grado de imbricación que tienen entre sí estos sistemas, tanto en los espacios sociales como en las disposiciones y representaciones de los actores sociales.

Cuando el derecho “oficial” se reserva la facultad de determinar la legitimidad y el ámbito de aplicación de los “otros” derechos se habla, según Hoekema (2002), de un pluralismo jurídico formal “unitario”. El mismo autor plantea que es necesario avanzar hacia el pluralismo jurídico formal “igualitario”, es decir, el derecho “oficial” reconoce “la validez de normas de los diversos sistemas de derecho, su fuente en una comunidad especial que como tal conforma una parte diferenciada pero constitutiva de la sociedad entera y, por tanto, tiene capacidad para que su derecho sea reconocido como parte integral del orden legal nacional. Entonces reina una simultaneidad igualitaria de todos los sistemas de derecho” (Hoekema 2002:71).

Tal como se plantea en este dossier, al pluralismo jurídico no se lo considera como uso “alternativo” del derecho sino como un proceso de construcción de otras formas jurídicas que identifiquen al derecho con los sectores mayoritarios de la sociedad. Tal como lo plantea Coutinho (1990), “un pluralismo de sujetos colectivos fundado en un nuevo desafío: construir una nueva hegemonía que contemple el equilibrio entre el predominio de la voluntad general sin negar el pluralismo de los intereses particulares”.

El primer artículo del dossier, de María Teresa Sierra (“Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”) trata de responder a tres preguntas claves: ¿bajo qué condiciones se enfrentan las mujeres indígenas a la justicia comunitaria?, ¿en qué sentido la renovación de la justicia indígena está implicando la redefinición del derecho indígena y nuevas opciones para las mujeres indígenas?, y ¿es posible construir una justicia indígena con equidad de género? Los estudios de caso de México sobre los Juzgados Indígenas en Cuetzalán, Puebla y de la Policía Comunitaria de Guerrero le sirven para saber cómo las demandas de género y de los derechos humanos son asumidas por las mujeres indígenas para redefinir los marcos culturales de la justicia comunitaria.

El texto de Emmanuelle Piccoli (“El pluralismo jurídico y político a partir del caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca”) plantea un conjunto de retos que la experiencia de las Rondas Campesinas formula a la aplicación del pluralismo jurídico y político. En el tema jurídico, el reto principal es mostrar cómo -a pesar de que en la jurisprudencia peruana las Rondas cuentan con una ley que garantiza su funcionamiento- en la práctica las autoridades ronderas deben enfrentar serias dificultades por parte de las autoridades de los gobiernos locales y regionales para su ejercicio y reconocimiento. En el campo político el reto fundamental es que estas organizaciones no solamente administran justicia sino que se han convertido en instancias de representación y movilización política fuera de la influencia del Estado.

El artículo conjunto de los colegas Claudia Rojas y Juan Carlos Gamboa (“La Kriss Romaní como sistema jurídico transnacional”) pone a discusión la situación del pueblo rom o gitano residente en América y su relación con la Kriss Romaní o Romaniya, un conjunto de normas tradicionales y de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno y que se aplica única y exclusivamente en el terreno de las relaciones entre los romá. Este pueblo que forma parte de la diversidad cultural de algunos países de América Latina ha sido muy poco estudiado por las ciencias sociales en general y por la antropología en especial. El trabajo hace referencia a la situación del pueblo rom en Colombia y Chile y muestra la manera como la Kriss Romaní es el principal mecanismo de resolución de conflictos internos al interior de los romá, visibilizando la importancia de elementos culturales claves tales como el parentesco, la familia y los ancianos.

Por su parte, el artículo de Alfredo Santillán (“Linchamientos urbanos. Ajusticiamiento popular en tiempos de la seguridad ciudadana”) traslada la discusión a un asunto polémico y poco

estudiado en América Latina, el tema de los linchamientos, considerados como procedimientos paralegales que escapan del ámbito jurídico formal y que cuestionan el uso monopólico de la fuerza por parte del Estado. El autor cuestiona, a través de los linchamientos suscitados durante el año 2007 en la ciudad de Quito, dos nociones claves de la vida urbana: la de seguridad ciudadana como “responsabilidad de todos” y la construcción social del miedo que activa la venganza social, que actúa como causa disparadora del linchamiento.

El dossier se cierra con el artículo de Carlos Vladimir Zambrano (“Afrontamiento intercultural para la coordinación jurisdiccional con pueblos indígenas colombianos”). Este trabajo utiliza la experiencia del autor como coordinador de un proceso de capacitación de jueces del sistema formal y autoridades indígenas administradoras de justicia para plantear un tema fundamental para la antropología jurídica latinoamericana: la coordinación entre el sistema de justicia formal y los “otros” sistemas de justicia no formales existentes en cada país. El autor plantea que la coordinación jurisdiccional, al regular el proceso e integrar competencias en perspectiva intercultural, se tendría que redefinir para ampliar sus alcances y establecer nuevos límites, para lo cual los poderes judicial y legislativo de cada Estado deben impulsar las iniciativas que sean necesarias para tal fin.

Bibliografía

- Couthino, Carlos Nelson, 1990, “Notas sobre el pluralismo”, conferencia presentada en el Encuentro Nacional de la Asociación Brasileña de Enseñanza del Servicio Social.
- Hoekema, André J., 2002, “Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario”, en *El Otro Derecho* No. 26 y 27, ILSA, Bogotá, pp. 63-98.
- Khun, Thomas S., 1971, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura de México, México D.F.

Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural

*Indigenous women, justice and rights: challenges
for an intercultural justice*

María Teresa Sierra
Profesora-Investigadora del CIESAS-México

Email: mtsierra@hotmail.com

Fecha de recepción: marzo de 2008
Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

Las justicias comunitaria e indígena se enfrentan no sólo a la exclusión y el racismo de la justicia de estado, sino también a los retos relacionados con las políticas del reconocimiento de la diversidad. El artículo presenta dos casos de justicia indígena en México que permiten reconocer los modos en que las demandas de género y de derechos humanos se enfrentan a ideologías incrustadas en las prácticas de este tipo de justicia. Si bien dichas prácticas tienden a naturalizar la exclusión de las mujeres, por otro lado se muestra cómo las mujeres en estos procesos contribuyen al cuestionamiento de los modos tradicionales de justicia a través de la redefinición de sus propios marcos culturales.

Palabras claves: justicia indígena, género, derechos humanos, marcos culturales.

Abstract:

Community and indigenous forms of justice face not only racism and exclusion of state's justice, but the challenges related with diversity acknowledge policies. The article presents two cases of indigenous justice in Mexico, which allow to examine the ways that gender and human rights demands clash with ideologies embeded in this kind of legal practices. If these practices tend to naturalize women exclusion, on the other hand, it is showed how women in this process contribute to question the traditional justice practices by redefining their own cultural frames

Keywords: Indigenous Justice, Gender, Human Rights, Cultural Frames.

En México, las mujeres indígenas enfrentan nuevos retos ante las renovadas experiencias de justicias indígena y comunitaria que se desarrollan en diferentes regiones del país. Dichas experiencias de justicia se han gestado como respuesta a las políticas de exclusión, racismo y falta de acceso a la justicia del Estado que viven los pueblos indígenas, pero también como respuesta a las nuevas políticas estatales de reconocimiento a la diversidad. Lo llamativo de tales procesos es la manera en que están apelando a un discurso de derechos para fortalecer proyectos colectivos y de jurisdicción propia, al mismo tiempo que revelan nuevas tensiones para reinventar una justicia indígena, haciendo frente a cuestionamientos internos sobre los llamados “usos y costumbres”, especialmente por parte de las mujeres; surge en este sentido una serie de inquietudes en torno a los alcances de las nuevas experiencias de justicia comunitaria para responder a los nuevos contextos y en especial a las demandas de las mujeres: ¿Bajo qué condiciones se enfrentan las mujeres indígenas a la justicia comunitaria? ¿En qué sentido la renovación de la justicia indígena está implicando la redefinición del derecho indígena y nuevas opciones para las mujeres indígenas? ¿Es posible construir una justicia indígena con equidad de género?

La referencia a dos experiencias contrastantes, el caso de los Juzgados Indígenas en Cuetzalan, Puebla, y la experiencia de la Coordinadora de Autoridades Comunitarias en Guerrero, me permitirá analizar el sentido en que las demandas de género y de derechos humanos son traducidas localmente, impactando las prácticas y los modelos de la justicia comunitaria, así como los retos que conllevan. Se trata de dos experiencias importantes que están marcando la pauta de la justicia indígena y comunitaria en México, revelando los esfuerzos y obstáculos que confrontan las mujeres indígenas ante ideologías de género incrustadas en costumbres y normas fuerte-

mente arraigadas en las prácticas de la justicia comunitaria; éstas tienden a naturalizar la subordinación, la violencia y la exclusión de las mujeres (Sierra 2007). No obstante, se observa también la fuerza de mujeres indígenas organizadas que, apropiándose del discurso de los derechos humanos y de género, redefinido desde sus propios marcos culturales, están buscando alternativas para cuestionar los modos tradicionales de hacer justicia.

Para analizar dichos procesos distingo dos importantes dimensiones que enmarcan las demandas de las mujeres indígenas ante sus sistemas de justicia:

- La globalización del derecho, los nuevos modelos de la justicia indígena y los derechos de las mujeres.
- Las mujeres indígenas y su lucha por la equidad de género en los espacios de la justicia comunitaria.

La globalización del derecho, los nuevos modelos de la justicia indígena y los derechos de las mujeres

La apertura de nuevos espacios a la justicia indígena como parte de las reformas legales y la multiculturalización del Estado está generando una importante transformación en el campo jurídico de las regiones indígenas. Si bien las reformas a nivel estatal en materia de justicia han implicado reconocer espacios limitados y acotados de jurisdicción indígena, como sucede con los nuevos juzgados indígenas¹, se han generado a partir de este recono-

1 En los últimos años, las legislaciones de Quintana Roo, Puebla, Hidalgo, Campeche y Chiapas han reconocido oficialmente la justicia indígena en el marco de juzgados indígenas. En otros estados las reformas legales reconocen la justicia indígena en los espacios tradicionalmente existentes de las comunidades, como es el caso de Oaxaca y San Luis Potosí (Sierra 2005).

cimiento procesos importantes de apropiación y resignificación de la justicia, en lo cual el discurso de los derechos juega un papel muy importante. Al mismo tiempo observamos procesos que apuestan a nuevas formas de justicia rebasando los marcos legales oficiales para poner en prácticas jurisdicciones indígenas autónomas que se confrontan con el Estado, como es el caso de la Policía Comunitaria de Guerrero. Lo cierto es que estos procesos, más allá de sus particularidades y alcances, están propiciando nuevos retos y debates para pensar la justicia indígena, y en esto el discurso global de los derechos de las mujeres y los derechos humanos está abriendo nuevas opciones.

En efecto, los derechos humanos y los derechos de las mujeres se convierten en lenguajes claves de las disputas por las jurisdicciones indígenas y sus límites, lo cual puede tener efectos diferenciados según el uso político que se haga de ellos. Así como el Estado apela al discurso de los derechos humanos y los derechos de las mujeres para vigilar y controlar a las autoridades indígenas y sus competencias, las mujeres indígenas se han valido también de dichos discursos para dar salida a sus propios cuestionamientos, dentro y fuera de sus comunidades. Una de las justificaciones recurrentes para acotar las competencias de las autoridades indígenas por parte de los gobiernos ha sido justamente el argumento oficial según el cual reconocer autonomía y amplias jurisdicciones a las autoridades indígenas significaría desproteger a las mujeres, dejándolas ante el arbitrio de costumbres y tradiciones atávicas². Las mujeres indígenas han cuestionado directamente dicho argumento, señalando la responsabilidad del Estado en la violación a sus derechos al no garantizar las condiciones económicas, sociales

y políticas que les permitan tener una vida digna en sus comunidades. Al mismo tiempo, han identificado los aspectos negativos de sus costumbres y lo que desean cambiar³.

En los últimos años las mujeres indígenas organizadas se han preocupado por construir un discurso específico de género desde la diversidad cultural, que responda a sus realidades y visiones del mundo, al mismo tiempo que defienden las luchas colectivas de sus pueblos por su autonomía y contra el racismo. Al igual que otras mujeres de color, han debido cuestionar las visiones establecidas del feminismo hegemónico, promotor de un discurso de género liberal y universalista que impide comprender la importancia de los derechos colectivos y culturales para su lucha como mujeres indígenas, pero también han debido discutir con sus compañeros y autoridades indígenas, quienes muy a menudo descalifican las demandas de las mujeres como solicitudes externas que no corresponden a la realidad de las comunidades indígenas (Hernández 2001, Hernández 2006). Mujeres mapuches, kichwas, mayas, nahuas, nativas canadienses y americanas coinciden en este proceso y en la necesidad de construir una mirada como mujeres indígenas (Painemal y Richards 2006, White Eagle 2007, Sánchez 2005, Millán 2007). En pocos años han conseguido avanzar en propuestas nuevas para pensar el género desde la diversidad cultural y desde la mirada propia de las mujeres indígenas, en lo cual las redes transnacionales de mujeres indígenas organizadas y los foros internacionales, como Foro Internacional de las Mujeres Indígenas (FIMI) y Enlace Continental, han sido importantes detonadores (Blackwell 2004). Han construido así una

2 Dicho argumento oficial fue repetido por diferentes funcionarios estatales durante los debates en torno a la reforma constitucional en México antes del 2001 (Hernández, Paz y Sierra 2004).

3 Tal fue el sentido del discurso elaborado por la Comandanta Zapatista Esther ante el Congreso de la Unión, en abril del 2001, pieza clave de la nueva retórica en torno a los derechos de las mujeres indígenas que ha servido de detonador de procesos organizativos locales, regionales y nacionales.

mirada propia del ser mujer inserta en las lógicas y modelos culturales, recuperando la cosmovisión como referente simbólico para repensar los roles de género (Macleod 2007). La lucha contra la violencia de género y los retos por definir una visión propia de la opresión de género constituyen núcleos articuladores del movimiento de mujeres indígenas a nivel internacional⁴. El reciente Informe del Foro Internacional de Mujeres Indígenas, apoyado por la ONU, se centra justamente en esta problemática y busca además desarrollar estrategias para combatir la violencia contra las mujeres indígenas (Foro Internacional de Mujeres Indígenas 2007, en adelante FIMI). La violencia de género se ha convertido efectivamente en la pieza central de los derechos humanos de las mujeres (Merry 2006:2) y en eje clave en la lucha por la justicia social a nivel mundial. De esta manera, discursos globales construidos desde experiencias locales consiguen legitimarse en los espacios internacionales de la ONU, produciendo un efecto de bumerang (Sikkink 2003) al impactar posteriormente a los propios gobiernos, que se han visto presionados a incluir en sus agendas legislativas y de desarrollo los derechos de las mujeres y en especial de las mujeres indígenas. Estos discursos internacionalmente legitimados se convierten en potentes armas, usadas por las mujeres indígenas en los espacios locales para propiciar cambios en sus propias comunidades y organizaciones.

En suma, llama en particular la atención la fuerza con que las mujeres indígenas están construyendo un discurso propio que se nutre de diferentes registros y tradiciones normativas, así como legitiman sus reivindicaciones en el discurso internacional de los derechos de las mujeres y los derechos humanos, hacen

valer la ley del Estado para defender conquistas legales, pero también recurren de manera selectiva a las costumbres para defender sus identidades como mujeres indígenas. Dichos discursos les ofrecen repertorios jurídicos que les permiten moverse en territorios distintos para confrontar la violencia y defender sus derechos, según revelan experiencias en diferentes partes del mundo, que desde contextos distintos están buscando la manera de confrontar la opresión de género en el marco de sus culturas. Esto es particularmente notorio en el campo de las instituciones públicas y de la justicia, tal como lo revelan ejemplos en torno a la justicia restaurativa como alternativa para confrontar la violencia de género en pueblos indígenas de la Miskita, Canadá y Kenya (FIMI 2007, Merry 2006). Procesos similares suceden en México y América Latina en general, especialmente en torno a los nuevos contextos de renovación de la justicia, lo cual está implicando discutir los modelos del derecho y la justicia indígena.

Las mujeres indígenas y su lucha por la equidad de género en los espacios de la justicia comunitaria

Para las mujeres indígenas, acceder a la justicia del Estado y de sus comunidades ha sido una prueba difícil, dado el peso privilegiado de ideologías de género que justifican el papel subordinado de las mujeres ante los designios masculinos. Así como en las leyes estatales se instituye una visión patriarcal, contra la cual las mujeres han debido luchar, en el caso de las costumbres y normas indígenas prevalecen también valores patriarcales que las subordinan (Mollineaux y Razavi 2005, Baitenman, Chenaut y Varley 2007). Estudios en regiones indígenas han documentado las condiciones de desventaja, racismo y exclusión de las mujeres ante la justicia del Estado, así como las dificultades que enfrentan las mujeres indíge-

⁴ Sin duda las mujeres zapatistas y las mujeres mayas guatemaltecas han sido pioneras en estos procesos (cfr. Hernández 2001, Millán 2007, Macleod 2007).

nas ante sus propias autoridades al buscar que se les haga justicia (Hernández 2002, Barragán 2006, Chenaut 2007, Sierra 2004). Por ello, diferentes organizaciones de mujeres indígenas se han preocupado por generar alternativas que enfrenten las visiones patriarcales de la justicia y confronten la violencia de género. En diferentes partes del país, como sucede en la Sierra norte de Puebla y en la Costa-Montaña de Guerrero, observamos importantes procesos organizativos comprometidos por impulsar y promover los derechos de las mujeres indígenas para incidir en los espacios institucionales de la justicia dentro y fuera de las comunidades.

En la coyuntura actual de renovación de la justicia comunitaria, las mujeres están propiciando una discusión sobre el derecho indígena y la justicia tradicional, así como sobre las alternativas para potenciar las jurisdicciones indígenas. Para las mujeres indígenas organizadas se trata de una oportunidad para legitimar sus demandas y transformar miradas arraigadas sobre los roles de género y promover asimismo la participación de las mujeres. El proceso sin embargo ha sido lento y complejo. Las mujeres se enfrentan a fuertes resistencias, por parte de las autoridades y vecinos de las comunidades, e incluso de sus propios compañeros de organización (Sánchez 2005), pero sobre todo a inercias culturales que impiden legitimar el discurso de equidad de género al interior de sus comunidades, al igual que en otros contextos⁵. También es cierto que defender los derechos de las mujeres en el marco de las comunidades puede llevar a confrontaciones entre posiciones que se ven como protagónicas, de parte de las mujeres, y posiciones que reivindican el compromiso

con la comunidad, generando graves tensiones, difíciles de resolver, como bien ha mostrado Speed en el caso de comunidades zapatas en Chiapas (Speed 2006). Tales respuestas muchas veces tienen que ver con los poderes e intereses involucrados y no tanto con la defensa a ultranza de la tradición, como lo ha mostrado Aili Mary Tripp en otros contextos (Tripp 2002). Las respuestas son, sin embargo, complejas y hay que comprender las dinámicas locales donde se insertan los discursos de género para evitar descalificar situaciones en las que las mujeres finalmente se subordinan a los designios de los colectivos, a pesar incluso de su propia convicción (Painemal y Richards 2006). No obstante, también observamos que las resistencias se han ido sorteando paulatinamente, en lo que sin duda ha influido la legitimación de un discurso de género en las políticas públicas del Estado, en los medios de comunicación y en el discurso mismo de las ONGs de derechos humanos. De esta manera las nuevas leyes que penalizan la violencia contra las mujeres a nivel nacional⁶ y estatal, así como las leyes que propician su participación, legitiman las demandas de las mujeres indígenas. Si bien esto no garantiza cambios en las prácticas ni en el acceso a la justicia, sí ofrece un paraguas discursivo para apoyar su reivindicación. Es así que las mujeres indígenas se valen de diferentes registros legales para defender sus derechos, traduciendo a sus propios lenguajes y discursos las normas oficiales e internacionales sobre los derechos de las mujeres. La referencia a las experiencias analizadas permitirá destacar los contrastes, las dificultades y los retos que están marcando la disputa por los derechos de las mujeres y su acceso a la justicia en dos regiones indígenas de México donde se desarrollan importantes experiencias de renovación de justicias indígena y comunitaria.

5 Problemas similares enfrentan las mujeres mapuches en Chile al verse obligadas a silenciar sus opiniones ante la exigencia de su compañeros de no generar división en las comunidades, y no introducir discursos ajenos a la cultura indígena basada en la complementación (Painemal y Richards 2006).

6 Ver por ejemplo el decreto de la nueva *Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia*, expedida el jueves 1 de febrero de 2007.

La disputa por la definición de la justicia indígena en Cuetzalan desde la práctica de las mujeres

El campo de la justicia indígena en la Sierra norte de Puebla, y especialmente en la región de Cuetzalan, se transformó a partir de la instalación del Juzgado Indígena en el año 2003. Si bien el juzgado fue producto de la decisión del Tribunal Superior de Justicia del estado de Puebla con el fin de implementar la “justicia indígena”, al mismo tiempo constituyó un catalizador importante que permitió aglutinar a las organizaciones indígenas y de derechos humanos con larga experiencia de trabajo en la región para disputar los sentidos de la justicia indígena frente al Estado, apropiándose de su regulación. Junto con el juzgado indígena se instalaron representaciones de la Comisión Estatal de Derechos humanos, de la Procuraduría de Justicia del estado, de la instancia de Mediación Estatal y de la Representación de la Mujer Poblana con el fin de vigilar las actuaciones del juzgado y coadyuvar a su “buen funcionamiento”, entre otras tareas. La paciencia y el estilo negociador de las autoridades nahuas del juzgado ha permitido que en los hechos sean ellos, con el apoyo del Consejo del Juzgado⁷, quienes definen los alcances y modalidades de la justicia indígena, como bien lo ha documentado Adriana Terven (2005).

Una particularidad de la justicia indígena que se desarrolla en el juzgado ha sido la presencia significativa de mujeres miembros de organizaciones indígenas trabajando en la región desde hace veinte años. Junto con el discurso de los derechos humanos y los derechos indígenas, el discurso de los derechos de las mujeres es un referente continuo en los debates del Consejo del Juzgado y en los talleres y

pláticas que se han dado a las autoridades indígenas. En este proceso, la Casa de la Mujer Indígena (CAMI)⁸ ha jugado un papel clave al apoyar el seguimiento de casos del juzgado donde se involucran mujeres, pero también al impulsar un proyecto propio de intervención. Además de sus propias tareas en el campo de la salud y la educación, el CAMI ha privilegiado un trabajo sobre la defensa legal y apoyo emocional a mujeres víctimas de violencia (Mejía y Cruz 2006). Como miembros activos del Consejo del Juzgado Indígena, las mujeres del CAMI discuten la justicia que aplican las autoridades del Juzgado, buscando sensibilizarlas a una mirada distinta que contemple la equidad de género y los derechos humanos. El trabajo que han desarrollado las mujeres nahuas con el apoyo de asesoras mestizas, residentes desde hace varios años en la zona, ha buscado construir una visión propia de los derechos y las necesidades de las mujeres nahuas, respetando sus valores y tradiciones culturales, identificando aquellas costumbres que desean cambiar, y aquellas que son indispensables para sus vidas. En este proceso han influido los discursos de otras mujeres indígenas, especialmente de las zapatistas y de diferentes colectivos de mujeres indígenas nacionales e internacionales, en los cuales también ellas participan (Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, Enlace Continental, etc.).

7 Nueva institución creada por las organizaciones indígenas y de derechos humanos inspirándose en las formas de los Consejos de Ancianos.

8 La Casa de la Mujer Indígena (CAMI) fue creada en agosto del 2003 con apoyo de la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y financiamiento del PNUD, con el fin de apoyar el trabajo en salud y violencia doméstica de mujeres nahuas de la región. El CAMI ha rebasado en mucho las tareas iniciales de su fundación para convertirse en un espacio de atención, seguimiento y capacitación en derechos a mujeres víctimas de violencia doméstica. El centro es administrado por mujeres nahuas con trayectorias organizativas propias y cuenta con el apoyo del Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres (CADEM), integrado por mujeres mestizas comprometidas con el trabajo de mujeres indígenas.

No ha sido fácil el proceso de incidir en un campo tan particular como la justicia indígena, espacio masculino por excelencia, porque implica intervenir en las maneras tradicionales de resolver los conflictos y, por tanto, en sus procedimientos y en los sistemas normativos. Tal es el sentido de los acuerdos que caracterizan la justicia comunitaria basados en la conciliación: en muchas ocasiones, en aras de llegar a acuerdos, se violentan los derechos de las mujeres ya que se tienden a reproducir jerarquías de género cuando, por ejemplo, una mujer que sufre violencia doméstica se ve obligada a regresar con el esposo bajo el simple compromiso que “ya se portará bien”.

Después de 5 años de funcionamiento y de labor de hormiga en el juzgado, las mujeres indígenas del CAMI han conseguido algunos logros para legitimar los derechos de las mujeres, al menos en el discurso, y promover que los jueces se abran a comentar la problemática y a recibir pláticas. Mantienen de esta manera su mirada vigilante ante la justicia comunitaria. Pero también saben que no basta con defender la justicia comunitaria si no se trabaja con las otras instancias judiciales oficiales en donde terminan los casos de mayor violencia para las mujeres. Los esfuerzos no siempre se ven coronados con salidas adecuadas para las mujeres, revelando lo difícil que es enfrentarse a las ideologías de género. Aún así, no ceden en su decisión de construir formas más adecuadas de justicia comunitaria, sin encerrarse en sus contextos ni en sus valores culturales.

Sin duda la oportunidad de incidir en un espacio como el Juzgado Indígena constituye un reto para las mujeres indígenas organizadas, quienes desde hace varios años han estado comprometidas en construir una propuesta propia en torno a la violencia de género y los derechos de las mujeres (Mejía y Cruz

2006). Las mujeres están conscientes de que el Juzgado Indígena es un espacio clave para potenciar un proceso de transformación en las relaciones de género en lo que es fundamental un trabajo conjunto con las autoridades indígenas. Pero saben también que, para defender a las mujeres, en ocasiones, hay que ir más allá de las costumbres y recurrir a un discurso legal que pueda beneficiarlas. En este sentido, coinciden con otras mujeres en el reto de apostar a construir una justicia intercultural con equidad de género que pueda alimentarse del derecho indígena, pero también del derecho del Estado y de los avances en el derecho internacional (FIMI 2007). Tal planteamiento las ha llevado a confrontar -desde las prácticas visiones esencialistas de la cultura y del derecho indígena- para propiciar nuevas maneras de pensar la justicia indígena plural y abierta al cambio.

Las dificultades y retos por incorporar los derechos de las mujeres en la práctica de la justicia de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) de Guerrero

El Estado de Guerrero se distingue por los altos niveles de violencia y marginación. Las mujeres han sido las víctimas más débiles de las acciones de militarización prevaletes en las zonas marginadas de la Montaña en aras de barrer con los cultivos de estupefacientes y reprimir a los movimientos sociales (Tlachinollan, *La Jornada*). El testimonio de mujeres mixtecas da cuenta del drama y la impunidad que caracteriza la región: violaciones impunes, esterilizaciones forzadas, mujeres que mueren por falta de acceso a servicios de salud, señoras a las que les matan a sus esposos y a sus hijos, dejándolas con la responsabilidad de sostener solas a su familia, y mujeres que deben responder ante la fuerte migración de sus hombres, teniendo que cum-

9 En un trabajo anterior he profundizado en el tema de las ideologías de género en el campo de la justicia comunitaria (Sierra 2007).

plir los compromisos en sus comunidades: cooperaciones, faenas, cargos. Algunos de estos casos de violación de derechos han sido denunciados ante Amnistía Internacional y aún esperan respuesta del Estado mexicano, como sucede con las mujeres de Barranca Tecuani, municipio de Ayutla de los Libres, violadas por militares (Rojas 2002). Sin duda en este proceso los hombres también han sufrido. Hablar de los derechos de las mujeres no significa que los hombres no sean también víctimas de la opresión. Los principales responsables son el Estado y los gobiernos estatales que no han querido acabar con la violencia ni la impunidad, de la cual muchas veces han sido encubridores.

Por todo esto, para las mujeres indígenas de las comunidades que abarcan la Costa-Montaña, el proyecto de la policía comunitaria les ha cambiado la vida a ellas, a sus hijos e hijas y a sus hombres. Ahora pueden salir en las colectivas sin el temor de ser violadas o agredidas por bandoleros. Que haya seguridad en la comunidad y en la región, garantizada por la Policía Comunitaria, les da confianza y no temen que sus hombres no regresen. En ese sentido también han sido actoras del proceso y se encuentran participando en su construcción, como lo revela la integración de las mujeres en la Comisión de Justicia de la CRAC para atender conflictos que involucran a mujeres y para participar en la propia organización.

Después de 12 años de existencia, el sistema de seguridad y justicia de la CRAC ha conseguido establecer una jurisdicción autónoma, paralela al Estado. Se trata de un complejo sistema de organización colectiva y regional que abarca a 66 comunidades mixtecas, tlapanecas, nahuas y mestizas de la Costa-Montaña de Guerrero. Sin duda es la expresión más avanzada de procesos regionales de jurisdicción indígena en el país, incluso más allá de los importantes logros que en este campo han conseguido las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas. A diferencia de

las comunidades zapatistas, las comunidades de la Costa-Montaña de Guerrero no se oponen a una relación con el Estado, más bien lo que buscan es una relación basada en el respeto mutuo y en la cooperación. El sistema de seguridad y justicia de la CRAC es considerado ilegal por el Estado, no obstante goza de una amplia legitimidad entre las comunidades que integran su territorio y es ahí donde radica su gran fuerza (Sierra 2007).

A pesar de sus logros y de haber conseguido el reconocimiento de las autoridades municipales y estatales, la CRAC vive en una continua tensión con los poderes regionales que apuestan por su fragmentación y debilitamiento. El estar en una zona reconocida como violenta debido a conflictos agrarios, al narcotráfico y a las históricas guerrillas, así como a arraigados procesos organizativos, ha convertido a la CRAC en foco clave de las políticas represivas del Estado, como ha sido el caso reciente de la lucha contra el narcotráfico. Este fue el pretexto para introducir, una vez más, al ejército en la zona y justificar labores de control. El Estado, además, ha librado órdenes de aprehensión contra sus dirigentes a quienes les acusa por abuso de autoridad, promover la desobediencia civil, entre otros delitos. A pesar de todo este contexto, "la Comunitaria" -como ellos se nombran- ha conseguido mantener la legitimidad y el respaldo de las comunidades y sus asambleas e innovar su sistema de seguridad, justicia y reeducación a nivel de su reglamento interno y en las prácticas. Una apuesta central de la justicia de la CRAC es hacer una justicia para el pueblo y controlada por el pueblo. En este sentido, se construye en oposición a la justicia oficial, del Estado, que es vista como corrupta, discriminatoria y opresora.

Si bien la CRAC cuenta con un detallado Reglamento Interno¹⁰ en donde han plasma-

¹⁰ El Reglamento Interno de la CRAC es el resultado de una larga consulta en asambleas realizadas durante

do sus principios y su modelo de justicia, así como su compromiso con los derechos humanos, continuamente se ve cuestionada por familiares de los detenidos y por las autoridades judiciales del Estado, por violar los derechos humanos y por abuso de autoridad. Muchas de estas acusaciones buscan deslegitimar a las autoridades, pero dan cuenta de la complejidad del proceso y del hecho de que algunos vecinos no estén conformes con las resoluciones tomadas durante los juicios y, sobre todo, con que los manden a reeducar. Por esto mismo se han promovido talleres y cursos dirigidos especialmente a los policías para sensibilizarlos a respetar las garantías individuales al detener a las personas o durante su proceso de reeducación.

La problemática de las mujeres constituye sin duda una de las asignaturas pendientes de la CRAC y del sistema de seguridad y justicia en su conjunto, como lo es también en todo en el sistema de justicia del Estado. Un diagnóstico reciente, elaborado por la Secretaría de la Mujer de Guerrero, centrado en documentar la violencia de género, revela que Guerrero se encuentra en el cuarto lugar nacional en términos de feminicidios de mujeres (831 entre 2000 y 2005)¹¹. El diagnóstico destaca la violencia como uno de los puntos principales que afecta a las mujeres y su acceso a la justicia, por lo que la problemática de las mujeres dentro de la CRAC no debe desligarse de este contexto general de marginación, violación de derechos y exclusión que viven las mujeres, como señalo más arriba.

Los logros alcanzados por la CRAC y la Policía Comunitaria no significan por sí mismos un impacto en la práctica misma de la justicia comunitaria hacia las mujeres. Un diagnóstico inicial de la práctica de la justicia en las comunidades y la observación de algunos casos permiten constatar las dificultades que enfrentan las mujeres ante la justicia en sus comunidades. Los casos recurrentes de maltrato intrafamiliar, abandono de hijos, violación, difamación, aborto, entre otros, dan cuenta de la situación de indefensión de las mujeres, el peso que tiene la declaración del hombre y las pocas posibilidades que tienen las mujeres de hacer escuchar su voz, especialmente cuando las autoridades son parientes de sus hombres.

Fueron justamente asuntos graves que llegaron ante la CRAC lo que propició que las autoridades promovieran la participación de las mujeres en la justicia regional. De acuerdo al testimonio de una de ellas: “había que atender casos de infanticidio, violencia intrafamiliar, violación y los asuntos de las mujeres, porque las detenidas tenían mucha pena de hablar de eso con los hombres”. Es hasta el año 2006 que se integra formalmente la Comisión de Mujeres de la CRAC, cuyas integrantes fueron elegidas en Asamblea Regional, si bien desde un principio las mujeres han estado presentes en el proceso. La participación de las mujeres en la CRAC no significa que con esto se introduzca una visión de género en la práctica de la justicia. Es difícil ir contra arraigadas ideologías de género que suavizan la violencia y legitiman posiciones compartidas sobre lo permitido y lo prohibido. No obstante es ya un avance el que hayan sido incorporadas mujeres a la organización al mismo nivel que los hombres.

Es apenas un primer camino de un trabajo por hacer para que la nueva justicia que buscan construir realmente considere a “la otra mitad de la naranja”, en palabras de Cirino Plácido, dirigente histórico de la CRAC.

meses en comunidades pertenecientes a la Policía Comunitaria. El Reglamento regula el funcionamiento del sistema de seguridad y justicia comunitaria, y define los principios deberes y derechos de las autoridades, policías comunitarios y miembros de la organización. Para los miembros de la Comunitaria cristaliza su derecho. El Reglamento ha sufrido varias modificaciones para adecuarlo a las nuevas realidades.

11 Sistematización de Talleres Regionales de Consulta Ciudadana, 8 mayo 2007, Reforma del Estado con equidad de género en Guerrero.

Los intentos en esta dirección suelen toparse con fuertes inercias sustentadas en un discurso de la tradición y la idea que las mujeres son “buenas para los chismes y para pelearse entre ellas”, con lo cual buscan descalificar su participación en los asuntos públicos de la organización. Recientemente (junio de 2007) las mujeres fueron cuestionadas y finalmente sacadas de la CRAC, ante críticas a su actuación y acusaciones difamatorias que se dirigían por igual a los coordinadores hombres y mujeres. Sin embargo, la mayor parte de los hombres permanecieron mientras ellas fueron retiradas de sus cargos, lo que revela nuevamente la dificultad que enfrentan para ser reconocidas.

Los logros de la CRAC, especialmente en el campo de la seguridad y la justicia, se ven sin duda limitados al no contemplar los derechos de las mujeres más que de manera colateral. Pero el problema no puede desligarse de las condiciones estructurales de desigualdad y violencia social y política que viven las comunidades, en lo cual el Estado tiene una gran responsabilidad. Se entiende en este sentido que el reclamo principal de las mujeres no es tanto su capacitación en derechos humanos o de género sino el asegurar su organización, pero también el acceso a proyectos productivos que hagan sustentable sus actividades y les ofrezcan algunos ingresos complementarios. Los avances lentos que se van haciendo a través de talleres, participando en los espacios de la CRAC, así como el apoyo solidario de mujeres organizadas, como la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas, sin duda son referentes centrales para que esta importante institución redefina el sentido de la justicia comunitaria contemplando los derechos de las mujeres.

Conclusiones. Los retos de una justicia intercultural con equidad de género

Las nuevas experiencias de justicia indígena en contextos de globalización y de reforma del Estado están abriendo nuevas opciones a las mujeres indígenas para defender sus derechos, discutir sus costumbres y repensar las formas tradicionales de ser mujer. Las mujeres indígenas se enfrentan al gran reto de legitimar el discurso sobre los derechos de las mujeres en espacios tradicionalmente dominados por normas patriarcales y miradas masculinas, como es el caso de la justicia. El proceso no ha sido nada fácil, sin embargo observamos cambios importantes en experiencias locales que están marcando la pauta de una importante transformación en los modelos culturales de las sociedades indígenas.

La construcción de un discurso de género desde la mirada de las mujeres indígenas está siendo alimentado por debates internacionales, en espacios de encuentro transnacional donde participan mujeres indígenas de diferentes latitudes, pero también por la propia experiencia de las mujeres indígenas que desde sus espacios locales de organización están generando alternativas para confrontar la violencia de género y la subordinación. Así, el discurso global de los derechos humanos y contra la violencia de género ha sido redefinido por las mujeres indígenas desde sus lenguajes. En este proceso las demandas de las mujeres indígenas constituyen referentes claves al cuestionar modelos arraigados en torno al derecho indígena y la costumbre, confrontándose a poderosas ideologías de género que naturalizan la subordinación de las mujeres. Muchas veces tales ideologías son asumidas y defendidas por las propias mujeres que han internalizado las jerarquías de género, lo que en ocasiones las lleva incluso a justificar la violencia como una atribución del hombre para corregir a la mujer, como lo revelan innumerables casos que llegan ante los jueces de las comunidades.

Las dos experiencias analizadas, el Juzgado Indígena de Cuetzalan y la Policía Comunitaria de Guerrero, dan cuenta de la heterogeneidad de los procesos sociales y el hecho de que los avances en las demandas de jurisdicción indígena no necesariamente se corresponden con nuevos modelos de justicia “más justos” para las mujeres.

Para muchas mujeres indígenas queda claro que no basta con luchar por la justicia en el espacio cerrado de sus comunidades ni de sus organizaciones, sino que al mismo tiempo es necesario acceder a la justicia del Estado y disputar ahí también por sus derechos. Por ello las mujeres organizadas de Cuetzalan están yendo más allá de la justicia indígena para pensar en una justicia intercultural con equidad de género, en donde recurrir al discurso de la costumbre no impida valerse también a las nuevas leyes contra la violencia doméstica, o del recurso al lenguaje internacional de los derechos humanos y los derechos de las mujeres para disputar sus derechos ante la justicia local y regional. Se trata de procesos de muy larga duración en los cuales incide el contexto de pobreza estructural, violencia política y globalización neoliberal que afecta las posibilidades de legitimar las demandas de las mujeres, las cuales suelen subordinarse a demandas consideradas de mayor importancia para la sobrevivencia y la defensa de los pueblos. Aún así la semilla ha sido sembrada y difícilmente se podrán construir nuevas apuestas de justicia comunitaria y justicia indígena que no incluyan las demandas de las mujeres.

Bibliografía

- Baitenmann, Helga, Victoria Cheanut y Ann Varley, 2007, *Decoding Gender. Law and Practice in Contemporary Mexico*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey y London.
- Barragán, Rossana y Carmen Solís, 2006, “Etnografía y hermenéutica de la justicia estatal: la violación como prisma de las relaciones sociales”, ponencia presentada en el V Congreso de la RELAJU, octubre, Oaxtepec, México.
- Blackwell, Maylei, 2004, “(Re) Ordenando el discurso de la nación: El Movimiento de Mujeres Indígenas en México y la práctica de la autonomía”, en Natividad Gutiérrez Chong, editora, *Mujeres y nacionalismo: De la independencia a la nación del nuevo milenio*, UNAM, México, pp. 193-234.
- Chenaut, Victoria, 2007, “Indigenous Women and the Law: Prison as a Gendered Experience”, en Helga Baitenmann, Victoria Cheanut y Ann Varley, *Decoding Gender. Law and Practice in Contemporary Mexico*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey y London, pp. 125-144.
- Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), 2007, *Mairin Iwanka Raya, Mujeres Indígenas confrontan la violencia*, Informe Complementario al Estudio sobre Violencia contra Mujeres Indígenas del Secretariado General de las Naciones Unidas.
- Hernández, R. Aída, 2006, “Between Feminist Ethnocentricity and Ethnic Essentialism: The Zapatistas’ Demands and the National Indigenous Women’s Movement”, en Shannon Speed, R. Aída Hernández Castillo y Lynn Stephen, editoras, *Dissident Women*, U. Texas en Austin, Austin.
- , 2002, “National Law and Indigenous Customary Law: The Struggle for Justice of the Indigenous Women from Chiapas, México”, en Maxine Molyneux y Shahra Razavi, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, Londres.
- , 2001, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las Mujeres Indígenas y sus demandas de género”, en *Debate Feminista* Año 12, Vol. 24, Octubre, México, pp. 206-230.
- Hernández, R. Aída, Sarela Paz y María Teresa Sierra, coordinadoras, 2004, *El Estado y los Indígenas en tiempos del PAN: Neoindigenismo, legalidad e identidad*, CIESAS-Porrúa editores, México.

- Macleod, Morna, 2007, "Género, cosmovisión y movimiento maya en Guatemala. Deshilando los debates", en Scott Robinson, Héctor Tejera y Laura Valladares, coordinadores, *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, UAM-Izt. y Porrúa, México.
- Mejía, Susana y Celestina Cruz, 2006, "Género y justicia en comunidades nahuas de Cuetzalan. La experiencia de la Casa de la Mujer Indígena", ponencia presentada en el V Congreso de la RELAJU, octubre, Oaxtepec, México.
- Merry, Sally, editora, 2006, *Human Rights & Gender Violence. Translating International Law to Local Justice*, Chicago University Press, Chicago.
- Millán, Margara, 2007, "Las mujeres tienen derechos. Interpretaciones de la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN en una comunidad tojolabal neozapatista", en Scott Robinson, Héctor Tejera y Laura Valladares, coordinadores, *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, UAM-Izt. y Porrúa, México.
- Molyneux, Maxine y Shahra Razavi, 2002, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, Londres.
- Painemal, Millaray y Patricia Richard, 2006, "Transnacionalización, derechos humanos y mujeres mapuche", ponencia presentada en el V Congreso de la RELAJU, octubre, Oaxtepec, México.
- Rojas, Rosa, 2002, "Ocultan pruebas en casos de indígenas violadas por militares", en *La Jornada Virtu@l*, martes 9 de abril de 2002. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2002/04/09/016n1pol>, consultado 15 de abril de 2008.
- Sánchez Néstor, Martha, coordinadora, 2005, *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, ILSB/UNIFEM México.
- Suárez, Blanca, Irma Aguirre y Josefina Pontigo, 2007, *Sistematización de los talleres regionales de consulta ciudadana "Reforma del Estado con equidad de género en el estado de Guerrero"*, Secretaría de la Mujer, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, AC, Guerrero.
- Sieder, Rachel, 2006, "Derechos indígenas y globalización legal: Guatemala en la posguerra", en *Alteridades*, Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, México.
- Sierra, María Teresa, 2007, "Indigenous Women, Law and Custom: Gender Ideologies in the Practise of Law", en Helga Baitenmann, Victoria Cheanut y Ann Varley, *Decoding Gender. Law and Practice in Contemporary Mexico*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey y London, pp. 109-124.
- , 2005, "Derecho indígena y acceso a la justicia en México: perspectivas desde la interlegalidad", en *Revista IIDH* No.41, enero-junio, Costa Rica, pp. 287-316.
- , editora, 2004, *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS-Porrúa, México.
- , 2004a, "Diálogos y prácticas interculturales. Derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad", en *Desacatos* No. 15-16, CIESAS, México, pp. 126-148.
- Speed, Shannon, 2006, "Mejorando los Caminos de la Resistencia: Exercising rights and practicing resistance in the Zapatista Juntas de Buen Gobierno", ponencia presentada en LASA 2006, Puerto Rico.
- Terven, Adriana, 2005, *Revitalización de la costumbre jurídica en el Juzgado Indígena de Cuetzalan: Retos desde el Estado*, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México.
- Tripp, Aili Mary, 2002, "The Politics of Womens Rights and Cultural Diversity in Uganda", en Maxine Molyneux y Shahra Razavi, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, Londres, pp. 413-440.
- White Eagle Maureen, 2007, "Desde Estados Unidos. Las mujeres indígenas y la violencia sexual", en *Ojarasca* No. 121, 21 de mayo 2007.

Legislación

- "Ley General de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia", en *Diario Oficial*, Jueves 1 de febrero 2007.

El pluralismo jurídico y político en Perú: el caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca

Legal and political pluralism in Peru.

The case of peasants patrols in Cajamarca

Emmanuelle Picolli
Universidad Católica de Lovaina

Email: emmanuellepiccolli@hotmail.com

Fecha de recepción: abril de 2008

Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

El artículo analiza, desde un enfoque antropológico, algunos desafíos del pluralismo político y jurídico en el caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca (Perú). Organizaciones sociales nacidas con la finalidad de protegerse de robos de ganado, las Rondas Campesinas de la zona norte del Perú, fueron convirtiéndose en un espacio de administración de justicia y de gestión pública comunitaria.

Palabras clave: antropología jurídica, pluralismo político, pluralismo jurídico, rondas campesinas, comunidades campesinas, Cajamarca, Perú.

Abstract

The article analyses, from an anthropological approach, some challenges of political and legal pluralism in the case of 'rondas campesinas' at Cajamarca (Peru). Peasants patrols of the North Peru, social organizations created by peasants in order to protect themselves from robberies of cattle, became a space of administration of justice and communitarian politics. Legally, although the Peruvian law recognized Ronda's administration of justice, we'll show that there are important contradictions that local actors must solve pragmatically. At a political level, our analysis will emphasize that 'rondas' found themselves in a scheme of relationships with the state that separates local levels of politics from regional and national levels.

Keywords: Legal Anthropology, Political Pluralism, Legal Pluralism, Peasant Patrols, Peasant Communities, Cajamarca, Peru.

Las rondas campesinas, nacidas a finales de los años setenta por la necesidad de los campesinos de protegerse de los robos en las zonas rurales -el Estado no era capaz de hacerlo-, se convirtieron rápidamente en un espacio de administración de justicia y de gestión política. Extendidas por toda la zona norte del Perú y también en parte en el sur y el centro del país, se convirtieron en un verdadero movimiento social con importantes características identitarias. No obstante, aunque muchas comunidades cuentan con una ronda campesina, la organización no pone realmente en tela de juicio el poder político del Estado peruano ni de las estructuras estatales de justicia, sino que convive con ellas. Se hace imprescindible analizar más precisamente esta convivencia y el modo en que se delimitan los espacios de influencia de ambos modos de regular el “vivir juntos”.

Este artículo propone el análisis de la relación entre el Estado peruano, sus leyes y las rondas campesinas, mostrando las dificultades y las contradicciones del pluralismo jurídico en el Perú. Asumiendo que nuestro punto de vista analítico no se refiere a aspectos normativos sobre temas sensibles, tenemos como objetivo específico permitir, desde un ejemplo concreto, una dinámica de reflexiones sobre los aspectos antropológicos del pluralismo jurídico. En el marco de esta investigación desarrollamos un trabajo de campo de cinco meses¹ en la zona central de la región Cajamarca (provincias Hualgayoc, Cutervo y Chota), en el norte del Perú, el lugar de origen de las rondas campesinas. La participación en varias asambleas y debates nos permiti-

te proponer un análisis basado en material etnográfico de primera mano.

La primera parte propondrá una descripción de las rondas campesinas, enfocando de modo más preciso sus funciones de administración de justicia. Esta descripción bastante amplia nos dará los elementos etnográficos y analíticos para desarrollar, en la segunda parte, reflexiones sobre el pluralismo jurídico y permitir un entendimiento más profundo del funcionamiento de las rondas campesinas.

Las rondas campesinas de Cajamarca: historia y desarrollo de la organización

Para profundizar en el análisis de las tensiones existentes, es imprescindible precisar lo que se entiende bajo la denominación de “rondas campesinas” en el contexto específico de Cajamarca, así como su surgimiento y desarrollo.

Aparición de las rondas campesinas

A los finales de los setenta, el robo de ganado (abigeo) se había vuelto muy frecuente, hasta el punto de que los campesinos se veían obligados a quedarse de noche cerca de sus animales. Al parecer, la desaparición de las haciendas en 1969, aunque no muy numerosas en la zona, dejó un vacío de autoridad en el campo ya que la autoridad de los tenientes gobernadores de los caseríos no bastaba para imponer orden. Se construyó en ese momento un verdadero circuito de bandolerismo que iba desde la costa hasta la selva, y frente al cual la policía no reaccionaba (muchas veces, también los policías recibieron su parte de los robos).

Es en este contexto en el que, en 1976, surgió la primera ronda campesina en la comunidad de Cuyumalca (Chota-Cajamarca). Se inspiró en experiencias anteriores como las de las rondas de haciendas por parte de los te-

¹ Utilizamos el método de la observación participante. Participamos varias noches en los debates y reuniones de administración de justicia en diferentes bases, zonas, distritos y provincias de Cajamarca. Realizamos también entrevistas con los responsables de las rondas de varios niveles y, durante nuestra permanencia, compartimos la vida de una comunidad, lo que nos dio a conocer la vida de los campesinos desde el interior.

rretenientes para proteger sus propiedades². Aunque el objetivo inicial era sólo el de detener a los abigeos, muy rápidamente los campesinos deciden aplicar ellos mismos la justicia: porque las personas arrestadas y entregadas a la policía eran, en la mayoría de los casos, liberadas después de muy poco tiempo.

En pocos meses, en casi todos los caseríos de la zona se organizan rondas campesinas con un sistema de turnos. En ellas participan todos los hombres adultos en buen estado físico. La organización se extiende también a otras regiones y a algunas zonas de Ecuador y Bolivia. Se ponen en funcionamiento comités de rondas en cada base o caserío, así como comités zonales, provinciales y regionales. Gracias a esta organización, la violencia disminuyó de modo impresionante³.

Extensión de las funciones de la organización

Lo interesante de las rondas campesinas es que siguieron existiendo más allá del cumplimiento de su primera misión -mantener la seguridad en el campo-. La razón principal de la permanencia de las rondas campesinas es que, poco a poco, fueron desarrollando otras funciones sumadas a la de la vigilancia. La organización reveló su carácter verdaderamente multifuncional.

Ante todo, como señalamos antes, las rondas campesinas asumieron directamente la función de administrar justicia. Así, se organizó un verdadero sistema de justicia comunal basado en debates y con el apoyo de un comité, el cual analizaremos más adelante. Pero la extensión de las funciones de las rondas campesinas ha ido también más allá del

ámbito jurisdiccional y eso nos lleva a afirmar que el papel más importante asumido por estas organizaciones es el de llenar el vacío no sólo jurisdiccional sino también político en las comunidades y caseríos de Cajamarca. Así, las rondas campesinas, con su comité, no sólo vigilan o administran justicia en casos de robo, sino que de igual manera administran justicia cualquiera sea el tipo de conflicto suscitado entre los campesinos, organizan los trabajos comunales (faenas), hacen de intermediario entre sus integrantes y el Estado, las ONG o las empresas mineras. Confirmamos la intuición de Alejandro Diez cuando dice “donde no hay comunidades, la ronda las reemplaza y ocupa sus funciones; donde existen, la ronda las completa dándole un mecanismo para ejercer una coerción sobre los campesinos” (Diez 1999:48).

Según nuestro análisis, con la presencia de las rondas campesinas nos encontramos frente a una verdadera organización política en los caseríos de Cajamarca, comparable a los órganos políticos de las comunidades campesinas del sur y del centro del país. Tanto que nos parece imposible hacer una diferencia clara entre las dos organizaciones y nos lleva a considerar que el solo hecho de compartir la tierras no es suficiente para afirmar que haya o no comunidad, en un sentido “social”.

Rondas campesinas y comités de autodefensa

Tenemos que precisar que bajo la denominación de rondas campesinas se pueden confundir tres organizaciones distintas: a) la ronda campesina independiente que estudiamos aquí, b) la comunidad campesina legalmente reconocida, que en ocasiones cuenta también con una ronda campesina que la apoya -como precisa Alejandro Diez (1999)- caso en el cual completa sus funciones con la administración de justicia y, finalmente, c) los comités de autodefensa. Esta última figu-

2 José Pérez Mundaca (1996) señala que, desde el 1855, hubo en la provincia de Chota varios tipos de rondas para hacer frente a los conflictos y al bandolerismo.

3 Sobre la historia de las Rondas ver Starn (2001), Vásquez y Barbosa (1985), Díaz (1990) y Huber (1995).

ra se refiere al provecho que sacó el gobierno de Fujimori de las rondas de campesinos para hacer frente a los senderistas. Así, en las zonas golpeadas por Sendero Luminoso se crearon “comités de autodefensa” armados que salían cada noche a rondar, con el objetivo de luchar contra Sendero Luminoso. Estos comités funcionaban bajo el control del Estado.

En Cajamarca, los ronderos se opusieron a esta utilización estatal de su estructura y se negaron a usar armas de fuego. A pesar de eso, Sendero Luminoso no entró en las zonas donde las rondas campesinas estaban bien organizadas. Más allá del rol de vigilancia, creemos que las rondas campesinas cumplieron un papel importante en cuanto a la movilización activa de los pobladores rurales que dejó menos espacio a la movilización senderista.

La justicia campesina en Cajamarca

Como vemos, la resolución de conflictos no representa el único papel de las rondas campesinas. No obstante, frente a este aspecto de la organización es donde se hacen más cruciales los desafíos del pluralismo jurídico. Se puede caracterizar a la justicia campesina en base a varios elementos.

Asuntos tratados por las rondas campesinas

Ante todo, no se puede caracterizar la justicia campesina por los tipos de problemas que trata. Todos los tipos de conflictos y de delitos pueden ser solucionados tanto por las rondas campesinas como por la justicia estatal (desde los conflictos sobre los recursos, las deudas o las herencias hasta la violencia familiar, los robos, los homicidios o la brujería). La decisión de recurrir a una jurisdicción u a otra es personal y decidida por criterios pecuniarios (costo de las denuncias y/o del desplazamiento), de efectividad (obtener soluciones rápi-

damente) y de confianza en la jurisdicción. Las rondas campesinas, gratuitas, próximas y rápidas, tienen en muchos casos la preferencia de los campesinos.

Los jueces de paz son otra forma de jurisdicción que permite dar soluciones efectivas de modo rápido. Pero, en muchos de los caseríos de las provincias centrales de Cajamarca, no se distinguen de las rondas campesinas, dado que son considerados como miembros del comité con una misión específica.

Estructura organizativa

En caso de que se presente un conflicto o que sea cometido un delito, la primera etapa para solucionar el problema es poner una denuncia al comité de base (de la ronda de un caserío) o de sector (parte de un caserío dividido para las rondas). Un problema menor será tratado por el mismo comité, que decidirá solamente sobre la necesidad de hacer investigaciones o de llamar a las demás personas implicadas a hacer sus declaraciones. Pero, en caso de mayor extensión, el comité puede solicitar el apoyo de otras comunidades y de los otros miembros de su comunidad.

Un problema considerado como más grave (por ejemplo, un robo importante, un homicidio o un conflicto que implica a varias familias o varias comunidades) será tratado en asamblea general. En caso de no encontrar una solución, el problema o será solucionado por la ronda de nivel superior (por ejemplo el comité provincial) o se pondrá a los “inculpados” a disposición de la policía.

Las reuniones semanales de los comités provinciales juegan también el papel de jurisdicción de apelación a donde se dirigen aquellos que consideran que la solución propuesta por los comités de base o de zonas no les favorece.

En cada una de las fases, todos los ronderos son invitados a tomar la palabra para es-

clarecer el problema y proponer soluciones. Los debates son dirigidos por los miembros del comité y, en particular, el presidente. Estas personas son elegidas cada año durante una asamblea especial entre los ronderos de la base y sobre proposiciones de ésta. Normalmente, no tienen apoyo económico directo ni por parte del Estado ni por parte de las ONGs. Se trata verdaderamente de una justicia campesina y dirigida hacia los campesinos.

Un derecho consuetudinario

No podríamos afirmar que existe un “derecho consuetudinario” en el proceso hacia la provisión de soluciones a los conflictos, si asumimos una perspectiva *positivista* del derecho. Sin embargo, el hecho de que exista en la mayoría de los casos un consenso común sobre lo que es condenable o no, hace que la objetivación de las normas que regulan la convivencia no sea necesaria y por tanto los ronderos administran justicia de manera reactiva y no preventiva. Normas precisas predefinidas no existen, pero se crean durante el debate, con base en concepciones comunes de lo que se puede hacer y de lo que no se puede hacer entre vecinos, familiares, etc.

Un caso interesante es el de la violencia familiar, en el que es probable que en el debate emerjan normas de convivencia. En un caso observado en la provincia de Chota, los miembros del comité provincial, en el que participaban mujeres, tomaron posición a favor de la esposa y afirmaron así la necesidad de tomar en cuenta su punto de vista para las decisiones familiares, sin dar importancia al hecho de su condición de mujer o de que fuera analfabeta. Pero en otros casos el comité y los ronderos presentes pueden tomar posiciones a favor del esposo y validar, de este modo, comportamientos machistas.

Por otro lado, como precisa John Gitlitz (1999), no hay ni oposición ni coincidencia

entre las normas del Estado y las normas de las rondas campesinas:

“La justicia rondera, al contrario de la justicia occidental, no consiste en un conjunto de reglas claramente definidas de cómo se tiene que castigar a los abigeos, de cómo los contratos tienen que ser cumplidos, de cómo los daños tienen que ser evaluados y reparados o de cómo un marido tiene que tratar a su esposa. Entre los campesinos de Cajamarca existe un conjunto de valores compartidos, a veces claramente entendidos, pero generalmente vagos, que reflejan a veces el consenso de la comunidad, pero muchas veces son contestados, que a veces reflejan o derivan de la ley del estado y otras veces están en contradicción con ella” Gitlitz (2004:211)⁴.

En la aplicación de las sanciones tampoco existen reglas claras. Nos parece que, en este caso, el conocimiento mutuo reemplaza muchas veces las normas objetivas. Así, las sanciones son decididas en base a la situación de cada uno de los inculcados, teniendo en cuenta sus posibilidades pecuniarias, su edad, la composición de su familia, sus antecedentes, su colaboración con la ronda y la efectividad de la pena. Los ronderos afirman que el objetivo de la justicia campesina es reinsertar de modo eficaz al inculcado en el grupo comunitario. Esta afirmación de un rondero pone justamente el énfasis sobre la diferencia entre la búsqueda de la objetividad en la justicia occidental y, por otro lado, la lógica campesina de efectividad y de conocimiento mutuo presente en las rondas campesinas: “la justicia rondera no es ciega, ve las necesidades de los pobres”.⁵

Otra constatación en la administración de la justicia atañe a la importancia de la palabra

⁴ Las traducciones del inglés y francés que constan en este artículo son de la autora. (*N. del E.*)

⁵ Rondero de Cutervo, citado por García Godos (1998:68).

frente al documento escrito. Pero que el aspecto oral sea esencial no significa que la ronda se niegue a usar el escrito. Al contrario, la redacción de las actas es primordial y permite en parte a los ronderos prevenir las acusaciones ligadas al ejercicio de su función de administrar justicia (denuncias por lesiones, usurpación de poder, etc.). Firmas o huellas en el acto son también un símbolo importante para formalizar la resolución de un problema.

Los debates, rituales políticos

Para los problemas mayores, el comité que recibe la denuncia fija una fecha para el debate. Según el número de comunidades involucradas y la importancia que les dan los miembros de éstas, se pueden reunir de una docena hasta centenas de ronderos y ronderas. En estos momentos, no sólo se juzga un delito en público, sino que se reafirma también la importancia de la organización y su carácter netamente campesino. Así, durante estos momentos solemnes, la autoridad de la ronda se redefine y todo el ritual del juicio se construye como un momento de afirmación del orden sobre el desorden. Como afirma Georges Balandier (1992:125), en este caso está muy claro que “el ritual asegura el mantenimiento del poder político y del orden en el mundo”. Las funciones de los dirigentes, por ejemplo, están claramente mencionadas y cada persona que toma la palabra empieza por saludar con mucho énfasis a las autoridades y al grupo y afirma la importancia de estar presentes en la organización.

Por otro lado, el carácter campesino de esta justicia está claramente demostrado. Así, la mayoría de los debates se organizan de noche -momento en que rige la ronda- y entre todas las personas presentes se puede observar el uso de muchos atributos que son típicamente vinculados a la ronda. Las personas presentes prestan atención a vestirse con pon-

cho, con sombrero o gorro, la mayoría de los hombres (con restricciones de los evangelistas) mastican la hoja de coca, beben aguardiente y llevan látigo o machete, símbolo del poder de la ronda. Estos elementos contribuyen a dar un sentido propio, campesino, a lo que está sucediendo, elementos que están presentes de igual manera durante una ronda de vigilancia. Aunque la organización de los debates, la toma de la palabra y la elaboración de actas acercan la justicia rondera a la estatal, estos elementos afirman la diferencia cultural entre los tipos de justicia.

El suplicio: las rondas campesinas según el prisma de Michel Foucault

Con la administración de la sanción tocamos el punto más problemático de las rondas campesinas, ya que está en conflicto con los tratados internacionales sobre derechos humanos y con la ley peruana. Proponemos leer este conflicto usando el prisma del “suplicio” elaborado por Michel Foucault en su análisis en la justicia inquisitorial. Nos parece que nos puede ayudar mucho para entender el uso del cuerpo como objeto de sanción por parte de las rondas campesinas (Foucault 1975) y particularmente en el ámbito de los debates públicos. La descripción etnográfica del uso del cuerpo en un proceso por el robo de dos caballos nos dará la oportunidad de desarrollar nuestro análisis.

Después de varias semanas buscando a sus animales, un propietario de dos caballos los identificó y advirtió a la ronda. El señor que estaba en posesión de los caballos afirmó haberlos comprado a su primo. Una vez verificado el hecho, la ronda fue a interceptar al presunto ladrón y lo retuvo durante una noche y un día completos. Este periodo corresponde al tiempo necesario para advertir a las comunidades vecinas y a la central provincial de rondas de la organiza-

ción del debate público. Entre otras cosas, el “inculcado” había tenido que acompañar a los ronderos en la vigilancia, haciendo varios “ejercicios físicos” (llamados así por los ronderos) como flexiones de pecho, correr y someterse a baños en agua fría.

La primera noche del proceso se encontraban aproximadamente ciento cincuenta ronderos y ronderas. Los debates duraron hasta la madrugada y se hicieron con mucha solemnidad. No obstante, el acusado mostró poca colaboración y los interrogadores no lograron obtener la confesión. En un primer momento, el presidente provincial que dirigía la asamblea trató de ser comprensivo. Luego lo amenazó con sanciones. Al final y frente a su visible mala voluntad, decidió ponerlo a disposición de “comisiones” de ronderos que, mediante otros ejercicios, se encargaban de obtener la confesión en el término de una hora. Pasado ese tiempo de ejercicios, el acusado dio a la asamblea una versión más probable de los hechos. A pesar de eso, no se pudo encontrar una solución y se decidió organizar otro debate dos noches después con la presencia de más testigos y personas potencialmente involucradas en el robo.

El acusado fue dirigido a otra base de ronda en las cuarenta horas previas al segundo debate, durante las cuales seguramente tuvo que hacer otros tipos de ejercicios con los ronderos. Este cambio de lugar es llamado “cadena ronderil” y sirve a disminuir la posibilidad de que los ronderos sean acusados de detención abusiva.

La segunda noche de debate se desarrolló en presencia de aproximadamente doscientos cincuenta ronderos. Después de varias horas de debate, la asamblea, y los que la dirigían (el presidente provincial y siete presidentes de base) decidieron la sanción, teniendo en cuenta las noches de ronda ya efectuadas. Diez latigazos iban a ser administrados al ladrón y tendría que pagar al propietario de los caballos el costo de su búsqueda. En cuanto a los golpes, siete fueron dados por cada uno de los en-

cargados de disciplina de las bases presentes y tres por los mismos familiares del ladrón, eso con el objetivo de que ellos asumieran públicamente su responsabilidad frente a su familiar.

Podemos identificar varios momentos donde se utiliza el cuerpo como instrumento de la justicia. En principio se usa la presión sobre el cuerpo para obtener la confesión. Esta es esencial en la justicia de ronda y buscada por los ronderos porque facilita la decisión final. En este caso, nos encontramos frente a un mecanismo de prueba que podemos llamar *tortura*, pero en el sentido clásico de Michel Foucault, es decir de un desafío físico para decidir sobre la verdad: “bajo la aparente búsqueda de una verdad rápida, encontramos, en la tortura clásica, el mecanismo reglado de una prueba: un desafío que decide sobre la verdad” Foucault (1975: 39). En esta perspectiva, la presión sobre el cuerpo corresponde a un verdadero desafío físico con el objetivo de la obtener la verdad.⁶

Pero vemos también que el cuerpo no sólo sirve para hacer presión con miras a obtener la confesión, sino que también es el receptor de la sanción. Los latigazos públicos son la representación de la fuerza de la justicia y de la expiación de la falta por parte del culpable. Siguiendo a Michel Foucault, a propósito de la justicia inquisitorial, esta violencia física es verdaderamente la expresión de un poder coercitivo:

“El suplicio penal no significa cualquier castigo físico: es una producción diferenciada de sufrimiento, un ritual organizado para marcar los cuerpos y la manifestación del poder que castiga, y no la exasperación de una justicia que, perdiendo todos sus principios, perdería toda moderación. A

⁶ Este mecanismo de “tortura” (en el sentido clásico) no sólo es usado por los ronderos, sino también por la justicia estatal, aunque de forma clandestina.

través del exceso del suplicio, queda investida toda una economía del poder” Foucault (1975:39).

Nos encontramos frente a un modelo de justicia basado en el cuerpo: a través del dolor y del sufrimiento, el culpable parece “expiar” su falta y asumir, de este modo y públicamente, su responsabilidad. Se hace “el paladín de su proceso” Foucault (1975:53), el símbolo mismo del poder rondero y de su autoridad sobre los campesinos. Esta sanción no sólo se resume en los latigazos, sino que puede incluir también, en los procesos por violaciones de menores o de brujería, el paseo por la ciudad disfrazado y con un cartel anunciando el delito.

Por otro lado, los ronderos dan el nombre de “disciplina” a los latigazos y afirman que no castigan, sino que “disciplinan”. El uso de esta palabra es claramente un intento de legitimación, pero demuestra también el carácter formativo que los ronderos ponen en la sanción, en tanto una etapa necesaria para la reinserción. Esta representación corporal prescinde de la reparación del delito. De hecho, después del proceso, el culpable tendrá que asumir sus responsabilidades frente a las víctimas y al grupo (compensación financiera, trabajos a favor de las víctimas o de una comunidad, etc.) y, a veces, responsabilidades complementarias. Está, de alguna manera, sobre-socializado. En cambio, la cárcel (que le pone fuera del grupo) y las multas crearían nuevos desequilibrios en el grupo y las familias. Visto de este modo, el castigo sobre el cuerpo, en una situación de pobreza y de familias numerosas, es uno de los tipos de castigo menos perjudicial para el grupo.

Así pues, el caso del robo muestra claramente que no hay una verdadera separación entre la fase de sanción y la fase de “instrucción” y de desafíos físicos: los trabajos y ejercicios que se ejecutan antes del fin del debate son considerados como parte de la sanción misma. La persona sospechosa es, en este caso,

sancionada antes del fin del debate. De este modo, es “presunta culpable” y -según esta lógica- alguien acusado siempre será culpable de algo. Como lo afirma Michel Foucault a propósito de estos sistemas jurisdiccionales basados en los aspectos corporales: “un sospecho en cuanto tal, merecería siempre un castigo: no se puede ser inocentemente el objeto de una sospecha” Foucault (1975:46). Esta manera de pensar, la acusación está claramente vinculada a la lógica comunitaria de conocimiento mutuo y a la fuerte presencia de lógicas de brujería y chamanismo. Así, los miembros de las comunidades saben generalmente qué y quién representa un problema para el sostenimiento del orden, y qué y quién no.

Cuando Michel Foucault hizo su análisis del “suplicio” quería mostrar que, más allá del sistema penitenciario, existían otros sistemas de justicia coherentes en el occidente cristiano. Aplicado a las rondas campesinas, este paralelo demuestra la existencia de una lógica diferente en la aplicación de una justicia que es eficaz y apta en su ámbito social y cultural. Así, si el uso del encarcelamiento corresponde a lo que es la sociedad occidental contemporánea, por el contrario, la justicia rondera corresponde a la realidad del campo peruano en la actualidad, con su lógica comunitaria y su escasez de medios de supervivencia.

Una justicia campesina para los campesinos

Hecha por los mismos campesinos, la justicia rondera es la expresión de su realidad social (pobreza, oralidad, importancia del trabajo) y cultural (símbolos andinos, participación de toda la comunidad, importancia del cuerpo, así como también uso de características occidentales). Esta correspondencia le permite lograr una gran efectividad en el mantenimiento del orden, la restauración del equilibrio y la reinserción en el grupo de los que han ido en contra de este equilibrio.

Desafíos y contradicciones del pluralismo jurídico

Si bien las rondas corresponden a la realidad cultural andina y responden a las necesidades de orden de los campesinos, no existen de modo separado al resto de la sociedad peruana y se insertan en un marco legal nacional e internacional. Desde 1986, varias leyes y reglamentos tratan de esclarecer la situación de las rondas basándose en el principio del pluralismo jurídico. Sin embargo, varios problemas subsisten, entre ellos los más destacados son el carácter indígena de las rondas campesinas y el de las sanciones corporales.

El marco legal

Durante los años ochenta y noventa surge en el continente americano un nuevo modelo de gestión de la multiculturalidad que Raquel Yrigoyen llama el “horizonte pluralista” (2003:2). A quinientos años de la conquista, los movimientos de reivindicación de los derechos indígenas, las reformas constitucionales de muchos países latinoamericanos y el desarrollo del derecho internacional crean un contexto favorable al reconocimiento del pluralismo y de formas de justicia indígena independientes de los Estados.

El primer avance normativo en el reconocimiento de las rondas campesinas se produjo en 1986. Lamentablemente se dio un paso atrás en 1988, poniéndolas bajo el control del Ministerio del Interior. Los años de violencia política significan la pérdida total de autonomía legal de las rondas. El gobierno fujimorista arma a las rondas en su lucha contra Sendero Luminoso y las utiliza como patrullas de primera línea. En Cajamarca, los ronderos no aceptan este compromiso y se quedan fuera de la legalidad.

A pesar de eso, a nivel internacional, en 1989, la Convención 169 de la Organización

Internacional del Trabajo (O.I.T.) reconoce a las poblaciones tribales e indígenas los derechos de autogestión y de administración de justicia. En cuanto a la administración de justicia afirma que “en la medida que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros” OIT (1989, art. 1). El Perú firmó esta declaración, que entró en vigencia el 2 de febrero de 1995.

Por su parte, la Constitución de 1993 reconoce el derecho a la identidad étnica y cultural y afirma el principio del pluralismo jurídico estipulado en el artículo No. 149 de la siguiente manera: “las autoridades de las comunidades campesinas y nativas, con el apoyo de las rondas campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona”⁷

El texto de mayor importancia para las Rondas Campesinas actualmente es la Ley No. 27908 firmada en 2003. Ésta confirma el reconocimiento de las rondas como organizaciones de vigilancia y administración de justicia en cuanto apoyan a las Comunidades Campesinas:

“Reconócese personalidad jurídica a las rondas campesinas, como forma autónoma y democrática de organización comunal, pueden establecer interlocución con el Estado, apoyan al ejercicio de funciones jurisdiccionales de las Comunidades Campesinas y Nativas, colaboran a la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial conforme a la Constitución y la Ley, así como funciones relativas a la seguridad y a la paz comunal dentro de su ámbito territorial. Los derechos

7 Constitución Política del Perú (1993), art. 149.

reconocidos a los pueblos indígenas y Comunidades Campesinas y Nativas se aplican a las rondas campesinas en lo que les corresponda y favorezca”.⁸

En el artículo 7, la Ley afirma que las rondas pueden ejercer actividades en beneficio de la paz comunal: “las rondas campesinas en uso de su costumbre pueden intervenir en la solución pacífica de conflictos suscitados entre los miembros de la comunidad u organizaciones de su jurisdicción y otros externos siempre y cuando la controversia tenga su origen en hechos ocurridos dentro de su jurisdicción comunal”.⁹

*El asunto indigenista:
rondas campesinas y tradicionalismo*

El uso de la palabra “indígena” para cualificar a las rondas campesinas y justificar la aplicación del convenio 169 de la OIT es bastante problemático y nos encontramos con el mismo tipo de dificultad en la Ley No. 27908, que vincula las rondas a las comunidades reconocidas. Así, el Convenio 169 de la OIT se aplica a:

“[...] los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o de la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”.¹⁰

Y precisa que “la conciencia de su identidad indígena (o tribal) deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio”.¹¹ Esta definición supone un problema para las rondas campesinas ya que la región de Cajamarca presenta un mestizaje alto, las comunidades tradicionales y reconocidas son una minoría y los campesinos hispanoparlantes no se consideran “indígenas”. Calificar a las rondas como una figura indígena supone más un problema que una solución pues, como vemos, las rondas campesinas se inspiran también en el modelo de las rondas de hacienda, cuyo origen dista mucho de la cultura propiamente indígena. Además, la organización no existía en el periodo prehispánico y sus miembros, a su vez, lejos de considerarse indígenas, se autodenominan “campesinos” o “ronderos”.

Nos parece que la definición de indígena presente en la convenio 169 de la OIT es demasiado reducida y, según nuestro punto de vista, tendría que tomar en cuenta el dinamismo de las culturas y su capacidad de invención de nuevas estructuras sin que eso signifique occidentalización.

Pero el problema de indigenismo no está referido solamente a esta convención y se encuentra, de otra forma, en la Ley de Rondas (No. 27908) visto que, en este texto, las rondas campesinas están reconocidas en cuanto entidades de apoyo a las comunidades campesinas o nativas, consideradas éstas como las únicas verdaderas formas tradicionales. El peligro es que la aplicación de esta Ley en *sensu stricto* impide el reconocimiento de las rondas independientes de estructuras comunales, como es el caso mayoritario en Cajamarca.

Es forzoso poder pensar las rondas como formas originales de gestión política, y con ello abrir la concepción de lo “político” en las comunidades andinas a estructuras más di-

8 Ley No. 27908 de rondas campesinas del 06/01/2003, art. 1, publicada en el Diario oficial *El Peruano*, 7 de enero de 2003.

9 *Ibidem*, art. 7

10 OIT (1989), art. 1.

11 OIT (1989), art. 9, párrafo 1.

versificadas. De esta manera se evita encuadrarlas dentro de la concepción limitada de “comunidad campesina”.

Limitaciones y contradicciones del pluralismo jurídico frente a los castigos corporales

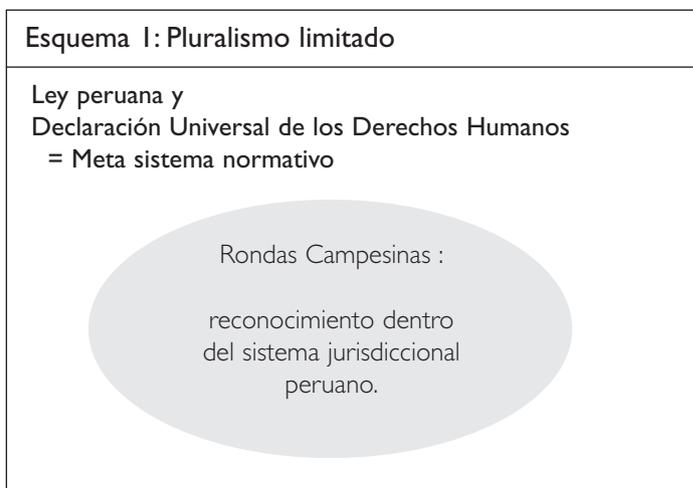
Las normas que se aplican a las rondas campesinas reconocen la existencia de varias formas de derecho, pero subordinándolas respecto al derecho nacional y las leyes internacionales. Así, el artículo 7 de la Ley 27908 afirma que las Rondas pueden aplicar justicia “conforme a la Constitución y la Ley” y, por su lado, la convención de la OIT dice que esta justicia tiene que ser “compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos”. Ahora bien, la Declaración de los Derechos Humanos afirma en su quinto artículo: “Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”¹² pero la Comisión de los derechos humanos de la ONU, la instancia más importante en esta materia, precisa: “Los castigos físicos son incompatibles con la prohibición de la tortura y de otros tratamientos inhumanos o degradantes.”¹³

Aunque se reconozcan las rondas campesinas como formas alternativas de administración de justicia, se las pretende someter al marco legal peruano y de los tratados internacionales. Pero, en la situación actual, los castigos físicos representan el modo de actuación más efectivo de la justicia campesina, lo que le permite tener un poder coercitivo real. Las rondas están entonces en una doble contradicción: se reconoce su existencia, su función

de administrar justicia, pero no los métodos utilizados para hacerlo. Así, entonces, se les reconoce un estatus mientras se les niega la posibilidad de obrar en conformidad con él.

Es interesante notar que el problema no surge tanto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sino de la interpretación que le da actualmente la Comisión de Derechos Humanos que niega la posibilidad de usar *cualquier* tipo de castigo físico.

El esquema 1 muestra el tipo de relaciones verticales en que se encuentran encuadradas las leyes, la justicia campesina frente a la justicia positiva. El pluralismo es, entonces, limitado, en vista que una de las formas de justicia no es considerada como un sistema entre otros sino como un meta-sistema dentro del cual se tiene que ubicar la justicia campesina.



Una vez entendida esta situación, proponemos confrontarla a otro modelo, el de un pluralismo jurídico completo que reconozca las diferentes génesis culturales y sociales de las formas de justicia y las sitúe en una posición de tipo igualitario que facilite el dialogo. En el esquema 2, el del pluralismo completo, se toman en consideración estas posiciones, y nos sirve de recordatorio de las conclusiones que sacamos en la primera parte de este artículo, es decir, que las rondas proceden de un ámbito social y cultural específico, al igual

12 Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada por la Asamblea general de las Naciones Unidas en su resolución 217^a (III) del 10/12/1948, art. 5.

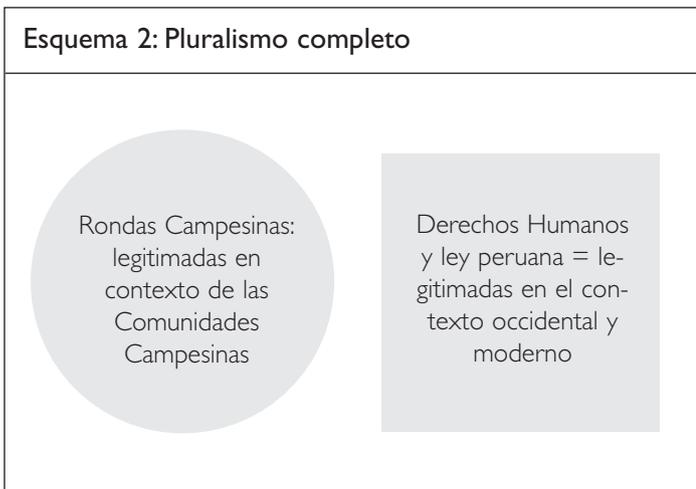
13 Comisión de Derechos Humanos, informe del Relator Especial sobre la cuestión de Tortura: E/CN.4/1997/7, párrafo 6.

que el derecho positivo y la justicia occidental, y donde aportan soluciones -eficaces aunque problemáticas-.

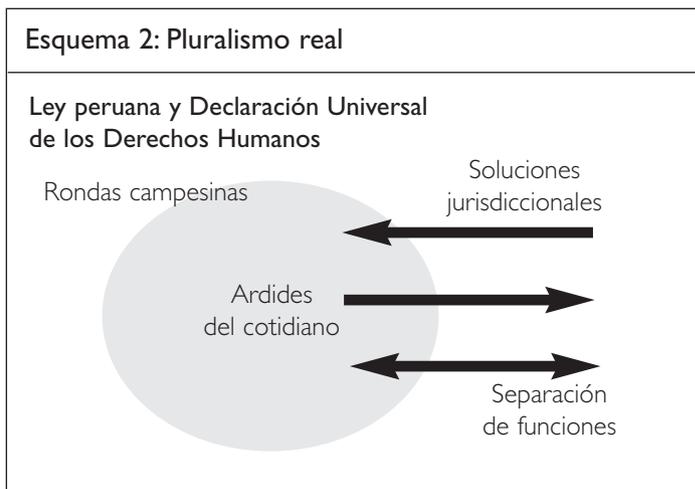
*Soluciones transitorias:
ardides y estrategias de convivencia*

No obstante, la imposibilidad de conciliar de modo definitivo las obligaciones legales positivas con las de la justicia campesina no se traduce en la incapacidad de una forma específica de justicia campesina. El verdadero diálogo se da en los márgenes de estos sistemas, donde los actores (jueces, policías, ronderos) elaboran estrategias que pueden parecer transitorias, pero que aseguran de modo permanente la existencia de la justicia campesina en el esquema legal peruano.

El esquema 3 simboliza la situación tal como se vive en Cajamarca. Si el acercamiento no es completo, como el círculo que no logra entrar totalmente en el cuadro, varias estrategias y ardides¹⁴ permiten acercarse a él de forma suficiente para que convivan. Según este modelo, vemos que el verdadero dialogo cultural se da en los márgenes y que, a pesar de esta imposible coordinación completa entre rondas, Estado y leyes internacionales, varias estrategias, tanto jurisdiccionales como cotidianas, permiten la existencia de las rondas campesinas dentro del sistema legal peruano.



El pasaje al segundo tipo de modelo necesitaría el reconocimiento del relativismo de las leyes positivas y de las interpretaciones de los tratados internacionales, por cuanto están vinculados a una génesis cultural y social específica, occidental y moderna. Pero el reconocimiento del pluralismo completo es, en sí mismo, imposible: crearía una zona de no-derecho, donde no se aplicaría ninguna de las prerrogativas del derecho positivo, aislando a las poblaciones reconocidas como “indígenas” de las leyes del Estado. No obstante, reconocer la contradicción en la cual se encuentra el “pluralismo limitado” y medir la amplitud del reto frente al cual se confronta el derecho positivo, nos parece el primer paso para la elaboración de leyes y convenios que se acercan, lo más posible, a una situación plural y justa.



14 Por ardides entendemos soluciones provisionales para evitar el sistema impuesto y cumplir con una meta diferente a la que parece, pero sin dañar al sistema. Ver Laurent (1998).

Una solución jurisdiccional: jurisprudencia de la corte constitucional de Colombia

Una primera vía de solución ha sido propuesta por la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia, que plantea una forma de universalismo limitado. Esta jurisprudencia inspira la aplicación del derecho en Perú. El hecho es que la Corte definió un núcleo básico de derechos humanos: derecho a la vida, prohibición de la esclavitud y de la tortura, derecho a un debido proceso. Esta limitación sería más favorable al desarrollo de un “pluralismo jurídico”. Sin embargo, no es muy clara respecto a qué entender exactamente por “tortura”, visto que la Corte toma como definición de tortura la de la Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes, que no establece un límite acerca de lo que se tiene que considerar como “grave” o “legítimo” y deja la interpretación a los jueces:¹⁵

“A los efectos de la presente Convención, se entenderá por el término *tortura* todo acto por el cual se inflija intencionadamente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con

el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas”.¹⁶

Esta manera de entender los derechos humanos abre el campo al diálogo intercultural. El análisis caso a caso por el juez es la mejor solución para decidir sobre la gravedad o no de un acto, teniendo en cuenta la máxima latina *summum jus, summa injuria*. En este diálogo, el legislador otorga mucho poder al juez, que puede ir a favor o en contra de la organización, pero por la Ley del 2003 los jueces están obligados a un mínimo de colaboración con la rondas.

Ardides cotidianos

Por parte de los ronderos, la manera más segura de protegerse de las acusaciones de lesiones es intentando cambiar sus sanciones. Desde hace algunos años y con el trabajo de varias ONGs, se puede observar una transformación de las penas hacia un aumento de los trabajos comunales y una disminución de los castigos físicos en sentido estricto. El aumento de la presencia de ronderos evangelistas juega también un papel importante en esta

15 Por ejemplo, sobre la flagelación, la Corte dijo: “Aunque indudablemente produce aflicción, su finalidad no es causar un sufrimiento excesivo, sino representar el elemento que servirá para purificar al individuo, el rayo. Es pues, una figura simbólica o, en otras palabras, un ritual que utiliza la comunidad para sancionar al individuo y devolver la armonía. En este caso, y al margen de su significado simbólico, la Corte estima que el sufrimiento que esta pena podría causar al actor no reviste los niveles de gravedad requeridos para que pueda considerarse como tortura, pues el daño corporal que produce es mínimo. Tampoco podría considerarse como una pena degradante que «humille al individuo groseramente delante de otro o en su mismo fuero interno», porque de acuerdo con los elementos del caso, esta es una práctica que se utiliza normalmente entre los paeces y cuyo fin no es exponer al individuo al «escarmiento» público, sino buscar que recupere su lugar en la comunidad”. Corte Constitucional de Colombia, sentencia T-523/97, párrafo 3.3.3.

6 Convención contra la tortura y otros tratamientos o penas crueles, inhumanos o degradantes, adoptada por la Asamblea general en su resolución 39/46 del 10/12/1984 (ratificada por Perú el 7/7/1988) art. 2, párrafo 1.

transformación, en cuanto la mayoría de las iglesias evangelistas se oponen al uso de la sanción física, al contrario -en términos generales- que la iglesia católica. La otra estrategia de los ronderos es la de intentar acercarse al máximo al modelo occidental de justicia e integrar, al menos en apariencia, el modelo de los derechos humanos. La participación de los dirigentes en los talleres de las ONGs sobre el tema, les ofrece métodos para la formalización de sus prácticas. Por último, otra estrategia eficaz de los ronderos para protegerse de las sanciones del poder judicial es llevar libros de actas y hacerlas firmar por un número elevado de responsables.

Separación de funciones

En cuanto a la justicia y la gestión política de las comunidades, hay otro elemento que nos parece esencial para entender la convivencia de las rondas campesinas y el poder estatal. Como señalamos al principio de la ponencia, el nivel de máxima efectividad de las rondas campesinas es el de las bases y sectores, donde la ronda agrupa a casi todos los campesinos. En un nivel más alto hay también federaciones de zonas y de distritos que, en general, logran una coordinación básica. Luego está el nivel de las provincias: es el último nivel donde podemos considerar que funciona de verdad una ronda campesina, aunque en la mayoría de las provincias existen dos comités provinciales según las obediencias políticas. Así, cada base se inscribe en la federación que le corresponde. En este último nivel, se puede percibir el interés de los partidos políticos por la ronda. Dado que la organización rondera agrupa potencialmente más del ochenta por ciento de los pobladores de una provincia, se comienzan a mezclar diversos intereses, los puramente políticos, y aquellos propios de la ronda, iniciándose así la migración de los ronderos a la escena política de ámbito esta-

tal. El resultado de esta situación trae consecuencias de debilitamiento y división en el seno de la organización. De otra parte, más allá del nivel provincial, los comités regionales son tan numerosos (hasta más de cinco) que no se puede considerar que haya un verdadero agrupamiento regional.

La ausencia de agrupamiento regional y nacional impide que la ronda pueda considerarse una potencia capaz de oponerse al Estado, y permite que se coordinen las dos lógicas: por debajo del nivel provincial, en las zonas rurales de Cajamarca, los poderes están en manos de la ronda, y por encima, en manos del Estado. Así, aunque agrupan un gran número de pobladores, las rondas campesinas no representan una amenaza para la hegemonía del Estado peruano, ni en sus aspectos políticos, ni en sus aspectos jurídicos.

Es muy interesante considerar esta limitación de los agrupamientos campesinos comparándola con la situación colonial. En su libro *La visión de vaincus*, Nathan Wachtel anota que, durante la Colonia, los españoles acapararon las autoridades nacionales y regionales, pero dejaron en manos de los indígenas las estructuras locales, lo que provocó el repliegue de la identidad andina al espacio comunitario.

Conclusión

Quisiera terminar subrayando varios elementos importantes que han sido abordados en este artículo. Por un lado, la experiencia de las rondas campesinas, en tanto experiencia nueva realizada por parte de un grupo mestizo, invita a una reflexión amplia sobre el tema del "indigenismo". Vistas las dificultades en el reconocimiento de las rondas campesinas como forma de justicia alternativa válida, parece urgente proponer una visión más dinámica y abierta de las especificidades sociales y culturales.

Por otra parte, las dificultades en el reconocimiento del poder coercitivo de la organi-

zación, mediante castigos corporales, subrayan las importantes contradicciones que existen en el reconocimiento de las rondas campesinas en el sistema legal peruano. Vemos que eso significa, en sí mismo, un pluralismo limitado y la afirmación del valor superior de las leyes estatales e internacionales que, en varios aspectos, están en contradicción con el derecho consuetudinario campesino. Nos encontramos entonces frente a un verdadero desafío jurídico que parece no tener solución definitiva. Quedan entonces las estrategias y ardides, siempre provisionales pero de una gran efectividad. El verdadero diálogo se juega, entonces, en los márgenes y los límites que existen entre los sistemas, en lo que podemos llamar, la zona “borrosa”.

Frente a estos cuestionamientos, nos parece imprescindible seguir el desarrollo de un enfoque interdisciplinario entre antropólogos y juristas, con el fin de entender todos los retos a los que el pluralismo jurídico y el multiculturalismo nos enfrentan en América Latina.

Bibliografía

- Balandier, Georges, 1992, *Anthropologie politique*, PUF, París.
- Defensoría del pueblo, 2004, *El reconocimiento estatal de las Rondas Campesinas, compendio de normas y jurisprudencia*, Defensoría del Pueblo, Lima.
- Delgado, Herminio y Evaristo Napoleón Rodríguez, 1985, *Desarrollo y perspectivas de las rondas campesinas de 1920 a 1983*, Universidad Nacional de Cajamarca, Cajamarca.
- Diez, Alejandro, 1999, *Comunidades mestizas, tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa (Piura)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Estela Díaz, Rolando, 1990, *Reconócese a las rondas campesinas. Experiencia de Rondas en Bambamarca*, Servicios Educativos Rurales, Lima.
- Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Gallimard, París.
- García Godos, Jemina, 1998, *Defending ourselves, asserting our rights: the Rondas Campesinas in Cutervo*, Departamento de sociología y de geografía humana, U. de Oslo, Oslo.
- Gitlitz, John, 2001, “Justicia rondera y derechos humanos, Cajamarca. Understanding conflict resolution in the rondas of northern Perú”, en *Boletín del Instituto Riva Agüero* No. 28, Lima, pp. 201-220.
- Huber, Ludwig, 1995, *Después de Dios y de la Virgen, la Ronda: Las Rondas Campesinas de Piura*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Laurent, Pierre-Joseph, 1998, *Une association de développement en pays mossi. Le don comme ruse*, Karthala, París.
- OIT, 1989, *Convenio (N.169) sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Disponible en http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/62_sp.htm, consultado 10 de abril de 2008.
- Pérez Mundaca, José, 1996, *Rondas Campesinas: poder, violencia y autodefensa en Cajamarca central*, Instituto de Estudios Peruanos, colección Talleres, núm. 6, Lima.
- Starn, Orin, 1993, *Hablan los ronderos, La búsqueda de la paz en los Andes*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- , 2001, *Con los llanques todo barro. Reflexiones sobre Rondas Campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales*, Instituto de Estudios Peruanos, colección Mínima IEP, Lima.
- Wachtel, Nathan, 1971, *La vision des vaincus, Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole 1530-1570*, Gallimard, París.
- Yrigoyen Farado, Raquel, 2003, *Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos*, Ponencia presentada en el foro internacional Pluralismo jurídico y jurisdicción especial, febrero, Lima.
- Zazar, Alonso, 1991, “Las Rondas Campesinas de Cajamarca: de la autodefensa al ¿autogobierno?”, en Luis Pasara *et al.*, *La otra cara de la luna, nuevos actores sociales en el Perú*, Centro de Estudio de la Democracia y Sociedad, Lima, pp. 105-153.

La Kriss Romaní como sistema jurídico transnacional

Kriss Romaní as transnational legal system

Claudia Andrea Rojas Venegas
Antropóloga. Asesora del Consejo de Organizaciones Rom

Juan Carlos Gamboa Martínez
Historiador. Magíster en Administración Pública.
Asesor del Proceso Organizativo del Pueblo Rom de Colombia

Email: cdrojas@uchile.cl

Fecha de recepción: enero 2008
Fecha de aceptación y versión final: abril 2008

Resumen

La Kriss Romaní o Romaniya es el sistema jurídico transnacional del pueblo rom (gitano). El sistema de aplicación del derecho entre los rom se denomina Kriss, expresión que designa tanto el derecho en general como la asamblea o consejo de ancianos encargados de aplicarlo. Este artículo analiza y describe el proceso de organización del pueblo rom en torno al ejercicio del derecho de administrar justicia bajo sus propios patrones culturales. Se pasa revista a las dinámicas desarrolladas en América Latina, en especial a los casos del pueblo rom en Colombia y Chile.

Palabras clave: Kriss Romaní, Romaniya, pueblo rom, gitanos, sistemas legales tradicionales, Colombia, Chile.

Abstract

The Romani Kriss or Romaniya is the transnational legal system of rom (gypsy) people. The system application of rights among rom is called Kriss, expression that designates the common right as well as the meeting or council of elders in charge of carrying it out. This article analyses and describes the process of rom people's organization based on the right of administering justice under their own cultural patterns. Dynamics developed in Latin America are looked over, specially those cases in Colombia and Chile.

Keywords: Kriss Romaní, Romaniya, Rom People, Gypsies, Traditional Legal Systems, Colombia, Chile

Como una forma de reconocimiento de sus derechos étnicos y culturales, y por ende para la mejor defensa sus derechos humanos (Iturralde y Stavenhagen 1990), el pueblo rom (gitano)¹ de las Américas lucha por el respeto, reconocimiento y validación del que consideran un elemento básico de su identidad como pueblo y un elemento indispensable para la preservación y reproducción de su cultura, la Kriss Romani o Romaniya (conocida también como la “ley gitana”): un conjunto de normas tradicionales y de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno y que se aplica única y exclusivamente en el terreno de las relaciones entre los romá.

La fidelidad a la Kriss Romani constituye la principal medida defensiva que explica la unidad y sobrevivencia cultural de este pueblo tribal, históricamente marginado desde sus orígenes, a veces perseguido, sistemáticamente invisibilizado, sin una territorialidad - en el sentido que ello comporta en los pueblos sedentarios- y sin un poder político centralizado.

Sobre su origen indio y la expulsión a América

El pueblo *rom*, más conocido como *gitano*, proviene de India, de las llanuras del Punjab y Cachemira. Es originario de las tribus marginales Luri y Dom. Inicia su prolongada diáspora en dirección a Occidente, como resultado de las invasiones bárbaras, hacia el año 1000 de nuestra era. En el s. XIII llega a Persia, Turquía y Grecia migrando a Europa

Occidental a inicios del s. XV (Bloch 1962, Gómez Gamboa y Paternina 2000, Henríquez 1989, San Román 1986).

Desde su llegada a Europa Occidental, los romá han sido víctimas de una serie de políticas antigitanas, múltiples persecuciones y deportaciones.² Es así, justamente, como llegan al nuevo continente -con el arribo de los conquistadores europeos- en calidad de deportados, y son obligados a trabajar como esclavos en plantaciones o en galeras americanas (Gómez, Gamboa y Paternina 2000). Está demostrado que en la tripulación del tercer viaje de Cristóbal Colón se embarcaron cuatro romá denominados con el apelativo de egipcianos o egipcios (Antón de Egipto, Macías de Egipto, Catalina de Egipto y María de Egipto), acogidos al indulto del 22 de junio de 1497 (Gamboa, Gómez y Paternina 2000).

Según Moneen (1995) es posible identificar tres grandes grupos que componen a este pueblo tribal:

- Los sinti (llamados también *manouch*) que hablan la lengua sintó y residen especialmente en Alemania, Italia y Francia.
- Los calo o kalé, que hablan la lengua caló, son los gitanos ibéricos que viven principalmente en Portugal y España y otros países de Europa y fueron también deportados o migraron a América del Sur.
- Los rom (conocidos también como *kalderash matchuaia, lovara, curara o ursari*) que

1 Por su heterogeneidad este pueblo tribal recibe numerosas denominaciones, dentro de las cuales “gitano” es la más conocida. A partir de la Conferencia Internacional de Barcelona de 1994, decidieron no tener más denominación que la de “rom” (hombre en romané). Para efectos del presente estudio utilizaremos el término “rom” y su plural “romá”.

2 Por solo mencionar algunos ejemplos: Gran Bretaña (1544) expulsa a varias familias rom a Noruega. España dicta entre 1499 y 1633 una seguidilla de pragmáticas en pos de su persecución y exterminio, promulgando finalmente su deportación al nuevo continente. Lo mismo hicieron Francia, Portugal (s. XVI) y Escocia (s. XVII y XVIII). Más recientemente Brasil también los desterró promulgando la “Ley de Expulsión de Extranjeros” (9 de enero de 1907).

hablan la lengua romaní, quienes desde los países balcánicos -y a partir del siglo XIX- migran hasta otros países europeos y las Américas.

A mediados del siglo XIX, comienzan a emigrar por voluntad propia a América a raíz de los problemas que estaban sucediendo en la península Balcánica (Henríquez 1989). Pero es a partir de la Segunda Guerra Mundial que la afluencia rom a suelo americano tuvo un perceptible crecimiento, como consecuencia de la persecución nazi, que dejó a medio millón de víctimas dentro de los diversos grupos (Mendiola 2002).

Actualmente, y según cifras extraoficiales, son más de cuatro millones los romá que habitan en nuestro continente. En EE.UU se estima una población que supera el millón de personas, y otros grupos en varios países como Canadá (ochenta mil), México (un millón), Colombia (ocho mil), Brasil (ochocientos mil), Ecuador (mil), Argentina (trescientos mil) y Chile (ocho mil) (PROROM y SKOKRA 2001).

El asociacionismo americano, una estrategia visibilizatoria continental

Con el fin de la Segunda Guerra Mundial surgen en Europa varias organizaciones “gitanas”. El movimiento o asociacionismo rom americano surge en la década de los veinte con la Cooperativa Tsoxa e Lolí, que tenía como objetivo proteger el trabajo metalúrgico ejercido tradicionalmente por los hombres romá. Sólo en 1987 nace en Brasil la primera organización cultural rom llamada “Centro de Estudios Ciganos” (CEC), iniciativa que se extiende sin mucho éxito por otras ciudades brasileñas (Minas Gerais y Sao Paulo), y se instaura en Argentina en 1989 con la creación de la Asociación Identidad Cultural Romaní de Argentina (AICRA). El mismo

año surge el Proceso Organizativo del Pueblo Rom de Colombia (PROROM), sin duda la más importante y productiva organización romaní americana (PROROM 2002).

PROROM ha pasado a ser el organismo que colabora más firmemente en el establecimiento de otros grupos emergentes como la Asociación Nacional del Pueblo Rom (gitano) de Ecuador (ASOROM), Western Canadian Romani Alliance (WCRA), Romá Community and Advocacy Center of Toronto (RCAC), Asociación Romá de Toronto en Canadá, Romanó Lil de Canadá, Romá National Congress (RNC) en EE.UU, Centro Virtual de Estudios Gitanos de México y la AICRA, las que en conjunto conforman la gran instancia de coordinación y de cooperación hemisférica Consejo de Organizaciones y Kumpeniya Rom de las Américas (SKOKRA, siglas en romaní) (PROROM Y SKOKRA 2001).

Las más relevantes reivindicaciones o demandas planteadas por el pueblo rom de las Américas a los Estados y gobiernos de la región se pueden enumerar a continuación:

- El reconocimiento de su existencia como pueblo y la garantía del ejercicio de sus derechos colectivos y civiles. Dado que en virtud de su proyección transnacional y de su amplia movilidad geográfica, el pueblo rom debe ser reconocido explícitamente por los gobiernos y los Estados del continente, como un pueblo que es también americano por tradición y presencia histórica. Y es que el pueblo “gitano”, en concordancia con sus tradiciones culturales y desde la invisibilidad, ha aportado a la construcción de proyectos nacionales diversos en todos los países latinoamericanos. Su ancestral itinerancia no implica que sea considerado menos americano que otros pueblos. Por el contrario, en muchos casos los grupos familiares rom llegaron a América mucho antes de

que se constituyeran las actuales Repúblicas (PROROM 2002).

- El diseño, con una amplia participación rom, de los instrumentos legales y normativos que garanticen sus derechos colectivos y civiles, así como también su integridad étnica y cultural.
- La ratificación del Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) “Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes” y que los que lo hicieron cumplan integralmente con sus disposiciones legales, teniendo en cuenta que estas se hacen igualmente extensivas al pueblo rom.

El movimiento rom de las Américas está trabajando en la elaboración de la Carta de Constitución de SKOKRA -que le de vida jurídica y que le permita solicitar el estatus consultivo ante el Consejo Económico y Social (ECO-SOC) de Naciones Unidas- y en la realización de un futuro Congreso del pueblo rom de las Américas.

El proceso reivindicativo colombiano

El proceso organizativo del pueblo rom colombiano (PROROM) inicia sus acciones entre enero y marzo de 1998 cuando varios grupos de gitanos solicitan a las instituciones gubernamentales información sobre las políticas, programas y proyectos que tenían para el pueblo rom de Colombia, haciéndose evidente su total desconocimiento. Es por esto que los rom de Colombia dirigieron al Ministerio del Interior un Derecho de Petición en el que solicitaban se conceptuara que al pueblo rom de Colombia le amparaban las normas constitucionales y legales que reconocían el carácter multiétnico y pluricultural del país, así como las que garantizaban derechos específicos para los grupos étnicos.

Como respuesta, dicho Ministerio emitió mediante el Oficio DGAI No. 0864 del 20 de febrero de 1998 en el que afirmaba lo siguiente: a) que el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes amparaba al pueblo rom de Colombia, como un pueblo con una organización social claramente tribal, b) que el pueblo rom de Colombia, por su preexistencia a la conformación de la República, es un grupo étnico también colombiano y como tal lo amparaba la legislación existente para grupos étnicos, y c) que se hacía necesario se iniciaran los desarrollos legislativos para que al pueblo rom de Colombia saliese de la invisibilidad y se le garantizara de manera especial sus derechos colectivos (concepto que posteriormente fue ratificado y ampliado por otro concepto del Ministerio del Interior -el Oficio DGCN No. 2025 del 17 de diciembre de 1998- pero expedido esta vez por la Dirección General de Comunidades Negras y Minorías Étnicas y Culturales) (PROROM 2002).

Posteriormente, entre el 4 y 5 de agosto de 1998, se realizó en la *kumpania*³ de Girón el Seminario-Taller “Pasado, presente y futuro del pueblo rom (gitano) de Colombia”, que permitió por vez primera un diálogo abierto entre autoridades, portavoces del pueblo rom de Colombia y funcionarios de distintas entidades del Estado colombiano. El Proceso Organizativo del Pueblo Rom (gitano) de Colombia (PROROM) fue precisamente gestado durante la celebración de este Seminario-Taller (PROROM 2002).

En diciembre de 1998, PROROM logró que dos de sus representantes fueran invitados a participar, como observadores, en las sesiones del Consejo Nacional de Planeación (CNP). El Departamento Nacional de Pla-

3 Grupo de tamaño variable, unidad de co-residencia o co-circulación.

neación (DNP) emitió una comunicación oficial -Memorando UDS del 28 de enero de 1999- en la que expresó la necesidad que el pueblo rom de Colombia fuera incorporado en el “Plan Nacional de Desarrollo”, aprobado mediante la Ley 508 del 29 de julio de 1999, lo que constituye la primera ley de la República que menciona explícitamente al pueblo rom de Colombia -artículo 13.2- (PROROM 2002).

En el año 1997 se solicitó a la Dirección General de Comunidades Negras y Minorías Étnicas y Culturales el reconocimiento de PROROM, lo cual llegó mediante la Resolución No. 022 del 2 de septiembre de 1999. Dicha resolución recoge las demandas fundamentales del pueblo rom de Colombia, en los siguientes términos:

- Ratifica una vez más que el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes se hace extensivo al pueblo rom de Colombia.
- Que es deber constitucional del Estado colombiano proteger la diversidad étnica y cultural del país, de la cual hace parte el pueblo rom de Colombia.
- Que es preciso establecer mecanismos jurídicos que garanticen simétricamente a los rom, los derechos que constitucional y legalmente tienen los restantes grupos étnicos.
- Que para satisfacer las demandas del pueblo rom de Colombia se hace indispensable que las entidades públicas realicen las adecuaciones institucionales que se requieran (PROROM 2002).

PROROM continuó desplegando diversas acciones como tratar de conseguir que los rom fueran vinculados al régimen subsidiado de seguridad social en salud, participar en los

espacios de discusión de los grupos étnicos en los medios de comunicación nacional, involucrarse activamente en las discusiones alrededor del proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial. PROROM ha logrado que el pueblo rom fuera considerado con nombre propio por primera vez en el censo nacional de población y demografía en el 2005.

Sobre lo que respecta a la Kriss Romani (o ley gitana), PROROM ha tratado de que las instituciones gubernamentales vean la necesidad de reconocerla y promover un esquema de articulación frente a la institucionalidad del Estado. Con ese propósito presentó a la Dirección de Acceso a la Justicia el proyecto denominado: “Programa para el fortalecimiento del sistema jurídico del pueblo rom, como estrategia para su acceso a la justicia”, financiado con recursos de la USAID (Gamboa 2004).

Los primeros pasos del movimiento chileno

Dentro de la tipología del reconocimiento jurídico de las minorías elaborado por Rouland, Pierre-Caps y Poumarede (1999), el caso chileno, como muchos, correspondería al tipo denominado “ausencia de reconocimiento” que equivale a la negación jurídica de la existencia minoritaria. De hecho, “Chile es uno de los países más atrasados en reconocer constitucionalmente que coexisten diversas culturas al interior de su territorio” (Rojas 2001:144). La pregunta que surge es la siguiente: si los pueblos indígenas no han sido reconocidos, ¿qué debemos esperar respecto a una política de reconocimiento frente al pueblo rom?

Se registra como única consideración gubernamental en torno al pueblo rom de Chile, que la División de Organizaciones Sociales (DOS) dependiente del Ministerio Secretaría

General de Gobierno, en la implementación de una Política Nacional de Participación Ciudadana, con la creación del área “Participación en Políticas Públicas” en el año 2003 y con la línea de trabajo “Tolerancia y no Discriminación”, ha incorporado dentro de la Red Ciudadana Multicultural al pueblo rom (junto a los travestis y niños de la calle). Se consideró además que una forma de superar la discriminación en Chile era a través de la formulación del “Plan Nacional para Superar la Discriminación en Chile (2003–2006)” el cual promueve, principalmente, la integración y acceso a prestaciones de salud que otorga el Ministerio de Salud y el acceso al sistema de educación tradicional.

En este sentido, y en calidad de acciones que aún no se han implementando, están la creación de una tarjeta itinerante rom que sea reconocida en todos los centros de salud pública y el envío de un instructivo a los colegios para que otorguen facilidades en el ingreso de niños rom (flexibilidad especialmente en lo que respecta al uso de uniforme).

Si bien los rom de Chile no disponen de una organización etnopolítica que reivindique sus derechos, el proceso organizativo del pueblo rom en este país es incipiente. Es importante destacar la participación de algunos rom de Chile, durante el año 2000, en la Conferencia Regional de las Américas, la Conferencia Ciudadana contra el Racismo y el Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad (PROROM 2001). Aún más trascendentes resultaron, en el mes de julio del 2003, sus entrevistas con importantes autoridades nacionales (gracias a las gestiones realizadas por PROROM frente al diputado Alejandro Navarro) con el Ministro Secretario General de la República, Francisco Huenchumilla, la Presidenta de la Cámara de Diputados, Isabel Allende, y el Ministro de Planificación, Andrés Palma, a quienes expusieron sus principales problemas.

La romipen: elementos culturales comunes al pueblo rom

Existen ciertos elementos culturales comunes y vigentes que otorgan coherencia cultural al pueblo rom:

- La idea de un origen común y de una historia compartida.
- La larga tradición nómada y su transformación en nuevas formas de itinerancia.
- El idioma propio.
- La valoración del grupo de edad y el sexo como principios ordenadores de estatus.
- Cohesión interna y diferenciación frente al no gitano.
- Organización social basada en la configuración de grupos de parentesco.
- Articulación del sistema social con base en la existencia de linajes patrilineales dispersos, independientes y autónomos.
- Funciones cotidianas de la familia extensa, especialmente en lo que actividades económicas se refiere.
- Respeto a un complejo sistema de valores, de los que hacen parte una fuerte solidaridad intergrupal, un intenso apego a la libertad individual y colectiva, un especial sentido de la estética tanto física como artística, una peculiar interpretación de los fenómenos naturales, entre otras.
- El respeto a los muertos y la creencia en una posible intervención de éstos en la vida de sus descendientes.
- La vigencia de un conjunto de normas tradicionales así como de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno conocido como la “ley gitana” o Kriss (Ardevol en San Román 1986:72, Gamboa, Gómez y Paternina 2000:35).

Organización del parentesco

San Román (1997:87) señala que “el parentesco gitano está impregnado de seis elementos absolutamente fundamentales: una fortísima tendencia, no invariante, a la patrilocalidad (...), una fuerte ideología de propiedad de los hombres sobre los hijos de las mujeres y sobre ellas, una androcracia consistente, una priorización de las relaciones entre hombres en la construcción de la vida social, la autoridad última paterna y, por fin, una ideología machista verdaderamente traumática”.

La red de grupos de parentesco se articula en linajes patrilineales que, a la vez, fija como regla de residencia la patrilocalidad. Este linaje patrilineal se conforma a partir de un grupo de personas descendientes de un antepasado común y al cual todos están relacionados en la medida en que se den conexiones por vía masculina. Es decir que la adscripción a un grupo de parentesco es patrilineal, de manera que los hijos pasan a formar parte del linaje del padre (Gamboa, Gómez y Paternina 2000).

Linajes y territorio

Los rom tienen pautas tradicionales para conformar las *kumpania* (grupos de tamaño variable que son unidades de coresidencia o co-circulación). Cada linaje utiliza un determinado territorio y demarca un territorio económico exclusivo. Como Ardevol (citado en San Román 1986:72) explica, “los linajes gitanos son independientes entre sí, son autónomos y el sistema se fundamenta, precisamente, en la oposición e independencia de los linajes, sin que exista ningún principio estructural que relacione o jerarquice estos grupos entre sí formando una unidad políticamente superior”.

Estatuto sexual y grupos de edad

A cada grupo le corresponden unos derechos y obligaciones que van ligados al principio de autoridad. La autoridad va, en principio, del más viejo al más joven y del hombre a la mujer, se liga a la experiencia y a la vejez. Idea que se basa en la creencia que la sabiduría es una consecuencia de la experiencia. La autoridad que actúa a todos los niveles es la de los hombres ancianos. Son ellos los que en conjunto toman las decisiones más importantes para el linaje (Ardevol, en San Roman 1986).

Se trata de una cultura sin estratos sociales, pero con una jerarquía interna en cada grupo familiar, homóloga para todos los grupos gitanos, en la cual prima la edad sobre todas las demás cualidades, al menos como primer estatuto, lo que significa que la experiencia se entiende por sobre la especialización, la capacidad y el conocimiento (San Román 1986). Una cultura con un derecho propio basado en la responsabilidad del grupo parental, la ausencia de identidad jurídica individual en los asuntos básicos y culpabilidad objetiva, culpabilidad atribuida a quien daña, no a su voluntad de hacerlo, derecho sobre todo de ayuda mutua y equilibrio entre unidades en el interior de la etnia, de desapego en su exterior (San Román 1986:202).

El hombre, cuando llega a la madurez, pasa a desempeñar las funciones de autoridad que se le reservan dentro de sus relaciones parentales, y gozará de una posición de autoridad que se extenderá sobre sus hijos y nietos, pero si es el primogénito o se ha ganado un prestigio como hombre de respeto, su autoridad puede sobrepasar el grupo familiar, de manera que otras familias gitanas pueden pedirle consejo, pudiendo incluso actuar como mediador en casos de conflicto. En algunas ocasiones, estos hombres de respeto tienen un ámbito de actuación que comprende todo un barrio (Ardevol, en San Román 1986).

Organización política

Siguiendo a San Román (citado en Gamboa, Gómez y Paternina 2000:156) “la organización política de los gitanos se ha mantenido acéfala, sin alcanzar ningún nivel de centralidad en ningún país del mundo (...), se estructuraban más bien a partir de grupos de parientes, más o menos dispersos (...) en los que la preponderancia de los varones y de las relaciones entre varones configuraban una articulación de la autoridad en torno a los hombres maduros y ancianos competentes, pensada en términos de lealtad a los vínculos de filiación (...) así, pues, pueden ser verdaderos ‘tíos’, ancianos con autoridad, o pueden tener un poder de más dudosa procedencia (...). El papel de la autoridad que juega un ‘tío’, se circunscribe al ámbito de su propio grupo doméstico, y más allá del ‘tío’ actúa en conjunto con otros ‘tíos’ (...) si desea decidir esos niveles más amplios, tiene que contar con otros ‘tíos’. Más allá de esos límites, los gitanos no reconocen autoridad alguna”.

Aproximaciones a la Kriss Romani o Romaniya

Definición y cargos de la autoridad pública

El anciano es, por excelencia, el portador del equilibrio y la experiencia (Unión Romani 1996). Su autoridad es en razón de su conocimiento de la tradición o *zakono*, prestigio, sabiduría, inteligencia, intachable conducta moral y espíritu de justicia. Su función como *Sero Romengue* (jefe o cabeza de familia) es mediar disputas menores sobre la base del consenso, con el objetivo último de reponer rápidamente la armonía del grupo (Cfr. *The Patrin Web Journal*⁴).

Su acción se circunscribe a todos los nive-

⁴ *The Patrin Web Journal* (ISSN 1481-3440), también conocida como *Patrin*, es una revista digital dedicada

les de su grupo de parentesco (Gamboa, Gómez y Paternina 2000) estableciendo claramente los límites geográficos al entorno de las residencias de las familias que acuden en demanda de justicia (Unión Romani, 1996). La *kumpania* (campamento) es el lugar por excelencia donde los rom autorregulan sus conflictos y procuran definir sus propias formas de control social (Gamboa, Gómez y Paternina 2000).

Más allá de esto, el patriarca del grupo de parentesco (o *Sere Romengue*) actúa solo en conjunto con otros “hombres sabios encargados de la verdad”. Por sobre esos límites, los romá no reconocen autoridad alguna (San Román 1986). Los *Sere Romengue* seleccionan, de entre los más respetados ancianos de los grupos implicados en una disputa, a los *Krisnitorya* (o jueces de la Kriss o “ley gitana”). El *Krisnitori* (juez de conflictos internos) es quien preside el consejo de ancianos y toma decisiones autónomamente. Es en última instancia el gran responsable de su comunidad (Clebert 1965).

La versión femenina del patriarca correspondería a la *Phuri Dai*: mujer de edad, poseedora de un poder “oficioso y oculto”. Ejerce su influencia especialmente sobre las mujeres y los niños, pero el consejo de ancianos y el *Krisnitori* (juez) respetan su opinión (Clebert 1965). Weyrauch (2001) defiende la hipótesis de que las mujeres sí juegan un papel importante en el mantenimiento de las normas legales, teniendo el poder de sancionar, pero dejando en claro que estas no están directamente implicadas en los procesos legales. Esto a raíz del periódico *estado de marimé* por el cual “entran y salen” las mujeres, a saber, su periodo menstrual y el parto, otorgándoles cierto respeto en relación a su capa-

a la cultura e historia del pueblo rom. Disponible en <http://www.geocities.com/paris/5121/patrin.htm>. En adelante, se cita como *Patrin*. (N. del E.).

⁵ El *estado de marimé* está explicado más adelante (N. del E.). Cfr. “Marimé en la sociedad gitana”, en <http://www.nyu.edu/pages/hess7/docs7rom1.html>

cidad de controlar la pureza. Su capacidad de contaminar, de dejar en estado de *marimé* a su esposo u a otro hombre, sin duda alguna le brinda un poder especial a la mujer.

Definición y tipificación de delitos contra los miembros del grupo

Es posible identificar tres grandes tipos de delitos:

- Los que afectan al infractor, a la persona ofendida y a todo su linaje: actos de agresión física, juramento en vano y homicidio. El juramento en vano es un delito que se realiza siempre en nombre de los propios muertos o para ofender a los ajenos. Por su parte, la agresión física es una falta de tipo grave pero solucionable. No así el homicidio, siendo su solución la expulsión o el abandono de la *kumpania* (campamento) por parte del homicida y de toda su familia.
- Los que implican al infractor pero no a su familia: los delitos de carácter sexual, particularmente, adulterio, estupro y abandono del cónyuge.
- Y los delitos individuales, que son faltas que comprometen sólo a los implicados: el hurto, la estafa y el fraude. Por lo general tienen un carácter económico. La gravedad varía en relación con la pertenencia del individuo de una u otra comunidad. Dentro de estas faltas esta la invasión territorial o competencia económica entre familias (Gómez 2002).

Procedimiento de resolución de conflictos internos. Instancia informal: Divano

Cuando un conflicto emerge entre diferentes *vitsi* (linajes) o *kumpeniyi* (campamentos), se

convoca a un *Divano*: procedimiento informal de resolución de conflictos entre distintos clanes que no requiere de la conformación de una *Kriss* y que consiste básicamente en aconsejar al infractor que abandone la conducta indebida por medio de una serie de discursos, historias y vivencias personales. Ahora, si la controversia no es resuelta por esta instancia o el problema es más serio, como en actos de violencia física, robo o adulterio, se hace necesario convocar a la instancia formal: la *Kriss* (Cfr. Patrín).

Procedimiento de resolución de conflictos internos. Instancia formal: Kriss Romani o Romaniya

El sistema de aplicación del derecho entre los rom se denomina *Kriss*, expresión que designa tanto el derecho en general como la asamblea o consejo de ancianos encargados de aplicarlo (Clebert 1965). Dado que la definición del concepto de derecho ha conducido a un agotador debate político y a un caos terminológico, para los efectos del presente trabajo utilizaremos un concepto operativo de derecho que lo define como “conjunto de procesos regularizados y de principios normativos considerados justiciables en determinado grupo, que contribuyen para la creación y prevención de disputas y para la resolución de estas a través de un discurso argumentativo, de variable amplitud apoyado o no por la fuerza organizada” (De Sousa Santos 1991).

El principio central de la Romaniya es la “culpabilidad objetiva” que juzga según el efecto de la conducta, más que la intención del sujeto agente (Unión Romani 1996). Tanto la gravedad como la repercusión del acto delictivo están directamente relacionados, ya que mientras más grave es el hecho, mayor es la implicación de miembros del grupo parental y mayor su carácter de ofensa (Unión Romani 1996). Cuando la infracción

trasciende y se convierte en delito, la responsabilidad recae en toda la familia del implicado. Se asegura así que, en los casos graves, la responsabilidad no sea eludida, facilitando de este modo la resolución del conflicto y disminuyendo la impunidad (Gómez 2002). Solo en los casos de menor importancia se consideran las circunstancias, la reiteración y el prestigio del agente (Unión Romaní 1996).

Según Gómez (2002) los criterios que prevalecen en la “ley gitana” son a) un ordenamiento de carácter moral predeterminado por la tradición y generado en función de la correlación armónica de los individuos, b) la inclinación de este ordenamiento hacia la reparación del perjuicio: moral o materialmente, sin un carácter vengativo y punitivo, y c) la desvinculación total entre lo justo y lo legal.

En términos generales, la resolución de conflictos internos sigue un conducto regular: cuando la parte violada eleva activamente el desacuerdo inicial del nivel bipartito al área pública, con la expresa intención de hacer algo respecto al reclamo, se está frente a la disputa o “conflicto que surge de un desacuerdo entre personas en el que se reclama que los derechos supuestos de una han sido violados o transgredidos por otra” (Nader 1969, citado por Dorotinsky en Iturralde y Stavenhagen 1990).

Si la disputa es grave, se aconseja a la parte agraviada convocar a una *Kriss*. La *Kriss* se lleva a cabo en una *kumpania* neutral. Está compuesta por miembros de toda la comunidad, pero para participar directamente en ella se debe poseer un reconocido estatus, que emana de cierto mínimo de edad (experiencia), el género (la participación de las mujeres es mínima, y se limita a testigo o parte involucrada) y el matrimonio (símbolo de responsabilidad y compromiso) (Gómez 2002).

Una vez iniciado el debate, cada uno de los implicados expone en forma personal el conflicto. La *Kriss* puede asegurar la honestidad de

los involucrados mediante la invocación del poder mágico de *mule* (espíritus de los muertos que pueden tomar represalias contra los vivos) o mediante juramento. A su vez, los miembros del consejo expresan algunas opiniones (Cfr. Patrin).

El *Krisnitori* tiene como misión principal lograr el acuerdo entre las partes (Gamboa y Paternina 2000) y es que la Romaniya (“ley gitana”) es de carácter conciliador y de función eminentemente cohesionadora. Se trata de un pensamiento normativo basado en principios como el honor, la palabra, la vergüenza y la convivencia pacífica. Espera ser la consecuencia de la expresión general de la comunidad (Gómez 2002). La *Kriss* persigue que el acusado acepte su error y lo corrija por su propia voluntad o, en su defecto, asuma el castigo consciente de que lo merece (Gómez 2002).

El *Krisnitori* expresa su resolución definitiva y obligatoria públicamente (Cfr. Patrin). La Romaniya es categórica e irrefutable (Clebert 1965) y de un rigorismo que incide fundamentalmente en la unidad de los romá, llegándose a decir que su cumplimiento es lo que identifica a un verdadero rom (Gamboa, Gómez y Paternina 2000). Sin perder su esencia o desvirtuarse, la *Kriss* Romaní ha sido muy flexible a través de los tiempos. En ella se sintetizan de manera afortunada la tradición y el cambio. Si bien es imposible pensar en una norma inmutable, más aún para un pueblo nómada como el rom. La *Kriss* Romaní ciertamente comporta una lógica específica, sin que ello impida su flexibilización.

Sanciones a la conducta delictiva

Si el sujeto es hallado culpable, las sanciones van desde a) la simbólica, que consiste en reembolsar todos los gastos de la corte (comida, bebida, etc.), b) el pago de una multa denominada *glaba*, que recae sobre el linaje del culpable, c) los cada vez más escasos castigos

corporales, d) hasta la sanción máxima llamada *rigate*, que implica el destierro permanente de la comunidad y que se lleva a cabo mediante el acto de declarar al ofensor *marimé* (impuro o contaminado) (Cfr. Patrin).

La Romaniya o Kriss Romaní contiene aspectos sagrados que conducen a los romá a llevar sus vidas de manera apropiada mediante el alcance de un estado de pureza (prevención de la contaminación). De hecho, su gran propósito es alcanzar un estado de balance o *kintala*, que complazca a los espíritus de los ancestros o *mule* (Cfr. Patrin). De ahí se entiende que el principal mecanismo de control social es el *marimé*, estigma de impureza que recae sobre quien ha infringido una norma social. Es un valor que define la forma y los límites de su universo natural y espiritual, sus funciones sociales, muchos de sus ritos y de sus interacciones con los *gadjé* o persona que no pertenecen al pubelo rom.⁶

El valor del *marimé* esta presente en casi todos los aspectos de la vida gitana. Le otorga significado tanto a los ritos de incorporación, transición y de separación social. Por su función en el mantenimiento del límite, el *marimé* proporciona una fuerte guía tanto para la inclusión o la exclusión social. En los términos del *marimé* todo se clasifica como *vujo* (puro) o *marimé* (impuro). Esta oposición *vujo-marimé* se expresa de varias formas:

- Rom / *Gadjé*.
- Cuerpo interior / Cuerpo exterior
- Territorio interno / Territorio externo
- Cuerpo superior / Cuerpo inferior

El cuerpo, por ejemplo, constituye el mapa más inmediato de la distinción *vujo / marimé*. El cuerpo superior es *vujo*, el cuerpo inferior, y muy especialmente los genitales, son *marimé*.⁷

El inculpado de *marimé* pasa a ser una especie de leproso social, ya que no puede tener ningún contacto con los rom, ni siquiera con su propia familia, y es condenado a vivir con los *gadjé* (personas no rom) (Cfr. Patrin). El estigma de *marimé* permanente es muy poco frecuente. Se observa casi exclusivamente en los casos de asesinato, donde el inculpado es desprovisto de todos sus derechos e incluso deja de ser considerado en su pertenencia étnica. El *marimé* temporal, por ejemplo, es impuesto por casos de violencia, de robo entre los propios romá, por una extrema familiaridad con los *gadjé*, o por la demora en el pago de una deuda. En estos casos, la *Kriss* impone una forma de servicio comunitario, que consiste en que el rom *marimé* trabaje por un tiempo indefinido sin salario, con el fin de compensar a la sociedad rom por el daño causado (Cfr. Patrin).

La sentencia de *marimé* puede ser removida mediante el perdón, el transcurso del tiempo o mediante una nueva *Kriss*. La readmisión después de una sentencia de *marimé* es causa de celebración mediante un banquete de rehabilitación o *apashibo* (Gamboa, Gómez y Paternina 2000).

Conclusión

La Kriss Romaní o Romaniya es el sistema jurídico transnacional del pueblo rom. Constituye efectivamente un sistema de normas, valores o principios normativos, autoridades, instituciones y procedimientos que sirven para regular la vida social, resolver conflictos y organizar el funcionamiento interno. Es un sistema de normas “garantizadas”, esto es, de normas eficaces o vigentes y legítimas o que cuentan con la aceptación del sistema como necesario. Así, la Romaniya contiene normas generales de comportamiento público: el equilibrio comunal o estado de *Kintala*, mantiene el orden interno, el estado de pureza o

6 Cfr. www.nyu.edu/pages7hess7docs7rom1.html

7 *Ibid.*

vujó. Define los derechos y obligaciones de los miembros según su edad, género y estado civil. Reglamenta el acceso y distribución de los recursos a través de la delimitación de los espacios o unidades económicas (especie de derechos “territoriales” adquiridos para ejercer ciertos oficios) donde otros romá no pueden competir por los acuerdos de *vortechía* (trabajo asociado). Reglamenta sobre la transmisión e intercambio de bienes y servicios: por medio de los rituales de redistribución como los *apashibo*. Define y tipifica los delitos, principalmente en tres tipos de delitos intra-grupal. Sanciona la conducta delictiva de los individuos: desde el mero llamado de atención a la sanción material, simbólica o social como el *rigate* (a causa de la estigmatización del estado de *marimê*). Maneja, controla y soluciona los conflictos y disputas: desde la instancia informal, o Divano, a la formal o Kriss Romaní. Y define los cargos y las funciones de la autoridad pública, a saber, los patriarcas de los grupos de parentesco o *Sere Romengue* y de entre los mismos, los *Krisnitory* (jueces).

La Kriss Romaní es al pueblo rom lo que el territorio significa para los pueblos indígenas. En otras palabras, la Kriss Romaní es un espacio privilegiado para la transmisión y recreación de la cultura del pueblo rom. Es el pilar central de su supervivencia cultural, por lo que se entiende sea un elemento central de sus reivindicaciones y demandas frente a los Estados de los que forman parte importante.

Bibliografía

- Araya Plaza, V., y R. Toro Barrientos, 2005, “Marginalidad y discriminación sociocultural en Chile. El caso de las comunidades gitanas en nuestro país”, en Centro de Medios Independientes de Santiago, Chile. Disponible en <http://santiago.indymedia.org/news/2005/02/29617.php>, consultado el 10 de abril de 2008.
- Ardevol, E., 1986, “Vigencias y cambio en la cultura de los gitanos”, en *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Alianza Universidad, Madrid.
- Bloch, J., 1962, *Los gitanos*, EUDEBA, Buenos Aires.
- De Sousa S. B., 1991, *Estado, derecho y luchas sociales*, ILSA, Bogotá.
- Gamboa, J. C., V. Gómez y H. Paternina, 2000, *Los Rom de Colombia. Itinerario de un Pueblo invisible*, Suport Mutu & Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, PROROM, Bogotá.
- Gamboa, J.C., 2004, *Ideas para la formulación de un Proyecto de Acceso a la Justicia para el Pueblo Rom*, m.s, Bogotá.
- Gómez, V., 2002, “Prolegómenos sobre la Kriss Romaní o Ley Gitana”, en *Encuentros en la diversidad*, tomo 2, Ministerio de Cultura, Bogotá.
- Henríquez C., V. Muñoz, L. Parra, M. Saavedra y C. Toro, 1989, *Un acercamiento a la problemática educacional del gitano chileno*, Seminario de Título, Instituto Profesional Adventista, Chillán, Chile.
- Iturralde, D. y R. Stavenhagen, 1990, *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario en América Latina*, Instituto indigenista americano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, D.F., México.
- Mendiola, A., 2002, “Reconocimiento del Porrajmos a través de la compensación del Holocausto”, en *Revista 14*, Fundación

- Secretariado General Gitano, Madrid.
- Moonen, F., 1995, "As minorias ciganas e o Direito", en *Cadernos de Ciências Sociais*, No. 36, Núcleo de Estudos Ciganos, Recife, Brasil.
- OIT, 1989, *Convenio (N.169) sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Disponible en http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/62_sp.htm, consultado 10 de abril de 2008.
- Pierre Caps, S., J. Poumarède y N. Rouland, 1996, *Derecho de minorías y de pueblos autóctonos*, Editorial Siglo XXI, París.
- PROROM (Proceso Organizativo del Pueblo Rom de Colombia), 2002, *Balance y perspectivas del proceso de visibilización del pueblo rom de Colombia*, MJ Editores, Bogotá.
- PROROM y Saveto Katar Le Organizatsi Ay Kumpeniyi Rromane Anda'l Americhi, 2001, *El Otro Hijo de la Pacha Mama-Madre Tierra: Declaración del Pueblo Rom de las Américas*, MJ Editores, Bogotá.
- Rojas, H., 2001, *El principio de la multiculturalidad*, Memoria, Universidad Católica de Valparaíso, Chile.
- San Román, T., 1986, *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Alianza Universidad, Madrid.
- , 1997, *La diferencia inquietante. Marginación y el racismo*, Siglo XXI, Madrid.
- Unión Romani, 1996, "Editorial: La vigencia de la Ley gitana", en *Tchiachipen*, No. 15, julio-septiembre, Barcelona.
- Weyrauch, W., 2001, *Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture*, University of California Press, Los Ángeles.
- Yrigoyen, R., 1999, *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Fundacion Myrna Mack, Guatemala.

Revista

The Patrin Web Journal (ISSN 1481-3440).
Disponible en <http://www.geocities.com/paris/5121/patrin.htm>.

Linchamientos urbanos. “Ajusticiamiento popular” en tiempos de la seguridad ciudadana¹

Urban lynchings. Popular executions in times of citizen security

Alfredo Santillán

Sociólogo. Master en Antropología

Profesor-Investigador del Programa de Estudios de la Ciudad de Flacso-Ecuador

Email: asantillan@flacso.org.ec

Fecha de recepción: febrero de 2008

Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

El artículo presenta los resultados de una investigación corta acerca de los linchamientos y los intentos de linchamiento ocurridos en la ciudad de Quito durante el año 2007. El análisis acerca de estos hechos gira en torno a la relación de los actos de ajusticiamiento con el nuevo paradigma de la “seguridad ciudadana”, cuyo discurso y sus prácticas han proliferado de manera disímil promoviendo la “participación” de la “comunidad” en el trabajo en seguridad. Las contradicciones de este paradigma junto con el crecimiento de la percepción de inseguridad y desprotección son componentes que favorecen los linchamientos como forma de violencia colectiva de carácter punitivo y escarmentador.

Palabras clave: linchamientos, violencia, ciudad, seguridad ciudadana, justicia.

Abstract

The article presents results of a short-term research on lynching and lynching attempts happened in Quito during 2007. The analysis about these facts has to do with the relationships between executing acts and the brand-new “citizen security” paradigm, whose practices and discourse have proliferated in a dissimilar way promoting “community participation” on security work. Contradictions in this paradigm, along with an increasing perception of insecurity and helplessness, are components that suit lynching as a collective violence form, whose character is punitive and punishing.

Keywords: Lynching, Violence, City, Citizen Security, Justice.

¹ Una versión anterior de este trabajo se encuentra publicada en el boletín *Ciudad Segura* No. 22, Flacso-Ecuador.

Dificultades y prejuicios en el estudio de los linchamientos

Dentro de los regímenes democráticos, el linchamiento como forma de justicia para-estatal desafía dos principios básicos del orden propio de los Estados modernos: primero, el sometimiento de ciudadanos/as al sistema jurídico formalmente reconocido y, segundo, el monopolio legítimo del uso de la fuerza por parte del Estado. Esta ilegalidad inherente al fenómeno del linchamiento hace que su tratamiento con frecuencia se vea imbuido de un carácter moralizante que lo estigmatiza bajo la noción de “barbarie”, término muy utilizado en la cobertura periodística de estos fenómenos en América Latina y que prácticamente ha colonizado su tratamiento en la opinión pública.

Sin embargo, el linchamiento no es la única forma de justicia ilegítima o como se conoce comúnmente, “justicia por mano propia”. Según sostiene Briceño-León (2007), pese a que en la mayoría de países de América Latina no existe legalmente la pena de muerte, el “derecho de matar” bajo ciertas circunstancias es una noción arraigada en varias partes del continente. Por ende, ¿qué hace que los linchamientos sean vistos como actos de barbarie, irracionalidad o, incluso, como retroceso civilizatorio? ¿Cómo se construye lo “bárbaro” de esta forma de violencia colectiva?

La presente investigación partió de estas interrogantes, aunque al ser un estudio exploratorio del tema difícilmente puede alcanzar a responderlas. Estas preguntas sirvieron para identificar una serie de falacias y estereotipos sobre los linchamientos que dificultan fuertemente buscar explicaciones e interpretaciones que den cuenta de las profundas implicaciones que conlleva. La hipótesis de partida fue que no es la ilegalidad del ajusticiamiento en sí misma lo que induce al juicio sancionador y a la búsqueda de chivos expiatorios, sino que su carácter de “barbarie” se construye a

partir de los elementos que atraviesan este uso de la violencia sancionadora: los escenarios de estos eventos son generalmente sectores populares urbanos o zonas rurales “desconocidas” hasta el evento, los métodos de castigo tienen relación directa con el dolor físico a través de golpizas, apedreamientos, incineración, ahorcamiento, entre otros, y los motivos de la condena son generalmente los delitos recurrentes en las clases más desprotegidas como robo, asalto y el delito menor. Estas características hacen del linchamiento una forma de violencia precaria; en los casos letales, la agonía de un ajusticiado es larga y dolorosa, precisamente lo contrario a la violencia legítima para quitar la vida a quien infringe la ley que se produce a través de técnicas sofisticadas como la inyección letal. Como bien dice Vilas, “una violencia de pobres contra pobres” (Vilas 2003:128).

En el caso ecuatoriano, el tratamiento de los linchamientos está impregnado de prejuicios recurrentes en su abordaje. En primer lugar, el linchamiento es generalmente asociado con la denominada “justicia indígena”, es decir que se lo identifica a priori y sin fundamentos como un método de castigo ancestral empleado por las poblaciones indígenas, principalmente las asentadas en la sierra ecuatoriana. En realidad los linchamientos se producen indistintamente en zonas rurales y urbanas, y entre distintos grupos étnicos. Por otra parte, los métodos conocidos de justicia indígena implican procesos de acusación, descargos y sanciones bajo una lógica restauradora, mas no punitiva. Estas sanciones se ejecutan a través de procedimientos preestablecidos por la costumbre, los cuales no implican ni la pena de muerte, ni la supresión del derecho a la defensa en beneficio de quienes son acusados/as (García 2002).

Otro prejuicio común es el que aparece en las versiones oficiales, según las cuales los linchamientos tendrían un carácter aislado e inconexo. Bajo el supuesto de que estos fenó-

menos se producen por la indignación de una multitud descontrolada, los informes oficiales asumen que cada hecho se agota en sí mismo y no guarda relación con los demás. Sin embargo, una revisión de los datos existentes muestra una concentración espacial de estos hechos en zonas específicas, lo que revela que los linchamientos se presentan dentro de una historia local y una memoria muy activa sobre estos hechos. Por otro lado, la no caracterización de quienes linchan bajo títulos como "multitud", "pueblo enardecido", "comunidad", etc., esconde la existencia de organizaciones formales e informales que se activan para el ajusticiamiento, grupos de vecinos, líderes locales, brigadas de seguridad, entre otras.

Finalmente, otra interpretación común del uso no legítimo de la violencia para castigar tiene que ver con las motivaciones del grupo que realiza el linchamiento, al cual generalmente se lo identifica como "turba" o "populacho" que ha sido absorbido por la indignación sumada a una especie de (in)cultura², por lo que castiga con saña y sin proporción (entre la infracción y la pena) a través de formas denigrantes que atentan contra los derechos humanos. Esta visión "horrorizante" de los linchamientos impide ver la racionalidad que tiene toda manifestación de violencia, al mismo tiempo que opaca las estructuras de significación que están en juego en estos procesos. Estudios antropológicos recientes revelan las formas en que la violencia social se reproduce a través de su "naturalización" en la subjetividad de las personas, es decir que en contextos sociales marcados por niveles elevados de precariedad y sufrimiento social se producen transformaciones, circula-

ridades e interconexiones entre distintas formas de violencia, que van desde el plano estructural hasta desembocar en las formas más cotidianas de agresión interpersonal, incluso en la autoflagelación (Scheper-Hughes 2005, Bourgois 2003).

Tomando en cuenta estos aportes, los linchamientos pueden ser vistos como una forma de violencia colectiva relacionada con violencias menos evidentes pero altamente influyentes como la desigualdad social y las contradicciones propias de los Estados, cuyo rol en el pleno cumplimiento de derechos es más retórico que real. Desde esta visión, los linchamientos son más que una respuesta visceral al incremento de la delincuencia. Si bien contienen un fuerte componente de espontaneidad y emotividad están profundamente interrelacionados con la experiencia objetiva y subjetiva de la desprotección social.

Los estudios existentes en Ecuador

En el Ecuador, el fenómeno de los linchamientos ha sido un tema de investigación prácticamente desatendido y marginal. Pese a tener cobertura significativa en los medios de comunicación, son escasos los estudios de orden cuantitativo o cualitativo. Sin embargo, se han podido recabar dos trabajos importantes: por un lado, está un informe de consultoría de 1999 titulado, "Estrategia Nacional de Seguridad Ciudadana" elaborado por Flacso-Ecuador, con auspicio del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y los ministerios de Medio Ambiente y de Gobierno y Policía del Ecuador (Flacso 1999). Este documento hace un diagnóstico de los problemas de seguridad ciudadana en el país a partir de la identificación de las formas que ha adquirido la violencia en la década de 1990. En este marco muestra las estadísticas más relevantes sobre delitos para evidenciar, por un lado, los cambios y la "mo-

2 Utilizo la expresión (in)cultura en dos sentidos: a) "in-cultura", como la ausencia de principios y normas de convivencia racionales por parte de las personas que linchan, y b) "cultura", como valores y prácticas propias de poblaciones "diferentes", entiéndase menos civilizadas.

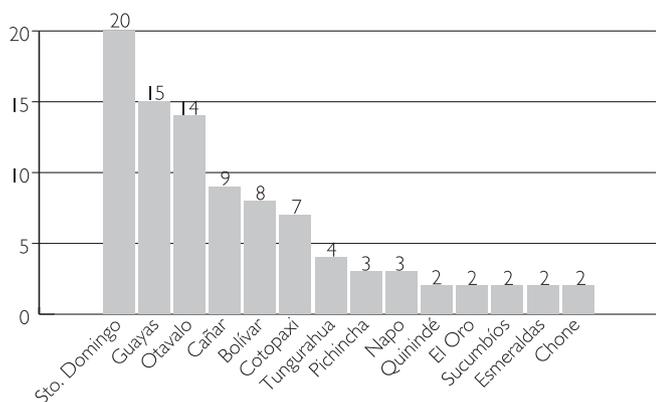
dernización” de la violencia (expresada en el surgimiento de nuevos delitos como el secuestro y el sicariato) y, por otro, la persistencia de formas de violencia invisibilizadas (es el caso de las violencias intrafamiliar y de género). En este diagnóstico se muestran también los hechos de “justicia por mano propia” (ajusticiamiento) como indicador de la deslegitimación de las clásicas instituciones responsables de la seguridad, la policía, la justicia y la cárcel. No obstante, los datos reportados carecen de información metodológica sobre cómo fueron obtenidos, además no especifican si se refieren a linchamientos que terminan en la muerte de las personas detenidas o si incluyen también los intentos de linchamientos. Por otra parte, no se enuncia la fuente de la información presentada o si se trata de cruce de información entre varias instituciones. Sin embargo, esta información permite identificar elementos fundamentales para comprender los linchamientos, como son los lugares donde se han producido, los años, las causas y los procedimientos utilizados para el ajusticiamiento.

Los gráficos 1, 2 y 3 presentan los datos correspondientes al periodo 1995-1998, los cuales muestran algunas tendencias importantes que cabe señalar. En primer lugar, muestran la relevancia cuantitativa del fenómeno, pues se reportan 93 linchamientos en un período de cuatro años, lo que implica un promedio de 23,25 linchamientos por año, casi dos linchamientos por mes. En segundo lugar, muestra que los linchamientos tienen una zonificación claramente definida. Así, en ese entonces, en el cantón de Santo Domingo se reportaron el 21,5% de los linchamientos a nivel nacional, en Guayas el 16,1% y en Otavalo el 14%. Entre las tres zonas suman el 51,6% de los linchamientos ocurridos en el país en el periodo señalado.

Estos gráficos también brindan un perfil importante sobre las causas que motivan el castigo colectivo. Así, el “robo en general” y el “robo de ganado” alcanzan el 80,7% de los linchamientos en este periodo. En cuanto a procedimientos, si bien la mayor frecuencia se ubica en el ítem “otros medios”, lo que implica un alto grado de imprecisión en la información, es importante señalar que prácticamente el 25% de los linchamientos se cometen a través de incineración, seguido por armas de fuego que representan el 10,8%, luego por armas corto punzantes con el 9%, y finalmente por golpes con el 8,6%. Salvo el uso de armas de fuego (cabe la duda de que estos casos no se traten de linchamientos, sino de venganzas u otro tipo de conflictos), las formas en que se materializa el linchamiento refuerzan la hipótesis primaria de que se trata de una forma de violencia precaria, que no cuenta con mayores recursos para el uso de la fuerza que no sean la presión del colectivo.

Un segundo estudio importante sobre los linchamientos en el Ecuador es el realizado por Andrés Guerreo (2000). Si bien el autor enfatiza el carácter “preliminar” de su trabajo, es el único estudio encontrado que no se limita a la descripción estadística de los hechos

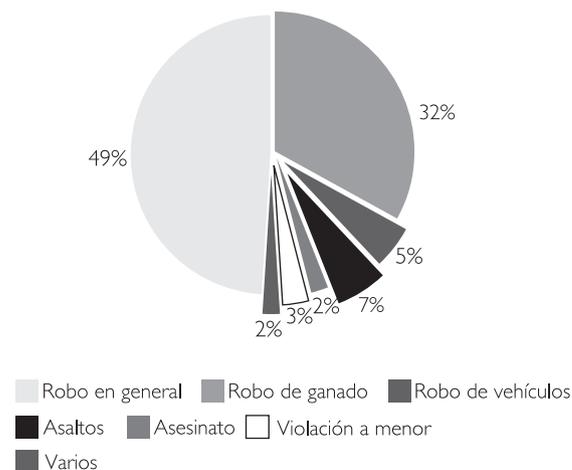
Gráfico No. 1
Linchamientos en Ecuador por Lugar



Fuente: Flasco-Ecuador (1999). Elaboración propia

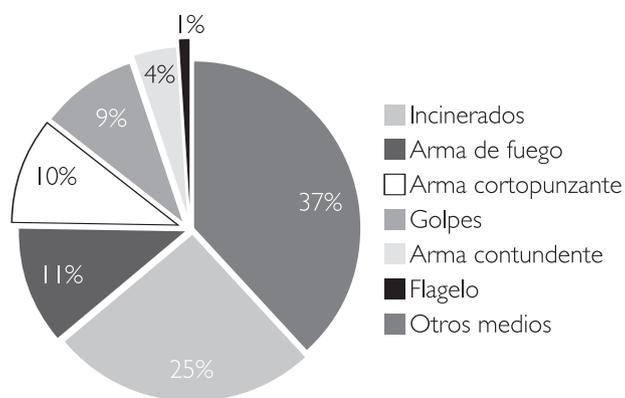
sino que ensaya una interpretación muy valiosa para situar los linchamientos en contextos de conflictividad social específicos. En este sentido, trabaja con dos sonados casos de justicia indígena sucedidos en la sierra ecuatoriana en los años 1996 y 1997. Su aporte fundamental consiste en evidenciar algunas aristas que expresan la conflictividad social, en las cuales se insertan estos actos de ajusticiamiento como son: los roces entre el derecho consuetudinario y las formas de justicia indígena frente al sistema judicial formal o la llamada "justicia ordinaria", la histórica desatención de las comunidades indígenas ubicadas en las zonas de mayor altitud, las contradicciones de las funciones del Estado bajo el modelo neoliberal y el papel de los medios de comunicación en la visibilización y tratamiento de los conflictos sociales. El estudio se centra en dos casos cualitativamente significativos: el primero conocido como "las brujas de Calguasig" y el segundo sobre la captura e incineración de un delincuente acusado de abigeato. El análisis de Guerrero muestra que estos actos pasaron de ser acciones de justicia frente al delito, para convertirse en demandas de justicia en un sentido mucho más amplio, ya que aparecen en su desarrollo temas como la atención de los problemas de marginación y pobreza, el reconocimiento al derecho indígena como factor de identidad cultural, los conflictos con las autoridades policiales y judiciales, etc. En este sentido, tales hechos activaron una fuerte negociación política con las autoridades estatales, gracias justamente a la cobertura que brindaron los medios de comunicación (Guerrero 2000). Si bien el centro de este análisis es la relación del Estado frente a la diferencia étnica, el estudio arroja varias interpretaciones sugerentes que se retoman en este texto para analizar la dinámica de los linchamientos sucedidos en la ciudad de Quito durante el año 2007.

Gráfico No. 2
Linchamientos en Ecuador por causas



Fuente: Flasco-Ecuador (1999). Elaboración propia

Gráfico No. 3
Linchamientos en Ecuador por procedimiento



Fuente: Flasco-Ecuador (1999). Elaboración propia

Linchamientos en el Distrito Metropolitano de Quito

No es una tarea sencilla identificar un acto de violencia bajo la noción de linchamiento. Como sostiene Vilas (2003), se pueden prestar a confusión con otras formas de justicia por mano propia como los actos de venganza por ajuste de cuentas o los conflictos entre grupos violentos como pueden ser las maras o las

pandillas. En este sentido, es útil la definición operativa que propone este autor, quien define al linchamiento como: “una acción colectiva de carácter privado e ilegal, que puede provocar la muerte de la víctima en respuesta a actos o conductas de ésta, quien se encuentra en inferioridad numérica abrumadora frente a los linchadores” (Vilas 2003:51). Esta definición recoge varios puntos importantes: se trata de una forma de violencia esencialmente ilegítima en tanto ilegal, pero que adquiere aceptación por su pretensión de hacer justicia ante una acción asumida como ofensiva a un colectivo antes que a una persona. En este sentido, el linchamiento contiene un fuerte componente moral pues tiene la intención explícita de escarmentar y sancionar a través del castigo físico, lo que puede llegar a causar la muerte de las personas infractoras.

Sin embargo, estas clarificaciones teóricas que sin duda ayudan a identificar y diferenciar los linchamientos, no tienen el mismo impacto en el plano metodológico debido a que en el Ecuador en general y en el Distrito Metropolitano de Quito (DMQ) en particular, existen serias limitaciones en cuanto a los registros y fuentes de información. En primer lugar, no existen registros oficiales sobre el fenómeno, ya que al no ser tipificado como delito, no se contabilizan los casos existentes en las instancias judiciales. De igual forma, como el linchamiento surge como acto de justicia en respuesta a la comisión de un delito previo, desemboca generalmente en la detención y procesamiento de la víctima del linchamiento antes que de quienes lo cometen, por lo que existe un elevado grado de impunidad. A esto se suma la dificultad de establecer responsables individuales en un hecho de carácter eminentemente colectivo. Los únicos casos en que se intenta seguir un proceso de investigación judicial a perpetradores/as es cuando se produce la muerte de la persona detenida, y aún así no existen reportes de sanciones legales tomadas en contra de quienes ajustician.

En segundo lugar, no coinciden plenamente los datos de las instancias de atención y de procesamiento de los casos de linchamiento como son la Central Metropolitana de Atención Ciudadana (CMAC) y la Policía Judicial (PJ). Si bien la CMAC mantiene un registro de las emergencias que requieren intervención policial, los casos de linchamiento aparecen únicamente si en el registro constan palabras como “linchamiento” o “ajusticiamiento”. El uso de estos términos para describir el evento es completamente discrecional, lo que implica un fuerte vacío de información. Un intento de linchamiento puede ser reportado como “escándalo público” o “alteración del orden” para lo cual se solicita la presencia policial. Esto se evidencia cuando se contrasta el registro de eventos de la CMAC con los documentos de la Policía Judicial en los cuales se reportan las detenciones, ya que los respectivos partes policiales aportan datos significativos sobre los acontecimientos. Estos documentos registran y describen con mayor detalle el contexto y los motivos de la detención y, por ende, aparecen con mayor frecuencia los linchamientos sin necesidad de que se utilice específicamente este término o el de “ajusticiamiento”. Sin embargo, los partes policiales no son documentos públicos y en caso de que formen parte de procesos judiciales como la indagación previa o el mismo proceso de enjuiciamiento, su acceso es aún más restringido. Finalmente, las fuentes periodísticas registran únicamente los casos de mayor trascendencia que se consideran “noticia” lo que implica un número muy reducido de eventos, frente a los recogidos en la CMAC y la PJ.

Utilizando la información de las tres fuentes, se presenta a continuación una descripción de los linchamientos sucedidos en el DMQ durante el año 2007. Cabe mencionar que apegados a la definición expuesta anteriormente, los casos registrados incluyen tan-

2 Ver http://www.concepts.methods.org/dictionary_intraduisibles.php

to los linchamientos consumados como los intentos. También es preciso señalar que fue necesario utilizar criterios de selección de la información recabada de la PJ, ya que el número de casos de delitos flagrantes que son interrumpidos por población civil son numerosos, pero no en todos ellos existe la intención y la acción de tomar justicia. En este sentido, se han considerado únicamente los eventos en los cuales el uso de la fuerza por parte del colectivo podría calificarse como "violencia excesiva", en el sentido de que no busca únicamente impedir el delito, sino principalmente "escarmentar", es decir, que se toma la atribución del uso de la violencia para sancionar a la persona infractora a través del castigo físico. Obviamente, las fronteras entre el despliegue de violencia que impide el delito con su uso para "hacer justicia" son sumamente tenues, sin embargo, esta diferenciación es fundamental para delimitar el linchamiento atendiendo al sentido básico que es imponer el derecho de quienes son afectados/as a sancionar por su propia cuenta, al margen de las instituciones responsables de la aplicación de la ley. Para efectuar esta delimitación se han tomado en cuenta detalles de la información que muestran en alguna medida la intención de pasar de la detención al ajusticiamiento.

Por ejemplo, los reportes de la CMAC registran la intención expresa de la población en ajusticiar a quien o quienes han sido detenidos³, por eso en estos registros se insiste en el pedido de intervención policial o de solicitar refuerzos con el fin de salvaguardar a los linchados. En otros casos, los partes policiales revelan este uso de la violencia excesiva por parte de ciudadanos/as a través de la descripción de la gravedad de las lesiones como fracturas, heridas que requieren suturas, politraumatismos severos, etc. Dentro del procedi-

miento policial, el reporte de estas lesiones es muy minucioso pues sirve para constatar el estado de salud de la persona detenida al momento en que llega la policía, y también cuando es entregada a las autoridades judiciales competentes. De esta forma, la policía descarga responsabilidad en cuanto al abuso de la fuerza. Dado que los partes son firmados tanto por el agente policial responsable de la detención como por quien fue linchado, se presume que la información es confiable, por lo menos en cuanto a la responsabilidad de los causantes de las lesiones. Por estas razones se ha considerado la información de los partes policiales como la principal fuente para identificar el nivel de violencia ejercido por la población. Así, en el Cuadro No. 1 se contabilizan los casos de linchamientos e intentos de linchamiento en el DMQ.

Sector	Casos	No. víctimas
La Gasca	1	1
Santa Anita Norte	1	2
Cdla. Pueblo solo Pueblo	1	1
Calle Imbabura	1	1
Forestal alta	1	1
Puengasí	1	1
Mdo. Mayorista	1	1
Matovelle	1	1
El Tingo	1	2
Cochapamba	1	1
Comité del Pueblo	1	1
Atucucho	1	1
Calacalí	1	2
Calderón	1	1
Ofelia	1	1
Indeterminado	1	1
Total	16	19

Fuente: CMAC - Policía Judicial - Prensa escrita (2007)⁴
Elaboración: propia

3 De la información revisada en todos los casos de linchamiento, las víctimas son varones por lo que en lo referente a estos casos se utiliza un lenguaje acorde a esta especificidad de género.

4 Se revisaron los periódicos *El Comercio*, *Diario Hoy* y *Diario La Hora* durante el año 2007.

Si bien los datos del cuadro No. 1 evidencian que los linchamientos no se repiten en el mismo barrio durante el 2007, esto no significa que en otros años no se registren estos hechos en las mismas zonas. Al contrario, si bien la búsqueda de información corresponde al año 2007, un sondeo por las fuentes de prensa escrita (*El Comercio, La Hora*) en años anteriores revela que zonas como el Comité del Pueblo, Carapungo y La Ofelia, se reportan linchamientos en el 2006. Sin embargo, una característica común en los barrios donde se han producido los linchamientos en el 2007 es que corresponden a zonas de altas densidades poblacionales y empobrecidas en comparación al resto de la ciudad. Esto no significa que en todos los barrios de estas características se produzcan linchamientos, no obstante sugiere que estas condiciones crean un marco general para el ejercicio de esta forma de violencia pues no parece casual que no se registren hechos similares en zonas residenciales con mejores condiciones de vida incluyendo la seguridad.

Si se contrasta estas zonas con la georeferenciación de delitos contra la propiedad y contra las personas que provee el Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana (OMSC), no se encuentra una correlación significativa, pues la mayor concentración de estos delitos se presentaría principalmente en la zona Norte y en menor intensidad en las zonas Centro y Eloy Alfaro. Sin embargo, es preciso recordar que la información para estos mapas es de las denuncias recibidas más no de la delincuencia real, de tal forma que al no existir datos sobre la verdadera victimización no se puede establecer si los barrios en los que ocurrieron los linchamientos son zonas que presentan índices elevados de criminalidad.

Respecto a las causas que motivan el ajusticiamiento, los datos evidencian que la defensa de la propiedad es el motor fundamental para la intervención directa de la pobla-

ción civil en castigar a los infractores. Si se agrupan los datos correspondientes a las diversas formas de robo, más los casos de asalto (que tienen como finalidad la apropiación de bienes de las personas), vemos que en total alcanzan el 62,5% de los casos. Si retomamos la definición del linchamiento como una forma de violencia que adquiere legitimidad en tanto busca hacer justicia a la comunidad antes que a personas particulares cabría preguntarse, ¿por qué este tipo de delitos son identificados como afrentas colectivas, si en principio vulneran la propiedad de personas particulares? Una hipótesis al respecto es que en los delitos contra la propiedad, la víctima es secundaria en relación al objetivo del delito. En este caso la identidad de la víctima es casual, lo fundamental es que cumpla el requisito de poseer bienes susceptibles de ser sustraídos. En este sentido, cualquier persona podría ocupar esta posición por lo que la materialización del delito pone en evidencia también la vulnerabilidad de las no víctimas.

Como se muestra en el gráfico No. 5, en aproximadamente el 80% de los casos el linchamiento es interrumpido por la intervención policial. Esto significa que en el caso urbano, concretamente en el DMQ, no se puede hablar de una población desprotegida por la ausencia de autoridades, como sucede en los ajusticiamientos en zonas rurales en los cuales la ausencia del Estado es evidente. En los casos investigados, el trabajo de la policía se centra en persuadir a la población linchadora para que desista del uso de la violencia como castigo y acepte el procedimiento de presentar una denuncia formal que justifique la detención y así llevar al infractor a la Policía Judicial. Como se ve en este mismo gráfico, este proceso puede llevarse a cabo de dos formas. En el 37% de los casos la persona detenida es entregada a la policía; sin embargo, en un porcentaje muy similar (el 38%), el grupo victimario no está fácilmente dispuesto

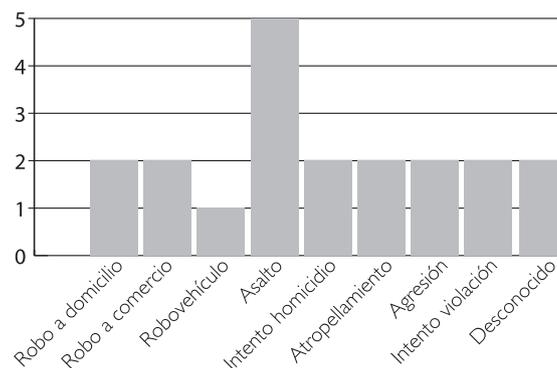
a entregar a la víctima por lo que es preciso un despliegue policial mayor.

Dos casos específicos son ampliamente reveladores de esta tensión. Quizás el caso más sonado del 2007 fue el del "pisuleño"⁵, sobrenombre con el que se identificó a un supuesto ladrón que al intentar asaltar una vivienda fue sorprendido y detenido por la población gracias a la "alarma comunitaria", un dispositivo instalado con aporte de las autoridades municipales para mejorar la seguridad del barrio. Ante el sonido de la alarma la población respondió inmediatamente. Al ser identificado el detenido como alguien que "frecuentaba el barrio para robar" fue quemado en poco tiempo pese a la presencia policial, que no logró impedir el linchamiento. En este caso vemos que la rapidez con que se tomó la decisión de matar a la víctima y con la que en efecto se ejecutó la incineración (según la prensa el acto duró 30 minutos) estuvo direccionado a evitar que lleguen a tiempo los refuerzos solicitados por los policías que funcionaron como testigos.

En otro caso se produce un hecho singular. La población del barrio en el que se comete el delito acude a la Unidad de Policía Comunitaria (UPC) donde se encuentra el detenido para lincharlo a pesar de estar bajo la custodia policial. Según el reporte oficial el "populacho" intentó ingresar a la estación de policía forcejeando con los efectivos policiales alegando que el supuesto ladrón sería liberado inmediatamente y por ende el robo quedaría impune. Ante la situación se piden refuerzos a órganos policiales especializados para controlar la situación, sin embargo, en este caso el recurso de la violencia se termina desplegando contra las autoridades acusados de "cómplices" indirectos de quienes cometen delitos.

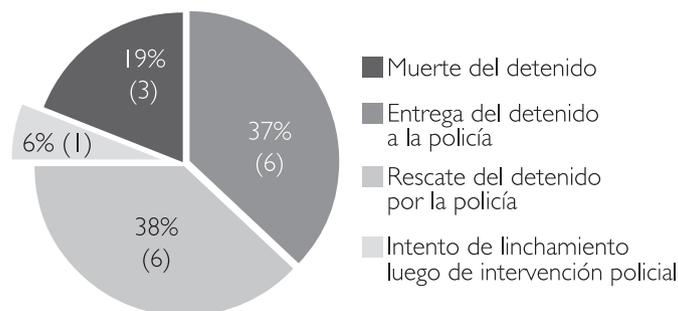
5 Gentilicio usado para denominar a un sujeto linchado proveniente del sector Pisullí ubicado al noroccidente de Quito.

Gráfico 4
Linchamientos en el DMQ según causas



Fuente: CMAC - Policía Judicial - Prensa escrita (2007)
Elaboración: propia

Gráfico 5
Resultado del linchamiento



Fuente: CMAC - Policía Judicial - Prensa escrita (2007)
Elaboración: propia

Linchar en el tiempo de la seguridad ciudadana

Las interpretaciones más significativas sobre los linchamientos enfatizan la ausencia-deficiencia del aparato estatal para imponer el orden jurídico-administrativo en zonas y/o poblaciones específicas. En este sentido, los linchamientos son entendidos como formas de mantener o reapropiarse del recurso de la violencia por parte de las poblaciones marginadas (Guerrero 2000, Vilas 2003). Así que su principal significado se constituye en desafiar la legitimidad del monopolio del uso de la fuerza por parte del Estado.

Sin contradecir necesariamente esta línea de reflexión, la interpretación que se intentará desarrollar parte de situar los linchamientos urbanos dentro del discurso dominante en cuanto a seguridad en el Ecuador contemporáneo que es el de la seguridad ciudadana. Contrariamente a lo que se cree en las instancias que trabajan este tema en Quito, no existe un único sentido de lo que es la seguridad ciudadana, sino que los sentidos que se otorgan a estos términos construyen discursos multiformes y ambiguos sobre lo que ésta abarca. Más aún, los contenidos dominantes de este discurso no están controlados por instituciones como el Municipio o la Policía, sino que están sujetos a las múltiples interpretaciones de otros actores como los medios de comunicación o las organizaciones barriales, de tal forma que no es extraño escuchar definiciones del trabajo en seguridad bajo frases como, “guerra al delito” o “mano dura a la delincuencia”, nociones que distan del discurso “preventivo” que manejan por ejemplo los/as funcionarios/as municipales.

Esta reflexión es necesaria para ampliar la mirada sobre los linchamientos y pensar que estos hechos no están desconectados del flujo de información y mensajes mediáticos y, por ende, de la producción social del miedo. En varios de los casos registrados en los partes policiales se recoge la identificación que hacen agresores/as de la víctima de linchamiento y son frecuentes expresiones que tienden a justificar el hecho con palabras como “es alguien que mantiene en zozobra a la población”. Desde esta perspectiva, el ajusticiamiento no sólo que se vuelve legítimo sino necesario ya que está inscrito en la lógica de “acabar con ellos para sobrevivir nosotros”. Bajo esta misma lógica, el linchamiento es una suerte de “pena acumulativa”, pues la reacción de la comunidad trae a colación una memoria activa sobre el temor y la sensación de inseguridad, de tal forma que el castigo no tiene que ver únicamente con la infracción inmediata



Alfredo Santillán, 2008

sino todas las anteriores cometidas presuntamente por la misma persona o lo que es más grave aún, se le termina imputando otros delitos mucho más difusos (cometidos por otras personas y/o en otros lugares), pero fuertemente asentados en el imaginario colectivo.

Esto nos lleva a pensar que la supuesta desproporción entre la infracción y el castigo es tan solo aparente, pues en el fondo el castigo es proporcional al grado de interiorización individual y colectiva de que se vive en una situación crítica de inseguridad. Una muestra de esto son algunos datos obtenidos por la Policía Nacional del Ecuador a través de su Encuesta Nacional de Confianza y Credibilidad (ENACCPOL 2005). Según esta fuente, a nivel nacional, de los casos en que la población civil atrapa a alguien que ha robado, un 42,2% toma la justicia por mano propia, mientras un 51,8% cumple con el procedimiento establecido de entregarle a la policía. Del porcentaje de casos en los que la población toma la acción de castigar, el 12,8% castigan y dejar ir a quien detienen y un 29,2% castigan y llaman a la policía (POLCO 2005: 41). Estas cifras revelan la predisposición de la población a sancionar el delito a través del despliegue de la fuerza. La siguiente imagen es una muestra bastante gráfica de que el linchamiento pre-existe en el imaginario de la población como repertorio válido de castigo, lo cual refleja la persistencia

del derecho colectivo de sancionar por fuera de la justicia ordinaria.

Letreros y carteles como este se pueden encontrar en diversos barrios populares de la ciudad de Quito. Éste en particular se encuentra ubicado en un histórico barrio popular denominado “El Comité del Pueblo” que hasta hace aproximadamente un lustro era considerado una de las zonas más conflictivas de la ciudad por los altos índices de delincuencia, sumados a la presencia de actividades ilícitas como el tráfico de drogas y el desmantelamiento de autos robados.

Esta atribución de sancionar en nombre de “la comunidad” está muy difundida y asentada en varias regiones de América Latina bajo la forma de una suerte de venganza social moralista que, además, cuenta con aceptación tanto de las elites como de las clases populares, como lo muestran varias investigaciones (Briceño-León 2007, Pinheiro 1997). En esta dirección cabe preguntarnos ¿cómo se enlaza esta facultad de castigar por fuera de la ley, materializada en los linchamientos, con el discurso de la seguridad ciudadana?

A mi parecer existen dos puntos de conexión significativos. El primero es que la divulgación y hasta el abuso de la noción de seguridad ciudadana ha introducido y popularizado en la urbe el *slogan* de que “la seguridad es responsabilidad de todos”, lo cual hace referencia al trabajo conjunto entre las instituciones típicas de la seguridad como son la policía, los bomberos, la cruz roja, etc., y las instituciones de reciente incorporación al trabajo en seguridad, como los municipios y la ciudadanía. Sin embargo, no están claras las competencias y responsabilidades de cada uno de estos actores y es más ambiguo aún el de la ciudadanía, pues desde hace varios años existen en el DMQ organizaciones de vecinos/as formales (brigadas barriales) e informales ejecutando tareas eminentemente policiales, como son el patrullaje y la vigilancia. Esta falta de claridad en los roles, acompaña-

da de la descoordinación, contribuyen a que la población asuma acciones no sólo de prevención sino de represión y castigo.

Como discurso polimorfo, la seguridad ciudadana da cabida a múltiples cruces de sentido. Por un lado, en tanto el nuevo sujeto-protagonista de la seguridad pasa a ser el conjunto de ciudadanas/os, se colige que quienes amenazan a esta unidad imaginada de personas quedan fuera de la categoría y pasan a ser ubicados/as en los márgenes como otredad, es decir como no-ciudadanos/as. Por otro lado, el giro de la doctrina de la “seguridad nacional” o la “seguridad pública” hacia la “doctrina de la seguridad ciudadana” (Carrión 2007) sirve como justificativo para el crecimiento de la autoprotección, es decir de la potestad y hasta la obligación de los individuos de procurarse su propia seguridad, no por la ausencia del Estado si no como un derecho privado de buscar mayor seguridad de la que las instituciones públicas puedan ofrecer. Bajo esta lógica me parece importante situar a los linchamientos como una forma de autoprotección precaria en comparación a las formas consideradas aceptables como la contratación de servicios de guardianía privada o el crecimiento de la tenencia de armas de fuego.

El segundo enlace que se puede establecer es la apología de “la comunidad” que se hace en el discurso de la seguridad ciudadana, en el cual ésta no es únicamente un actor pasivo que hay que proteger sino que se enfatiza su rol proactivo. Sin embargo, no se examina el tipo de vínculos que cohesionan a las personas que conforman “la comunidad” presuponiendo una homogeneidad de valores e intereses. Si pensamos la influencia del miedo en los vínculos sociales se puede desentrañar que la cohesión de “la comunidad” puede ser más difusa que concreta y se activa justamente por el sentimiento y la percepción subjetiva de inseguridad y desprotección (Reguillo 2005). En este contexto se enmarca la venganza social que está implícita en los linchamientos,

pues reproduce un esquema maniqueo de “nosotros” (la comunidad) contra “ellos” (los delincuentes) que se presumen expulsados de la pertenencia comunitaria y por ende objetos de escarmiento y repudio antes que de reinserción.

El rol de los medios de comunicación es trascendental en esta imaginería sobre la comunidad. La comunidad aparece en el discurso mediático como un actor constantemente amenazado y victimizado por la delincuencia y, a su vez, se propone como su principal portavoz. De esta forma aparecen las contradicciones del efecto mediático: si por un lado contribuyen sustancialmente a la apología de la comunidad y su ideología, por otro condenan la “barbarie” de los linchamientos como acto de justicia inaceptable dentro de una sociedad moderna. Esta ambigüedad entre la apelación a lo comunitario y a lo societal dependiendo del contexto, refuerza la disyuntiva entre los valores que se presuponen característicos de los vínculos interpersonales opuestos a los valores que guían las relaciones de las personas frente al Estado. Por ende, refuerzan simbólicamente la distancia entre las normas legales representadas por las instituciones estatales y las normas sociales paralelas representadas por “la comunidad”, entre ellas, el derecho al uso de la violencia punitiva.

Conclusiones

El tema de los linchamientos urbanos es trascendental para la visibilización de los problemas de inseguridad, pues en él confluyen temas fundamentales como la legitimidad en cuanto al uso de la violencia, la valoración sobre la eficacia del sistema judicial y del sistema de rehabilitación social y la operatividad y eficiencia de la acción policial. Pero a más de esto, la atribución de castigar por parte de la población desenmascara también las ambivalencias y contradicciones del propio discurso y

la práctica de la seguridad ciudadana, pues en los linchamientos sucedidos en Quito, a diferencia de los que ocurren en zonas con menor presencia de autoridades públicas nacionales o locales, se expresan temas como los imaginarios del miedo, la sensibilización al delito propia de la ética del consumo y la creencia sin cuestionamientos de que la severidad del castigo tendrá un efecto de prevención para que no se cometan más delitos.

Sumado a esto, los linchamientos urbanos operan gracias a la exaltación de las virtudes de la comunidad bajo una óptica ampliamente populista que impide ver la diversidad de intereses y hasta la fragmentación social presentes en las urbes contemporáneas. Como manifiesta Rossana Reguillo, “lo unido por el miedo, se fragmenta por el miedo” (Reguillo 2005:395). En el caso de la violencia colectiva, la cohesión social expresada en el linchamiento refleja únicamente el consenso social del combate a la delincuencia, mas no un acuerdo que trabaje un proyecto de mejorar la calidad de vida a través de construir nuevas formas de convivencia ciudadana.

Bibliografía

- Bourgois, Philippe, 2003, *In search of respect. Selling Crack in El Barrio*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Briceno-León, Roberto, 2007, *Sociología de la violencia en América Latina*, Flacso-Ecuador, MDMQ, Quito.
- Carrión, Fernando, 2007, “Reforma policial. ¿Realidad ineludible de una nueva doctrina de seguridad?”, en *Urvio* No. 2, Flacso-Ecuador, Quito.
- García, Fernando, 2002, *Formas indígenas de administrar justicia. Estudios de caso de la nacionalidad quichua ecuatoriana*, Flacso-Ecuador, Quito.
- Guerrero, Andrés, 2000, “Los linchamientos en las comunidades indígenas (Ecuador) ¿La

- política perversa de una modernidad marginal?", en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* No. 29, Lima, p. 463-489.
- Flacso-Ecuador, 1999, *Estrategia Nacional de Seguridad Ciudadana*, Flacso-Ecuador, PNUD, Quito (Informe no publicado).
- Pinheiro, Paulo Sergio, 1997, "Violencia, crime e sistemas policiais em países de novas democracias", en *Tempo Social* No. 9, año 1.
- POLCO, 2005, *Órgano informativo de la Policía Comunitaria* No.1, diciembre, Quito.
- Reguillo, Rossana, 2005, "Ciudades y violencia. Un mapa contra los diagnósticos fatales", en Rossana Reguillo y M. Godoy, editores, *Ciudades translocales. Espacios, flujos, representación. Perspectivas desde las Américas*, ITESO, México.
- Scheper-Hughes, Nancy, 2005, *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel, Barcelona.
- Vilas, Carlos, 2003, "(In)justicia por mano propia: linchamientos en el México contemporáneo", en C. Mendoza y E. Torres-Rivas, editores, *Linchamientos: ¿barbarie o "justicia popular"?*, Flacso-Guatemala, UNESCO, Guatemala.

Afrontamiento intercultural para la coordinación jurisdiccional con pueblos indígenas colombianos

Intercultural Coping for the Jurisdictional Coordination: the Colombian Case in the Latin-American Perspective

Carlos Vladimir Zambrano
Dr. Antropología Social y Cultural
Profesor de la Universidad Nacional de Colombia

Email: cvzambranor@unal.edu.co

Fecha de recepción: marzo de 2008
Fecha de aceptación y revisión final: abril de 2008

Resumen

El artículo aborda la experiencia realizada en Colombia en los dos últimos años con grupos focales interculturales de 50 autoridades de 50 pueblos indígenas y 50 jueces y magistrados del sistema judicial nacional que intervinieron en procesos judiciales contra autoridades indígenas. Presenta la coordinación jurisdiccional con perspectiva intercultural, etnográfica y procesal, y asume que dicha institución es central en el trabajo social de lo intercultural cuando dos sistemas jurídicos se relacionan judicialmente. Los grupos focales permitieron vislumbrar las dificultades y posibilidades de la interculturalidad entre autoridades indígenas y jueces de la rama judicial, y fijar posiciones antropológicas, políticas y jurídicas de corte intercultural, las cuales se exponen en perspectiva latinoamericana.

Palabras clave: afrontamiento intercultural, trabajo social, coordinación jurisdiccional, indígenas, jueces.

Abstract

This article has been organized on a field-work carried out in Colombia, with intercultural focal groups, during two years. Fifty authorities from fifty indigenous peoples and fifty judges and magistrates of the national judicial system who have intervened in judicial processes against indigenous authorities, participated in such groups. It is the purpose to present the jurisdictional coordination within an intercultural, ethnographic and processual perspective, in as much as that institution is central in the Social Work treatment of the intercultural, whenever two juridical systems are judicially related. The focal groups permitted to catch with method a glimpse of the difficulties and possibilities of the interculturality between indigenous authorities and judges of the judicial branch, besides fixing anthropological, political and juridical positions of intercultural bearing. That we are prompt to present within the Latin-American vision.

Key words: Intercultural Coping, Social Work, Jurisdictional Coordination, Indigenous, Judges.

En este artículo se analiza una parte de la experiencia de institucionalización de la coordinación jurisdiccional en Colombia, llevada a cabo durante dos años, a propósito de la realización del diseño para la capacitación de jueces y autoridades indígenas. Como experiencia terminó siendo un proceso de “sensibilización intercultural” que permitió, además, reflexionar en perspectiva latinoamericana. Lo que se leerá ha de asumirse como una hipótesis sobre la coordinación jurisdiccional en contextos de pluralismo jurídico. Como se sabe, la coordinación jurisdiccional entre sistemas jurídicos diferentes culturalmente, tiene una base intercultural, antropológica, aplicada y procesal cuyas normas y principios deberán evidenciarse a través de un sofisticado trabajo social, legal y etnográfico, e incorporarse para regular tanto el proceso en sí, como la integración y la competencia de los organismos del Estado que intervienen en el mismo. Lo intercultural sería fuente y parte de la coordinación jurisdiccional; lo etnográfico sería casuístico, a la vez que memoria cultural judicial, pues describiría la interacción jurisdiccional en los procesos; lo aplicado podría ser la hermenéutica de la relación judicial entre sistemas jurídicos culturalmente diferentes y su estructuración; el trabajo social trataría de las interacciones (intersubjetiva e intercultural) de los usuarios de la coordinación; y, lo procesal se realizaría mediante las actuaciones judiciales de los jueces y las autoridades indígenas, al peticionar -desde los procedimientos culturalmente diferenciados-, remitir, aceptar o rechazar la competencia en los procesos.

Las normas y principios deberán evidenciarse a través de un sofisticado trabajo social, legal y etnográfico, e incorporarse para regular tanto el proceso en sí, como la integración y la competencia de los organismos del Estado que intervienen en el mismo.

Tal hipótesis se apoya en distintos hechos observados y corroborados en un período de

dos años de intenso trabajo intercultural, dirigido sobre la Jurisdicción Especial Indígena (JEI) que, tanto el Estado, como el movimiento indígena, desarrollan, por un lado, en el marco de la judicatura colombiana; y, por el otro, en la reorganización autonómica de los pueblos indígenas. Los pueblos indígenas pasaron de un accionar centrado en movilizar gente para reivindicar derechos en la arena pública, a tener que administrarlos, ejercerlos y conducirlos al interior de sus propias instituciones étnicas, las cuales han tenido que someterse al embate de semejante fuerza transformadora: la inclusión, para bien o para mal, conlleva un portentoso cambio cultural que se expresa en todos los campos. Una manifestación de esto es la experiencia aquí analizada, pues se advirtió que pese a que la coordinación era un procedimiento normalizado en todo sistema jurídico para limitar la fricción por la competencia judicial, la coordinación en perspectiva intercultural no podría ser una mera réplica de ese procedimiento, ni le mismo, luego de contagiarse de interculturalidad, podría funcionar de manera mecánica. Por el contrario, la coordinación -para ser intercultural- debería ser redefinida de acuerdo con la nueva situación judicial que se presentaba, puesto que coordinar y resolver conflictos entre sistemas jurídicos diferentes no sería igual a coordinar y resolver conflictos de competencias dentro de un mismo sistema judicial. Una cosa es coordinar bajo condiciones de pluralismo jurídico y otra bajo condiciones de monismo jurídico.

El presente análisis pone de relieve el hecho de que la Coordinación Intercultural Jurisdiccional (CIJ) deriva del derecho de los indígenas a ser juzgados por sus propias autoridades -lo que es a la vez mandato constitucional-, en sus territorios, de acuerdo con sus particulares normas y procedimientos, con la finalidad de garantizar el respeto de la cosmovisión y los sistemas jurídicos de sus pueblos. Es esta razón individual la que, en defi-

nitiva, hace emerger el derecho colectivo a actualizar los sistemas jurídicos étnicos para administrar justicia en contextos de diversidad étnica y cultural. Se supone que en un sistema judicial que se dice pluralista y en el marco de un Estado Social de Derecho (ESD) como el colombiano, ninguna cosmovisión debe primar por encima de otras, y menos tratar de imponerse a ellas, garantizando así la seguridad jurídica del sistema. En consecuencia, tampoco ningún sistema jurídico debe alzarse sobre otro, ni imponer sus normas, procedimientos y sanciones: debería coordinar interculturalmente con el fin de garantizar en los procesos la no vulneración de los derechos, sin importar cuales sean éstos.

Modernización, institución y sentido cultural

La modernización de la justicia en América Latina, si se trata de realizarla en sus justas proporciones, requiere tomar en serio la diversidad étnica y cultural. En particular, ha de tener en cuenta el desarrollo de la jurisdicción de los pueblos indígenas. En esa perspectiva trae aparejadas importantes innovaciones judiciales, esenciales formales, que es necesario advertir, intervenir y evaluar de modo permanente, con la finalidad de profundizar y fortalecer su institucionalización. El Programa para el Fortalecimiento de la Jurisdicción Especial Indígena (PF-JEI) es una herramienta para la profundización y materialización de las instituciones judiciales de los pueblos indígenas colombianos, pero también lo es para la profundización democrática del Estado Social de Derecho (ESD). El Consejo Superior de la Judicatura (CSJ) lo ejecuta con el apoyo de la Organización Indígena de Colombia (ONIC). El PF-JEI es parte de los programas de modernización de la justicia financiados por organismos internacionales para mejorar los indicadores de administración de justicia

y de derechos humanos en América Latina, hecho que es indicio de su dimensión global (sobre la cual no se profundizará en este artículo).

El PF-JEI es un paso más en la institucionalización del artículo 246 de la Constitución¹ de enorme complejidad teórica y de grandes desafíos prácticos que incluye, entre otros aspectos, la dimensión intercultural para la formación judicial de los jueces y magistrados del sistema judicial nacional y de las autoridades indígenas, con el objeto de que aprendan a coordinarse cuando entren en relación dos o más jurisdicciones que tienen sistemas jurídicos diferentes. El PF-JEI es el ejercicio de mayor relevancia institucional en la rama judicial colombiana de los últimos quince años para la modernización de la administración de justicia, porque busca materializar el pluralismo jurídico reconocido en el estado social de derecho, lo cual se traduce no sólo en desarrollar y dar contenido procesal a una jurisdicción complicada (la Jurisdicción Especial Indígena cobija 84 sistemas jurídicos indígenas, todos diferentes e irreductibles entre sí, que, en virtud de tal hecho, sus administradores están virtualmente obligados a conocer todos los casos), sino en estar muy atentos para evaluar los impactos que dicha modernización causa sobre el sistema judicial nacional y sobre el funcionamiento de la administración de justicia en general (Zambrano 2007).

1 “Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.”, Art. 246 CPC-91 (Constitución). También ver las sentencias de la corte constitucional en materia indígena: T-428/92, T-384/94, SU-039/97, SU-476/97, SU-510/98, T-778/05, T-009/07.

Se entenderá por institucionalización el proceso multidimensional mediante el cual se hace operativo -social, burocrática y culturalmente- un marco normativo cuya función (en este caso, la impartición de justicia indígena) requiere modernizar la justicia, incluir conocimientos, hábitos, normas e infraestructuras, y consolidar la base pluralista que le permitirá sostenibilidad y sustentabilidad (Abélès 1995, Douglas 1995, Hofstede 1999, Lourau 1991, North 1995, Schelsky 1949, Vergara 2001, Zambrano s/f). Dicha conceptualización es correlativa al sentido dado al verbo materializar (Schelsky 1949), al concepto objetivar (Berger 1971), a la idea de agenciar (Hay 1997) y a la noción de afrontar interculturalmente (Zambrano s/f). Se trata de asimilar el punto de vista según el cual la institucionalización es una suerte de transformación de las ideas en cosas reguladas y habituales, es decir, pasar de los anhelos del constituyente primario al mandato constitucional y de ahí a la existencia en la rama judicial colombiana de la JEI, con sus respectivas estructuras funcionales. El término institucionalización está pensado con un sentido similar al que Giddens da a *estructuración* (Giddens 1998, Hay 1997). Institucionalizar es, pues, estructurar, materializar y hacer visibles normas, procedimientos, espacios, infraestructuras y actores que coadyuvaran a la resolución de problema.

La antropología, el derecho, la ciencia política y el trabajo social convergen en la definición de lo que es una institución y sus procesos, pues una institución regula conductas mediante pautas definidas con la finalidad de organizar las actividades de las personas, citándose para ello a valores y convicciones, tramitando intereses, formulando sanciones y cumpliendo el cometido social que concibe justo². Podría decirse que la conceptualiza-

ción así presentada es una síntesis interdisciplinaria, en la que convergen normas, justicias, poderes, culturas, hábitos y prácticas. La institucionalización sería una maquina productora de historia, acumulados, memorias, precedentes que dejan sedimentos, lo cual hace que los operadores de justicia se sientan partícipes de una tradición.

Castaingt (2004) resume la idea cultural que define la institución: “todas las relaciones entre actores, relaciones y reglas se dan en el interior de una estructura cultural y se encuentran reguladas por un conjunto institucional” (Castaingt 2004:117). De hecho, la CIJ prefigura un procedimiento de lo más complejo. Es la institución que puede llegar a sedimentar el cambio cultural que se requiere en materia de apropiación de derechos de la diversidad étnica y cultural en América Latina. La performatividad de la CIJ permite a jueces y autoridades indígenas fortalecer la perspectiva intercultural, según la cual es posible que la diferencias encuentren caminos de comunicación para la solución de eventuales conflictos jurisdiccionales, desarrollando -lo que se entiende de manera general en la teoría de las organizaciones- una “cultura institucional”, o dicho específicamente, en idéntico sentido, una “cultura de la coordinación intercultural”.

Desde el punto de vista de la institucionalización, la experiencia aquí relatada en tono performativo -sin descuidar el sentido clási-

char la conducta humana, en canales que la sociedad considera los más convenientes” (Berger 1971:80). En ese mismo orden de ideas, Douglas North (1995) señala que “las instituciones son las reglas del juego en una sociedad o, más formalmente, son las limitaciones ideadas por el hombre que dan forma a la interacción humana” (North 1995:13). “La institución es un modo de coordinación *ex-post* y un sistema normativo que interviene sobre las preferencias y valores de los miembros. Las instituciones comprenden, de este modo, reglas, costumbres y modos de coordinación. La institución no es una entidad, sino un conjunto de ideas y modos de pensar comunes de un conjunto de individuos” (Castaingt 2004:117)

2 “Las instituciones proporcionan maneras de actuar por medio de las cuales es modelada y obligada a mar-

co- es una experiencia de intervención del trabajo social que lleva al mundo de la vida cotidiana las lecciones de las instituciones jurídicas, de los procesos judiciales y de la coordinación, y procura regularlas a la manera de un derecho y a la manera de una política pública (Roth 2002). La experiencia produce realidad -social y culturalmente hablando-. Tiene que socializarse no sólo entre jueces y autoridades, sino entre la población que demandará justicia (Cunha 2004, Hall 1990, Searle 1997). Además, bien miradas las cosas, la experiencia podría instituir procedimientos jurídicos no por el hecho de encuadrarse en prácticas judiciales, sino porque en la cotidianidad -social y judicial- se institucionalizarían formas de coordinación intercultural, reduciendo la incertidumbre que genera la posibilidad de inseguridad jurídica. La reducción de incertidumbre se hace mediante normas, rituales y organizaciones.

El caso³

El núcleo de interculturalidad de la modernización de la justicia en Colombia se halla en la sensibilización de jueces y autoridades indígenas para la coordinación jurisdiccional que forma parte del PF-JEI, ejecutado por el CSJ⁴. Se analizan aquí los escenarios que dicho núcleo produce para el fortalecimiento jurisdiccional de los indígenas. El núcleo se localizaría -dirían los abogados- en el derecho procesal, porque la coordinación es un mecanismo procesal. La coordinación deberá tra-

tarse en el marco de la tradición procesal del derecho, bastante sofisticada; pero dicha tradición entenderá que el hecho intercultural supera el marco procesal, lo redefine y es posible que afecte también el comportamiento de lo que hasta ahora se ha llamado Sistema Judicial Nacional. Siguiendo la vieja lógica funcional de la antropología según la cual la introducción de cualquier elemento cultural en alguna parte de un sistema, producirá efectos y cambios en toda la estructura del sistema y sus partes.

La experiencia tiene la característica de haber sido una acción: a) compleja por la cooperación entre organismos de la rama judicial, instituciones ejecutivas de la administración de justicia, organizaciones indígenas y autoridades de todos los pueblos indígenas, b) tensa en lo tocante al peso del sentido común de los operadores de justicia que entienden la categoría indígena de modo bastante limitado y al uso moral que siempre se hace de ella, c) particularista y pluralista respecto del tratamiento de especificidad para cada uno de los 84 pueblos indígenas de Colombia, número que fluctuó en las informaciones oficiales del Estado y de las Organizaciones Indígenas, que reportaron hasta 92 pueblos,⁵ d) de cobertura nacional, ordenada por criterios de organización indígenas (cuatro regiones en que se divide el trabajo social y político de la ONIC, y la yuxtaposición en ellos de los circuitos de formación judicial establecidos por la Escuela Judicial "Rodrigo Lara Bonilla", del Consejo Superior de la Judicatura (EJ-RLB-CSJ), e) con varios frentes de trabajo (elaboración del mapa jurisdiccional, recopilación de sentencias proferidas por los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas y de las altas cortes colombianas,

3 Para mayor detalle consultar <http://www.ramajudicial.gov.co>.

4 El CSJ tiene competencia para garantizar lo establecido en la Constitución Política de 1991 en relación con la institucionalización de la Jurisdicción Especial Indígena. Emplea recursos de la Agencia Colombiana de Cooperación Internacional (ACCI) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), que rondan los dos mil millones de pesos (cfr. www.ramajudicial.org.co).

5 84 pueblos es la cifra oficial de pueblos indígenas en Colombia, usada tanto por las organizaciones indígenas como por el Estado. En documentos políticos, tanto indianistas como indigenistas, se llega a hablar de la existencia de 92 pueblos indígenas en Colombia.

creación de escuelas de derecho propio, desarrollo de capacitación intercultural, institucionalización de la Jurisdicción Especial Indígena, etc.), f) con diversas entidades ejecutoras para cada frente de trabajo (empresas de consultoría, universidades públicas y privadas, organizaciones no gubernamentales, empresas informáticas, etc.) y g) agitada por la movilización indígena que se tomó en serio el trabajo para defender sus derechos culturales, las formas propias de impartir justicia, y el hacer visibles una infinidad de variopintos -y en no pocas ocasiones confusos- problemas y conflictos con la rama judicial (justicia ordinaria, sistema acusatorio, penitenciario, administrativo, civil, familia, orden público, fiscalía, etc.).

Adicionalmente, hicieron más compleja la experiencia las siguientes situaciones: a) la ausencia de antecedentes en la historia judicial internacional en materia de coordinación intercultural jurisdiccional (políticas, derechos, antropologías teóricas y aplicadas y trabajos sociales), b) la inexistencia de la ley estatutaria para la coordinación jurisdiccional que ha dispuesto la Constitución (los pueblos indígenas y sus representantes en el poder legislativo han congelado los proyectos de ley en virtud de las decisiones adoptadas en consulta previa a los pueblos indígenas), c) la inestabilidad hermenéutica de la jurisprudencia acumulada en materia de jurisdicción especial indígena y de la aplicación del derecho fundamental -principio de diversidad étnica y cultural en el Estado Social de Derecho-, pues mientras que la Corte Constitucional dice una cosa, otra dice el Consejo de Estado, otra la Corte Suprema, otra la Fiscalía y otra el CSJ, d) la asimetría cultural y funcional en materia judicial de los pueblos indígenas, pues no presentan una característica uniforme, e) la inestabilidad de los agentes individuales y colectivos indígenas y no indígenas que permanecieron en el proceso durante dos años y f) finalmente, la dificultad que tienen

los jueces y las mismas autoridades indígenas para entender que ambos son parte integrante de la estructura jurisdiccional del Estado, por lo que es imprescindible coordinar para evitar posibles actos de omisión o extralimitación en el ejercicio de las funciones judiciales.

El objetivo del trabajo intercultural para la coordinación entre jueces y autoridades indígenas era la capacitación que corría el peligro de convertirse en un ejercicio pedagógico para el descubrimiento etnológico en el espacio judicial. Muy pronto se hizo difícil sostener esa idea porque el tratamiento legal de la JEI y de la CIJ generaba muchas objeciones; la más relevante fue el que si bien la Constitución establecía la JEI no había ley estatutaria, con lo cual no existía un eje sobre el cual formar a los jueces. Por lo demás, en la práctica judicial era más fácil ver cómo los indígenas podían vulnerar la seguridad jurídica del sistema, con lo cual la actuación normal de todo juez era la de limitar el ejercicio jurisdiccional. Esa limitación iba mucho más allá de la limitación expresa contenida en la constitución política de Colombia⁶. Como no había ley y la capacitación debía expresarse en términos legales, el objeto intercultural se desplazó hacia la sensibilización. Un desplazamiento a todas luces antropológico antes que jurídico; no obstante, recogía los “usos y costumbres” que han ido emergiendo desde que fue promulgada la constitución (todos los sistemas jurídicos tienen “usos y costumbres”, concepto que es bastante apocado y reducido a temas indígenas), y ciertos procedimientos habituales cuyos fundamentos legales saltaban a la vista. Tal cambio de sentido es orientador de cara a la comprensión de la experiencia por las siguientes razones:

6 “funciones jurisdiccionales de las autoridades tradicionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República” (www.ramajudicial.org.co).

- a) Legales: no se podía enseñar nada a la judicatura sin que el objeto de la capacitación fuera la implementación del uso de una norma; y, para el caso, la Ley de coordinación que debería promulgarse por mandato constitucional, no se producirá en los próximos años.
- b) Antropológicas: al ser la coordinación, intercultural por su naturaleza y performativa por su capacidad instituyente, se produjo el desplazamiento del universo cultural de las cosmovisiones indígenas (primera fuente de relacionamiento intercultural), hacia la producción del campo cultural de la CIJ (primer cimiento de institucionalización concreta de la interculturalidad). Ese desplazamiento reorientó la prioridad de formación tanto de los jueces como de las autoridades indígenas hacia aptitudes para reconocer con precisión etnográfica las diferencias culturales presentes en el tratamiento de los hechos judiciales y tramitarlas de manera eficaz y rápida (sin vulnerar los principios de la administración de justicia), y sin generar impunidad desde la perspectiva de todo sistema jurídico involucrado en la decisión judicial.
- c) Políticas: la sensibilización es un primer paso para dotar a la judicatura de recursos para afrontar la institucionalización de la justicia indígena, pues ese acto es la materialización de las razones constitucionales del Estado colombiano de cumplir sus objetivos políticos de participación, justicia, pluralismo, democracia, descentralización.
- d) Administrativas: el cumplir con los objetivos contractuales más allá de los productos basados en el diseño de la capacitación, pues la sensibilización -a fin de cuentas- debía presentarse como formación intercultural.
- e) Judiciales: jueces y autoridades indígenas, aún sin ley estatutaria, coordinan -digamos consuetudinariamente-. La coordinación, aunque es un procedimiento establecido en la administración de justicia, es un acto normal en la cotidianidad de las relaciones sociales, interculturales o interétnicas. No obstante, se reveló el hecho de que esa acción no era suficiente y que los jueces, dada la casuística tan diversa, requerían de precedentes (no se puede tratar de la misma manera un caso de orden público y uno de familia, y menos si el hecho se produce entre los zenúes y no entre los wayúu). Los jueces y las autoridades indígenas debían prepararse para conocer las cultura de los otros tanto como para generar precedentes de coordinación, desarrollar pautas institucionalización, necesidades de fortalecimiento y procedimientos de manera contextual a la modernización de la justicia y relativos a situaciones concretas de cada uno de los 84 sistemas jurídicos cobijados por la Jurisdicción Especial Indígena (JEI).
- f) Interculturales: la interculturalidad entendida como un conjunto de normas éticas o de tolerancia no fue suficiente para impedir que de modo razonado se siga reproduciendo la arbitrariedad en las actuaciones judiciales, pues los jueces por ser portadores de cultura, se comportan moral e intelectualmente, casi de modo inopinado, según sus hábitos culturales, del mismo modo que lo hacen los indígenas. Se requirió imponer la noción intercultural como un procedimiento que permita observar objetivamente los derechos a juzgar culturalmente y a coordinar interculturalmente.
- g) Pedagógicas: los jueces no llegarían a aprender nunca cómo coordinar con fines procesales si se les seguiría transmitiendo la idea abstracta de una espiritualidad, una resistencia, una justicia y una autonomía indígenas (en sentido, además, genérico). Se hizo necesario que ellos aprendieran a identificar la especificidad de la espiritua-

lidad, la resistencia, la justicia y la autonomía en cada pueblo y en cada cultura. Mientras que, con las autoridades indígenas, se entendió que ellas no podrían atiborrarse de leyes del sistema judicial para coordinar adecuadamente, porque en estricto apego al principio de diversidad étnica y cultural hacerlo significaba contradecir ese mismo principio.

La sensibilización fue el llamado de atención sobre las cuestiones más profundas que se quieren poner de relieve cuando en verdad queremos relacionarnos con los pueblos indígenas. Para comenzar a guiar nuestras inteligencias y sentidos de justicia en esa línea es que el módulo de capacitación encontró sentido como sensibilización intercultural, a la vez que mantuvo su forma como medio de aprendizaje sobre las realidades judiciales en las que intervendrán de algún modo los indígenas (Zambrano s/f).

En el ámbito de las características de las personas que participaron en la consulta y los talleres, los jueces seleccionados debían encontrarse en zonas donde existían comunidades de pueblos indígenas, o que en su región hubieran sentenciado algún proceso indígena. De no haber un juez con ese perfil básico, se solicitaba que, por lo menos, hubiera participado en algún caso. Se pidió a los jueces que averiguaran en su jurisdicción si existía o no algún expediente en la materia. Los casos que se necesitaban para los talleres podían ser o bien procesos sentenciados en primera instancia o bien procesos en los que intervino un máximo tribunal. Los jueces prepararon una exposición de cinco minutos sobre su intervención en el caso, y destacaron el acto anti-jurídico cometido por las autoridades indígenas, los recursos jurídicos utilizados por el juez en su decisión, la sentencias. Asimismo, expresaron explícitamente si el juez tuvo o no en cuenta a la autoridad jurisdiccional indígena, y por qué.

El componente de mayor relevancia intercultural -de mayor visibilidad- es la capacitación intercultural, el diseño y estructuración del plan educativo y un módulo de capacitación intercultural. Incorporó autoridades indígenas y funcionarios judiciales, esperando que ellos conocieran y comprendieran las normas y procedimientos de cada uno. Se implementaron experiencias piloto de capacitación intercultural con y desde los pueblos indígenas para que profundizaran y fortalecieran sus sistemas propios, y aportaran elementos a la coordinación entre los dos sistemas.

La capacitación intercultural tuvo las siguientes fases:

- Diseño del plan educativo y elaboración del módulo de formación autodirigido. El módulo intercultural incluyó análisis de problemas más frecuentes en la coordinación de los sistemas, planteando casos y ejercicios.
- Conformación de una red intercultural de formadoras y formadores judiciales (magistrados/as, juezas, jueces y algunos representantes de los pueblos indígenas) habilitados para ejecutar la experiencia de capacitación en el entorno nacional.
- Plan de estudios con el que se preparó las actividades académicas que deberían cumplir los participantes en el programa.

En el marco del PF-JEI se ha propiciado la formación de 20 escuelas de derecho propio, en 20 pueblos indígenas (Pasto, Wayúu, Zenú, Huitoto, Pijao, Paez, etc.), capacitación intercultural para la coordinación (módulo, cursos y talleres), fortalecimiento de la independencia judicial de las autoridades indígenas, coordinación jurisdiccional al amparo de la hermenéutica constitucional vigente y, por supuesto, al amparo de las tradiciones propias de los sistemas jurídicos indígenas, mientras se produce la ley estatutaria para la

coordinación. Cada día que pasa es más claro que el tema en discusión no es la solitaria defensa de los usos y las costumbres, sino la progresiva formación de una tradición de cooperación y coordinación intercultural jurisdiccional (CIJ), en la que el derecho intercultural y el modo intercultural de proceder judicialmente emergerán de las soluciones que se vayan produciendo en los procesos en que actúen jueces e indígenas. De una interculturalidad mecánica (con preguntas como: “¿qué deben aprender los indígenas del sistema judicial nacional y qué los jueces de los sistema jurídicos indígenas?”) se pasó a una interculturalidad más dinámica en la que lo primero que se preguntó fue qué deben aprender los jueces de su propio sistema judicial para ponerse en condiciones de comprender el significado del pluralismo jurídico que impone el nuevo marco constitucional, y qué deben aprender los pueblos indígenas de sus propios sistema jurídicos, en qué medida habían sido golpeados por la historia y cómo debían afrontar un nuevo cambio en las relaciones.

El afrontamiento intercultural

La institucionalización de la jurisdicción indígena debe comprender un hecho evidente que por lo general, y tal vez por ello, pasa inadvertido: pone en relación una diversidad etnológica (culturas, poblaciones, sistemas jurídicos, cosmovisiones, rituales, simbolismos) con una cultura universal, a la vez poderosa y jerarquizada, profesional, portadora de un régimen identitario sólido, que hunde sus raíces en tradiciones muy antiguas, suficientemente ritualizadas y simbolizadas, de hábitos tan marcados que incluso no ceden a los obstáculos de las diferencias nacionales, llamada de modo general “derecho”. Esa interrelación, sin apresurar ninguna explicación hipotética sobre el particular, es un proceso complejo, arduo y permanente en el tiempo.

A lo largo de toda la experiencia, en cada taller, y en no pocas oportunidades, jueces, magistrados, fiscales, funcionarios y abogados no indígenas, sensibles todos ellos respecto de la necesidad de profundizar en el estado social de derecho colombiano y posiblemente solidarios con la causa indígena, no encontraban precedentes los argumentos simples y lógicos interpuestos por las autoridades indígenas, para hacer funcionar la coordinación con unos recursos judiciales básicos, legales, legítimos y, por qué no, hasta constitucionales, ya que no había Ley Estatutaria. Pero, tampoco, las más de las veces, lograban romper el círculo lógico que enfrentaba con tanta sencillez su argumento.

Los indígenas por lo general argumentaban -con base en la pirámide de Kelsen, que aprendieron con suficiencia durante los sucesivos encuentros en los talleres interculturales- que la superioridad jerárquica de una Constitución no era posible doblegar con una norma de menor jerarquía, por tanto de menor poder. Por la forma como se ha desarrollado la jurisdicción constitucional en Colombia, los indígenas soportan sus argumentos en fuentes y procedimientos constitucionales, pues se han acostumbrado a trabajar con sus sentencias. Los jueces argumentaban que si bien la Constitución consagraba la Coordinación Intercultural Jurisdiccional también señalaba que debía hacerse a través de una ley estatutaria. Mientras esa ley no existiera, ninguna interpretación constitucional los obligaba a coordinar en sus procesos. Además, podían esgrimir cualquier tipo de argumentos para no ceder la jurisdicción, incluso cuando los hechos antijurídicos hubieran sido conocidos y juzgados por las autoridades indígenas en sus propios territorios.

El Derecho hacía depender la operación de la norma de mayor jerarquía jurídica, la Constitución, de una ley menor, e incluso a veces de un sencillo procedimiento judicial. Los indígenas encontraban a esto contradic-

torio, pues la misma Constitución establece que ella es instrumento de actuación judicial, sin otra mediación jurídica que ella misma. El hecho es que, con los recursos jurídicos existentes (jurisprudencia, legislación, decretos y costumbres del derecho) la coordinación pudiendo ser viable y legal, no lo era. Y, a pesar de estar establecida en la Constitución, era criminalizada.

Sin ánimo de aventurar hipótesis alguna, esos eventos no pueden reducirse a miradas maniqueas que limitan la experticia jurídica de los jueces colombianos, a una supuesta incapacidad para comprender que las reglas del juego jurídico cambiaron. Esas situaciones deben ser estudiadas con mucho celo etnográfico, pues al hacerlo ayudarían a desempantanar las endogámicas visiones que producen las distintas corrientes de la sociología jurídica. La distancia cultural es un elemento importante que aportar en el conocimiento de las prácticas judiciales. No obstante, el constitucionalista alemán Peter Häberle (2004) señaló a estas situaciones como “ironías” del Derecho. La ironía que citaré a continuación procede de una reflexión europea, que no puede entenderse como descontextualizada, sino como un elemento que puede reforzar la idea del portento cultural con el que se enfrentan las culturas indígenas, y de paso el portentoso problema con el que se enfrenta cualquier reflexión intercultural:

“También debemos dejar espacio suficiente para la perspectiva irónica, que indica el camino hacia las profundidades de la historia de la cultura y de la cultura política de los diferentes pueblos. Pensemos: resulta más fácil modificar 43 veces la Constitución que introducir una única reforma al régimen de horario de atención al público del comercio, sancionada en la década de los cincuenta” (Habërle 2004:174)

La administración de justicia en los países con población indígena -más tarde o más

temprano- deberá afrontar el tema de la impartición de justicia por parte de los mismos pueblos indígenas (Borrero 2003, Instituto 1991, Sánchez 2004, Zambrano 2003). Simultáneamente, deberá afrontar el tema de la coordinación jurisdiccional, la cual tendrá que asumir plenamente el carácter intercultural sobre el cual, tanto la misma administración como la coordinación, deberán levantarse. Es desde esa lógica que podría desarrollarse el sentido institucional de un pluralismo jurídico estructurante (Heyman 2004, Yriyoyen 1999, Palacio 1996, Perafán 1994, Zambrano 2006, 2007).

Se dice afrontar y no enfrentar, porque *afrontar* se entiende aquí como la acción mediante la cual distintas fuerzas sociales o políticas consideran de forma deliberativa, dedicada y atenta las razones necesarias para la más justa actuación que conduzca a la plena institucionalización de un derecho -en este caso, el de la impartición de justicia según los particulares sistemas identitarios, culturales y jurídicos de los pueblos indígenas y sus específicas condiciones de existencia- (Bandura 1995, Brislin 1986, Satre 2002). *Stricto sensu*, debe entenderse como “justa actuación intercultural”. En cambio, *enfrentar* sería el acto mediante el cual un sector de las fuerzas sociales de forma deliberada busca socavar cualquier tipo de derecho de la diversidad cultural o de los pueblos, personas y sistemas jurídicos indígenas, tratando de desactivar la normatividad en la que se amparan.

La “más justa actuación intercultural” hace referencia a cualquier actuación judicial -independiente de su jerarquía- en la que la decisión *stricto sensu* no vulnera ningún derecho fundamental ni humano cuando se deciden hechos judiciales en las fronteras de dos sistemas jurídicos culturalmente diferentes o en situaciones procesales que exigen hermenéuticas elaboradas, como las que se presentan en los conflictos entre derechos humanos o entre derechos fundamentales de igual je-

rarquía. La “más justa actuación” también conlleva un procedimiento de cooperación interdisciplinaria que involucra al derecho, a la antropología, al trabajo social y a la política. Asimismo, demanda una renovación radical -en el sentido del radicalismo epistémico de Bourdieu (1995)- al abordar el tema cultural al interior de esos mismos conocimientos, que podríamos llamar acción de cooperación epistémica, que no significa lo mismo que cooperación interdisciplinaria.

El acto de mayor categoría epistemológica no está definido *a priori*, ni será único. Será producido desde distintos escenarios y destacará entre aquellos que tengan claro que la coordinación judicial es la base para la formación *de iure* de una nueva cultura judicial que tenga por centro el reconocimiento de la diversidad cultural (Zambrano 2003, 2006). Después de abordar concienzudamente el tema de la diversidad cultural en la administración de justicia, ni el derecho, ni la antropología, ni la política podrán ser los mismos. De la misma manera que la incorporación o institucionalización de dicho tema no dejará indemnes ni a los indígenas, ni a los jueces, ni a los sistemas jurídicos, ni a los Estados.

Paréntesis

Colombia fue el único país latinoamericano que se abstuvo de votar a favor de la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas” (D-NU-DPI), en septiembre de 2007⁷. En el documento oficial se lee:

7 Este asunto ha sido retirado del artículo por razones de espacio; será tratado con especificidad en otro trabajo. Aquí se prefirió dar más visibilidad a la coordinación. Es pertinente decir que al amparo del “bloque de constitucionalidad”, Art. 93 de la CPC-91, la D-NU-DPI puede ser incorporada como recurso de interpretación judicial, sin menoscabo de derecho alguno para el caso colombiano.

“Un tema tan importante debe reunir el consenso de los Estados miembros de las Naciones Unidas... que no hubiera sido posible lograr ese consenso en el Consejo de Derechos Humanos... indica que todavía debe trabajarse más su contenido... desde diversas perspectivas, y a pesar de contar nuestro país con uno de los marcos constitucionales, legales e institucionales más avanzados en materia de comunidades indígenas, encontramos que varios temas de la Declaración requieren ajustes para que tengan un alcance adecuado, realista y acorde con las normas internas, incluidas algunas previsiones constitucionales⁸” (Intervención 2006:1).

Las relaciones internacionales de Colombia nunca han buscado los consensos internacionales, sino seguir el *res pice polum* estadounidense. Ese país rechazó de plano la Declaración. La institucionalización de la jurisdicción especial indígena puede ser invisibilizada por hechos tan rotundos y de tanta trascendencia internacional, como la negación colombiana para aprobar la D-NU-DPI. La modernización que orientan la ONIC, la Universidad Nacional y el CSJ es una experiencia concreta para socializar el hecho de que el poder judicial no se debilita al ser capaz de gobernar las aperturas estructurales necesarias para afrontar el pluralismo jurídico (como no se debilitan ni los Estados, ni las naciones, reconociendo formas plurales de conducción política) y para demostrar la posibilidad de que los indígenas vean realizados sus derechos de recibir justicia con arreglo a sus cosmovisiones e instituciones.

8 Énfasis agregado. Ejemplo de una agenda típicamente inconstitucional en el lenguaje progresista de los consensos. Se demandan esfuerzos y claridades para mantener vivo el horizonte institucional, ya de por sí frágil en estos tiempos de ataques contra la diversidad étnica y cultural.

La coordinación en Colombia y la perspectiva latinoamericana

Los pueblos indígenas -sin excepción- han impartido justicia desde antes de la constitución de los Estados Nacionales modernos, incluso desde antes de la presencia europea en América. Por este hecho, en distintas circunstancias históricas, no sólo han sido perseguidos e ignorada su capacidad y disposición judicial, sino que han estado sometidos a muchas transformaciones. Es bajo esas condiciones que el derecho a impartir justicia debe ser realizado y, en virtud de ello, ninguna transformación histórica en sus sistemas jurídicos es un impedimento para impartir justicia. En todo caso, la condición histórica de existencia de cualquier sistema jurídico indígena es un motivo suficientemente razonable para que el derecho sea impulsado (Declaración SU-039/97, SU-530/98, Borrero 2003, Sánchez 2004, Zambrano 2007).

En Latinoamérica -aún teniendo en cuenta la variabilidad de los diversos sistemas nacionales- existe un discurso indigenista, más o menos extendido, y más o menos homogéneo, en virtud del Convenio 169 de la OIT, que es la fuente más socorrida para argumentar y pensar derechos, y para movilizar y desarrollar políticas de modernización dirigidas a los pueblos indígenas, entre ellas la jurisdicción y la coordinación. Sin embargo, las más de las veces da la impresión de que se confunden esas cuatro acciones, pues las cuatro son tratadas como si fueran la misma cosa, por lo cual los argumentos legales, académicos, ideológicos y técnicos terminan diluyendo sus especificidades. Además, a pesar de nutrirse de la misma fuente, los posicionamientos que genera el discurso indigenista actual son bastante discrepantes, incluso contradictorios entre sí y muchas veces, a pesar del mismo Convenio, hay grandes diferencias respecto de lo que es o no es una jurisdicción indígena, y cómo va esa jurisdicción en la

modernización de la justicia en el Estado social de derecho.⁹ Tal situación afecta, definitivamente, las posibilidades de institucionalización para que los pueblos indígenas puedan impartir su propia justicia, por lo que es imperativo abordarla.

El discurso pro-jurisdicción ha logrado alimentar el lenguaje de la antropología jurídica que, sin embargo, tiene una producción limitada en materia de sistemas jurídicos étnicos, poca intervención en los estrados judiciales y en la producción de hermenéuticas jurídico-culturales, y no ha entendido la urgencia de recuperar la reflexión sobre el efecto de la diversidad étnica y cultural en la construcción del Estado social de derecho, fuera de los discursos multi/inter culturalistas.

La renovación teórica y práctica es necesaria y fundamental. Necesaria porque hay que hacerla (“no hay nada más práctico que una buena teoría”). Y fundamental porque sin ella los cambios culturales que se requieren para la estructuración del pluralismo jurídico en el Estado social de derecho y llevar a cabo una eficaz administración de justicia en contextos de diversidad étnica y cultural -multicultural, si se quiere- seguirán siendo imperceptibles.

9 Tal cuestión ha hecho perder el norte epistemológico a no pocos estudios del tema que han llegado a negar, sin rubor alguno, el fundamento epistemológico de su profesión -el relativismo cultural-; salvo que se haya producido un giro hermenéutico del que debo confesar, no me he enterado. Los ataques anti-relativistas han tenido por respuesta una modesta resistencia epistemológica desde la antropología, la cual -a veces- en su airada defensa termina dando más argumentos a sus detractores, que son por lo general enemigos de la diversidad étnica y cultural. ¿Podría el relativismo cultural renovar el discurso pro-jurisdicción, dar mejores explicaciones a los fenómenos de la diversidad cultural, proponer miradas más justas de la justicia social y de justicia cultural, y permitir el diálogo entre la diversidad cultural y los derechos humanos?; ¿podría el relativismo cultural vivificar la democracia intercultural, establecer los límites de lo “políticamente correcto”, promover el respeto de la autodeterminación de los pueblos y de la paz internacional?

Si la energía empleada en los debates y en los discursos se invirtiera en institucionalizaciones, por ejemplo, en la creación de “Escuelas de Derecho Propio”, la impartición de justicia por parte de los pueblos indígenas daría un gran salto. Sería bueno comenzar a desatar las fuerzas sociales estructurantes de la jurisdicción indígena, permitiéndole un descanso a las deliberantes opiniones, ya que éstas parecen reproducirse en una suerte de círculo vicioso de limitada proyección y baja conceptualización, quedando reducidas al enfrentamiento -siempre presente, de manera explícita o implícita- entre la diversidad étnica y cultural y los derechos humanos. Por lo demás, parece ser que “las buenas teorías suelen surgir en el contexto de la práctica”.

Para hablar de la CIJ es necesario partir de cuatro consideraciones concretas, las cuales son previas a toda disquisición sobre ella:

- a) Las autoridades de los pueblos indígenas tienen el poder constitucional de impartir justicia a las personas de su propia cultura y de coordinar asuntos judiciales de su competencia cultural y territorial (cfr. Constitución Art. 246). Esto sería una forma de realización del Estado Social de Derecho.
- b) Tanto jueces como autoridades indígenas deberán interpretar normas y hechos con base en el principio de diversidad étnica y cultural, que es a la vez un derecho fundamental (cfr. Constitución Art. 7).
- c) Los jueces y entre ellos las autoridades indígenas, en la medida en que forman parte de la estructura de la rama judicial, tienen el deber de coordinar jurisdiccionalmente y dar prevalencia en sus actuaciones a todos los principios de la administración de justicia, entre ellos el de la independencia judicial, y todos los constitucionales, mientras no exista la ley estatutaria.¹⁰
- d) La CIJ es una fuente de derecho (si se quiere, de derecho intercultural) toda vez que todo acto genera precedentes jurídicos inéditos de solución de conflictos, al tomar decisiones sobre la forma de impartir justicia en un sistema jurídico que no siendo de la tradición del sistema judicial nacional, juzga legal y legítimamente, ateniéndose a usos y costumbres.¹¹

El corolario de lo anterior es que la coordinación jurisdiccional, al regular el proceso e integrar competencias en perspectiva intercultural, se tendría que redefinir para ampliar sus alcances y establecer nuevos límites, pues ella -sin perder la naturaleza procesal- no podría ser un simple mecanismo del proceso. La CIJ es estructurante, es una construcción integral en desarrollo, pues para llevarse a cabo tendrá que ser fuente y parte de un complejo proceso de cambio cultural, a la vez que deberá coadyuvar a institucionalizarlo organizando la magistratura, determinando las funciones para cada una de las categorías de sus integrantes, especificando los presupuestos, costumbres, modos, casuística y doctrinas a desarrollar en el trámite procesal cuando dos jurisdicciones diversas culturalmente entran en relación.

La CIJ no se agota dirimiendo simples polémicas entre “usos y costumbres” indígenas, y normas positivas técnicamente elaboradas. Aunque, dichas polémicas no se pueden abstraer del ejercicio de la coordinación, la razón de ser de la coordinación intercultural se encontraría en la solución de problemas com-

10 “La Rama Judicial del Poder Público está constituida por: 1. Los órganos que integran las distintas jurisdicciones: ... e) De la Jurisdicción de las Comunidades Indígenas: Autoridades de los Territorios Indígenas...” Artículo 11, Ley 270 de 1996 (Ley).

11 “(...) las autoridades no indígenas respetarán la autonomía de los pueblos, autoridades y comunidades indígenas y no intervendrán en la esfera de gobierno y en la jurisdicción indígena (...)” Decreto 1396 de 1996 (Decreto).

plejos que derivan de la interacción entre sistemas jurídicos que entienden situaciones jurídicas iguales de distinta manera.

La coordinación intercultural, en el plano institucional, tiene que ver con las posibilidades y los límites que los Estados en América Latina han reconocido a la diversidad cultural en general, y a la diversidad étnica en particular, en especial para los pueblos y las personas indígenas. Permite saber qué tan dispuestos están a democratizar espacios en la modernización y transformación de las instituciones para ajustarlas a los derechos humanos universales. En ello se puede leer si el pluralismo, la justicia social y el multiculturalismo son válidos para renovar las reflexiones sobre la justicia, la cultura y la democracia, y de paso renovar los caminos de la antropología, la ciencia política y el derecho, transformando definitivamente los Estados (Declaración 2006).

Bibliografía

- Abélès, Marc, 1995, "Pour une anthropologie des institutions", en *L'Homme* No. 135, Vol. 35, pp. 65-85.
- Bandura, Albert, 1995, *Auto-eficacia: cómo afrontamos los cambios de la sociedad actual*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Berger, Peter; Thomas Luckmann, 1971, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Borrero García, Camilo, 2003, *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Cinep, Bogotá.
- Bourdieu, Pierre, 1995, *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona.
- Brislin, Richard, 1986, *Cross Cultural Encounters on Face-to-Face Interactions*, Pergamon Press, New York.
- Castaingts Teillery, Juan. 2004 "Los mercados como campos y arenas. Hacia una etnoeconomía de los procesos mercantiles", en *Alteridades*, No. 28, Vol 14, pp. 109-125.
- Cunha, Manuela Ivone, 2004, "As Organizações Enquanto Unidades de Observação e de Análise: o Caso da Prisão", en *Etnográfica*, No. 8, pp. 151-157.
- Douglas, Mary, 1995, *Cómo piensan las instituciones*, Alianza, Madrid.
- Giddens, Anthony, 1998, *La Constitución de la Sociedad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Häberle, Peter, 2004, *Nueve ensayos constitucionales y una lección jubilar*, Editorial Palestra, Lima.
- Hall, Edward, y Mildred Hall, 1990, *Understanding Cultural Differences: Germans, French, and Americans*, Intercultural Press, Yarmouth.
- Hay, Colin, 1997, "Estructura y actuación (agency)", en *Teoría y métodos de la ciencia política*, Alianza, Madrid, pp. 197-213.
- Heyman, Josiah, 2004, "The Anthropology of Power-Wielding Bureaucracies", en *Human Organization*, No. 4, Vol. 63, pp. 487-500.
- Hofstede, Geert, 1999, *Culturas y Organizaciones*, Alianza, Madrid.
- Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991, *Aspectos nacionales e internacionales sobre derecho indígena*, UNAM, México.
- Lourau, René, 1991, *El análisis institucional*, Amorrortú, Buenos Aires.
- North, Douglas, 1995, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, FCE, México.
- Palacio, Germán, 1996, *Pluralismo Jurídico*, Unijus, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Perafán, Carlos Cesar, 1994, *Sistemas jurídicos tukano, chami, guambiano, Sikuani*, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.
- Roth, André Noël, 2002, *Políticas Públicas. Formulación, implementación y evaluación*, Ediciones Aurora, Bogotá.
- Sánchez Botero, Esther, 2004, *Derecho y pueblos indígenas en Colombia*, UNIJUS-UNAL, Bogotá.

- Satre Vilarrasa, Genoveva, y Monserrat Moreno Marimón, 2002, *Resolución de conflictos y aprendizaje emocional*, Gedisa, Barcelona.
- Schelsky, Helmut, 1949, "Acerca de la estabilidad de las instituciones, en especial de las constituciones", en *El hombre en la civilización científica*, Editorial Sur, Buenos Aires, pp. 43-65.
- Searle John R., 1997, *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona.
- Vergara, Jorge Iván, 2001, "Teorías conservadoras y teorías críticas de las instituciones sociales", en *Revista de Ciencias Sociales*, No. 11, Universidad Arturo Prat, Chile, pp. 138-157. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=70801107>, consultado: 14 de abril de 2008.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel, 1999, *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho Estatal*, Fundación Myrna Cunningham, Guatemala.
- Zambrano, Carlos Vladimir, 2007, *Derechos, pluralismo y diversidad cultural*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Zambrano, Carlos Vladimir, 2006, *Ejes Políticos de la diversidad cultural*, Siglo del Hombre – Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Zambrano, Carlos Vladimir, 2003, *Apropiación y reconocimiento de los derechos de la diversidad étnica*, Uduval, México.
- Documentos*
- Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Consejo de Derechos Humanos, 2006/2. Grupo de Trabajo de la Comisión de Derechos Humanos encargado de elaborar un proyecto de declaración.
- Intervención de la embajadora Claudia Blum*, representante permanente de Colombia ante las Naciones Unidas. Tema 64: Cuestiones Indígenas, 61° Período de Sesiones Ordinarias, Nueva York, 16 de octubre de 2006.
- Programa de Fortalecimiento de la Jurisdicción Especial Indígena*. www.ramajudicial.gov.co.
- Zambrano, Carlos Vladimir, s/f, *Módulo de capacitación intercultural para la coordinación con la Jurisdicción Especial Indígena*, Bogotá, CSJ, inédito.
- Normas y jurisprudencia*
- Constitución Política de Colombia*, 1994, Bogotá, Presidencia de La República.
- Sentencias de Tutela: T – 428/92, T – 384/94, T– 778/05, T– 009/07
- Sentencias Unificadas: SU – 039/97, SU – 476/97, SU – 510/98
- Ley 270 de 1996.
- Decreto 1396 de 1996.

Poder y margen: las visualizaciones del rock

Los dibujos de Diego Arias son expresivos, fuertes, incluso violentos. A pesar de eso, o justamente por eso, sus trazos son cuidadosos, preciosistas, sus tramas finas. Son dibujos realizados ahí donde opera la violencia de modo espectacular y emblemático, más allá de sus formas ocultas, cotidianas, arteras, donde intenta operar con toda su fuerza impositiva la muerte. Y donde, al mismo tiempo, el margen funciona, descolocando, generando lo opuesto.

Es difícil diferenciar en donde termina la violencia del sistema y donde comienza la violencia del otro en la figura que avanza con sus perros, o en la que se desplaza vivaz, llevando como pendones calaveras. La mayoría de dibujos fueron realizados en conciertos de rock y como parte del ambiente del rock del que el propio dibujante dice formar parte. No son ilustraciones, tampoco representaciones gráficas de lo que ya fue anticipado por los conceptos, sino visualizaciones, imágenes en movimiento, de un tiempo mítico abierto por los conciertos de rock.

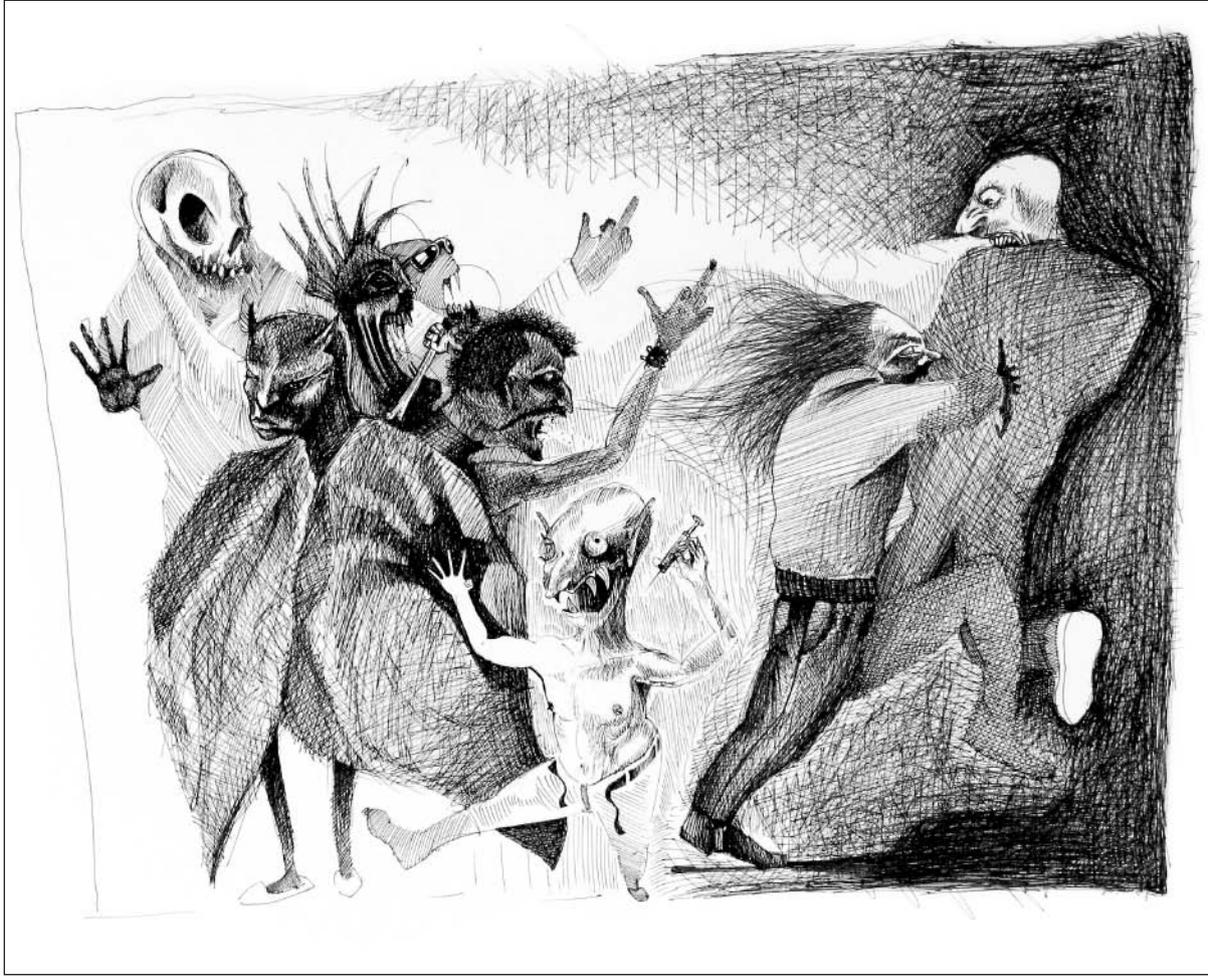
A lo mejor se trata de una mascarada, una multiplicación de las mascaradas, un juego lúdico del que no son ajenas las situaciones extremas. Un ropaje enriquecido como el que usan los roqueros. Un carnaval, otro tiempo. Los propios dibujos de Arias están marcados por un sentido lúdico, no pretenden narrar una epopeya o una contra-epopeya, ni que se les tome en serio. Me refiero a la ironía con que juega con las caricaturizaciones del rock y a las representaciones cercanas al comic y concebidas dentro de la cultura del comic, de personajes reales como Bacerola Mosh, el lustrabotas roquero o del negro gigantesco de la guitarra, con sus perros.

En la mayoría de dibujos hay la idea de un poder que fluye, que es margen al mismo tiempo, que deviene animal, deviene demonio, deviene vida, deviene muerte, como intuye Deleuze. Un poder que es su negación al mismo tiempo, un poder sobrepasado por el margen que vive dentro de él y es el mismo.

Los dibujos de Arias están concebidos como imágenes en movimiento. Es el movimiento violento y al mismo tiempo amatorio del mosh, el contacto de los cuerpos, el cuerpo sin órganos del movimiento roquero, el espíritu del rock hecho cuerpo. Los dibujos se alimentan de ese movimiento. Por esos no son estáticos, no retratan un centro, tampoco nos remiten a un territorio desde donde éste opere. La violencia y el poder como lo estructural y al mismo tiempo absurdo. Como lo desterritorializado. La renuncia a las salidas trilladas y a las utopías. La bandera de la vida y la bandera de la muerte. La carnavalización del poder. El cruce de opuestos.

Eduardo Kingman Garcés





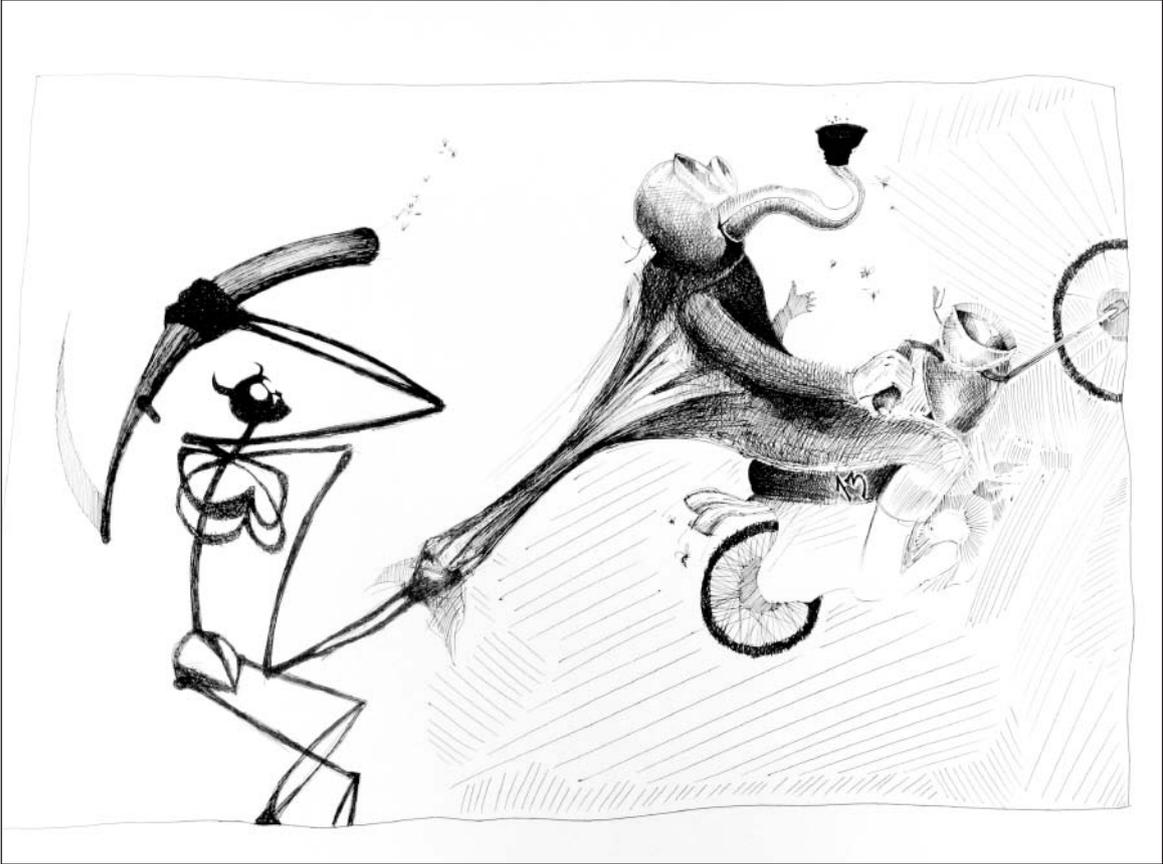








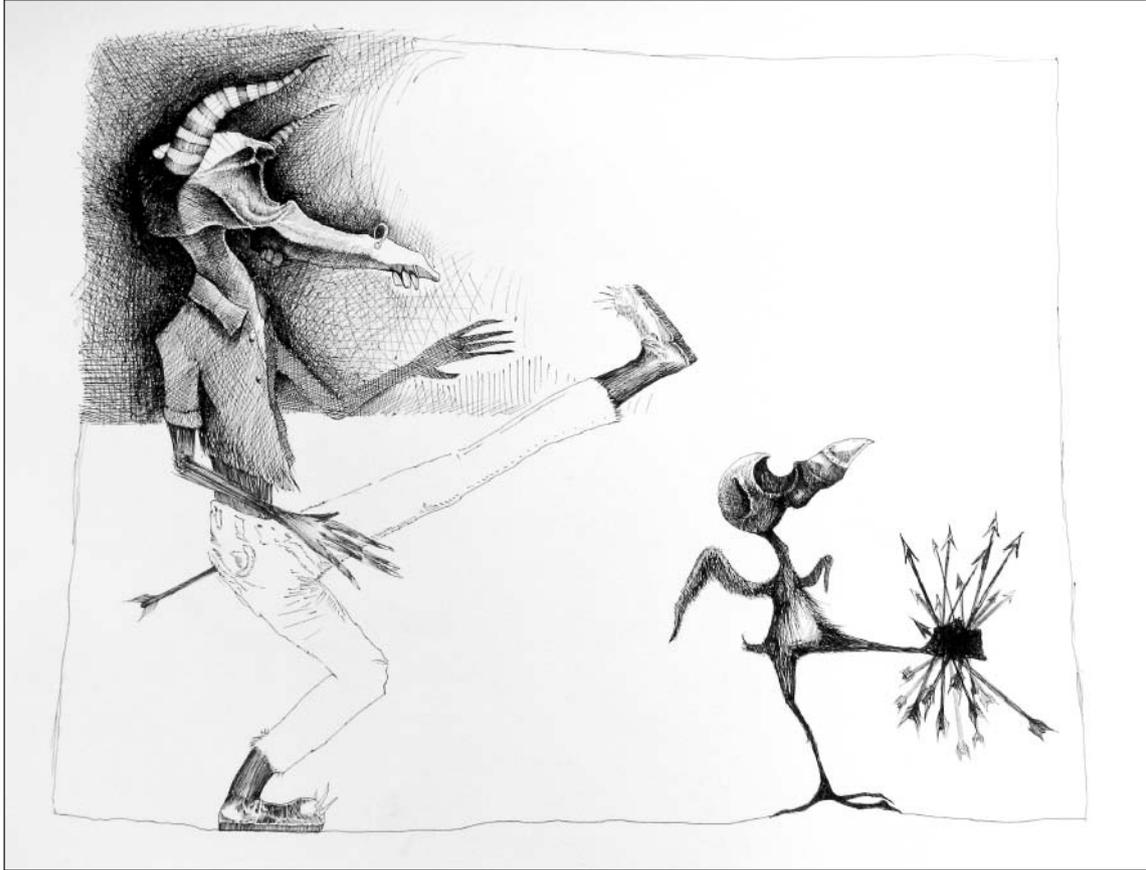
















Revisitando a Raúl Prebisch y al papel de la CEPAL en las ciencias sociales de América Latina

*Re-visiting to Raúl Prebisch and the role of the CEPAL in the field
of the Latin-American social sciences*

Ruth Eliana Gabay
Magister en Ciencias Sociales y Políticas, Flacso-Argentina
U. Nacional del Cuyo, Argentina

Email: egabay@logos.uncu.edu.ar

Fecha de recepción: enero 2008
Fecha de aceptación y versión final: abril 2008

Resumen

En este trabajo se alude al rol que jugaron Raúl Prebisch y la CEPAL en el proceso de producción e institucionalización de un conocimiento socio-crítico en los años 50 en América Latina. Desde una perspectiva bourdiana, nuestro objetivo es avanzar más allá de las miradas biográficas que se han escrito sobre la obra de Prebisch y anclarlas en el desarrollo evolutivo de las ideas de la CEPAL. Se analiza, por un lado, la posición teórica y estratégica de Prebisch en el campo de las ciencias sociales de la época y se explica, por otro, el opacamiento de la CEPAL en el contexto de la crisis del modelo industrialización sustitutiva, el traslado de Prebisch a la UNCTAD y la gestación del debate dependientista en el pensamiento latinoamericano.

Palabras clave: Raúl Prebisch, Ciencias Sociales, América Latina, CEPAL, evolución de las ideas, enfoque centro-periferia, teoría de la dependencia.

Abstract

This paper alludes to the role played by Raúl Prebisch and the CEPAL in the process of production and institutionalization of a certain social and critical knowledge in the 50's in Latin America. From a bourdian perspective our aim is to go beyond biographical constructions that have been written about Prebisch's work and settle them down to the ideas developed by CEPAL. Because of that, we will try to analyze, on one hand, Prebisch's theoretical and strategic position in the field of social sciences at that time and to explain, on the other hand, CEPAL's blurred image due to the crisis of the substitute industrialization model, Prebisch's movement to the UNCTAD and the Dependent Economy Model debate in Latin America academy.

Keywords: Raúl Prebisch, Social Sciences, Latin America, CEPAL, Evolution of Ideas, Center-Periphery Approach, Dependence Theory.

En el título del presente trabajo hemos aludido al término “revisitar” como sinónimo de revisar o reexplorar la trayectoria de Raúl Prebisch y el papel de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) en el campo de las ciencias sociales regionales. El hecho de haber escogido el itinerario de Prebisch y la CEPAL como objeto de indagación se debe, en gran medida, a que ambos (autor e institución) jugaron un rol decisivo en el debate acerca del desarrollo y en la creación de un circuito de investigación social en América Latina en el transcurso de los años 1950. Nuestro esfuerzo estará centrado en reconstruir un tramo significativo del itinerario profesional e intelectual de Prebisch —el que corresponde a su participación en la CEPAL desde 1948 hasta 1962— con el propósito de superar, en términos de Bourdieu, las “miradas biográficas” que se han escrito en torno a su vida y a su obra; las cuales exaltan, en general, su capacidad creadora y minimizan los condicionamientos sociales, políticos e institucionales (Bourdieu 2003). También examinaremos este momento clave de su trayectoria (que corresponde a la etapa en que formuló el enfoque centro-periferia en la CEPAL, y que pasó a ser el soporte intelectual de esta institución) con el fin de mostrar que dicha teoría fue el resultado de una toma de posición en el campo de las ciencias sociales de la época. Finalmente, abordaremos la “crisis teórica” que experimentó la CEPAL en los 1960 en el marco del alejamiento de Prebisch, de la irrupción de la polémica “dependentista” en el pensamiento latinoamericano y del agotamiento del modelo “fácil” de industrialización sustitutiva en la región.

El itinerario de Prebisch en la Argentina y el primer giro de su pensamiento

Raúl Prebisch egresó como Contador Público de la Universidad de Buenos Aires y fue con-

sultor de la Sociedad Rural en los años veinte. En el transcurso de la década de 1930 y comienzos de los cuarenta participó de la gestión de los gobiernos argentinos conservadores de aquel entonces, primero como Subsecretario de Hacienda, luego como miembro de la delegación que firmó con Gran Bretaña el Pacto Roca-Runciman y, finalmente, como Gerente General del Banco Central desde 1935 hasta 1943 (colaborando en la redacción del frustrado “Plan Pinedo” en 1940). Entre 1944 y 1948 trabajó como consultor profesional asesorando a diversos organismos y gobiernos de América Latina. En los inicios de 1948 se reintegró a su cátedra de “Dinámica Económica” en la Universidad de Buenos Aires. En el curso le planteaba a los alumnos su profunda desilusión con el pensamiento neoclásico, con su interpretación de los problemas de la época y con la fundamentación que proponía en términos de política económica, enfoque al que se había adherido en los primeros tiempos de su trayectoria¹.

A nuestro juicio, la participación de Prebisch en el campo del poder estatal en la Argentina en la década de 1930 incidió notoriamente en el giro o viraje que se produjo en su toma de posición, desde un pensamiento de corte ortodoxo hacia otro heterodoxo en el dominio de la teoría económica (Gabay 2005). Creemos que este cambio progresivo en el devenir de sus ideas obedeció a dos ex-

1 Según Aldo Ferrer, cuando Prebisch se reintegró a la Universidad de Buenos Aires en 1948 se extendía en sus clases sobre los problemas que tuvo que enfrentar como operador de la política argentina en la década del treinta, especialmente, en la conducción del Banco Central. Ferrer evoca cómo Prebisch explicaba durante el dictado de su cátedra que el enfoque neoclásico le había resultado impotente para responder al impacto de la crisis mundial en la economía argentina, destacando que, a tientas, y sin un marco claro de referencia teórico, fue buscando respuestas en materia de política fiscal, monetaria y cambiaria que le permitiesen resolver el desequilibrio de la balanza de pagos y la fuerte contracción de la producción y el empleo en esa época. Véase al respecto Ferrer (1990: 27-28).

periencias fundamentales. En primer lugar, al límite estructural que representó la crisis de los años treinta en la continuidad del patrón de desarrollo agrario-exportador en la Argentina. Hecho que condujo a Prebisch a la autocrítica personal, dado que tuvo que reconocer su propio fracaso cuando recomendó, como Subsecretario de Hacienda, la aplicación de recetas convencionales para enfrentar los problemas económicos del país en el contexto de la crisis mundial. Estas medidas se basaban en los supuestos de la libre competencia y el punto de equilibrio en el mercado, sustentados por las teorías neoclásicas producidas en el centro.

La segunda experiencia está ligada a su renuncia al cargo de Gerente General del Banco de la Nación por circunstancias políticas en 1943, situación que lo impulsó a trabajar por varios años como consultor profesional en varios Estados del continente². Sus primeros pasos como asesor en el periodo de posguerra le permitieron conocer más de cerca la realidad económica y social de los países de América Latina que había visitado, suceso que influyó en el proceso de “latinoamericanización” de sus ideas. Luego, su reingreso a la vida académica, en 1948, le posibilitó una mayor autonomía respecto del campo del poder, hecho que incidió en una revisión más crítica

y profunda de sus ideas acerca del funcionamiento del sistema económico mundial y que lo orientó hacia la búsqueda de un pensamiento propio para enfrentar los problemas del desarrollo en los países de la periferia latinoamericana.

El arribo de Prebisch a la CEPAL: la impronta del enfoque centro-periferia

La Gran Depresión de los años treinta generó un terreno favorable para que surgiera una nueva etapa de desarrollo económico en América Latina: la “industrialización sustitutiva”. Esta crisis mostró el agotamiento de los patrones económicos basados en la exportación de bienes primarios e importación de manufacturas en los países de la región. Asimismo, propició cambios sustantivos en el espacio de las ideas económicas, dando lugar al surgimiento de numerosos aportes y respuestas de muchos economistas del mundo. Entre ellos se destaca la figura de John Maynard Keynes, un investigador de la Universidad de Cambridge que desarrolló la idea de que las economías capitalistas no podían por sí solas alcanzar el punto de equilibrio, promoviendo, en lugar del “libre mercado”, la participación activa del Estado en la economía, a fin de garantizar el pleno empleo y evitar el comportamiento especulativo de las grandes empresas. La propuesta de Keynes tuvo eco en las ideas y prácticas de Prebisch luego de su estadía en Londres, donde participó de la Conferencia Económica y Monetaria Mundial en 1933³. En esta misma época surgieron otros economistas europeos como Werner

2 A medida que fue avanzando la Segunda Guerra Mundial, Prebisch se sintió cada vez más identificado con el campo pro-aliado en la Argentina, en un escenario en el cual los sectores nacionalistas que controlaban el poder se inclinaban en favor del Eje. En el marco descrito, Prebisch era considerado objeto de oposición por parte de las fuerzas nacionalistas, al tiempo que el creciente volumen de reservas que se había acumulado en las arcas del Banco Central tentaba, cada vez más, a los nuevos funcionarios a utilizar esos recursos en la implementación de políticas orientadas a favorecer y movilizar a la clase obrera que el proceso de industrialización sustitutiva había impulsado en la Argentina; y fue en ese contexto que Prebisch presentó su renuncia al cargo que poseía en el Banco Central. Véase al respecto Dosman y Pollock (1993:26).

3 Según el propio Prebisch, su estadía en Londres en 1933 le aportó nuevos descubrimientos y lecciones. Por un lado, conoció los artículos de Keynes en *The Times*, quien pregona una concertación económica a nivel nacional e internacional como alternativa frente a la ortodoxia de los países industrializados. Y por otro, sus diálogos con altos funcionarios del Banco

Sombart y Mihail Mainoilescu, quienes reflexionaron sobre ciertos rasgos básicos del capitalismo y sobre el retraso de los países agrícolas en relación a los países industrializados. Sus obras, según Joseph Love, serían otra de las fuentes inspiradoras del pensamiento de Prebisch (Love 1999). Por otra parte, las ideas del chileno-alemán Ernst Wagemann, que reconoció la existencia de un “ciclo céntrico” y un “ciclo periférico” para describir los movimientos de capital, y la obra pionera de Harris sobre los problemas del comercio externo y la necesidad impostergable de apoyar la industrialización en el continente constituirían, según Joseph Hodara (1987), otro de los pilares que incidieron en los desarrollos teóricos de Prebisch. Finalmente, cabe señalar que el planteo de Hans Singer acerca de los precios relativos de las exportaciones e importaciones de los países subdesarrollados también fue retomado por Prebisch a finales de los cuarenta, para elaborar su famosa tesis sobre “el deterioro secular de los términos del intercambio”⁴. En otras palabras, nuestro autor fue construyendo sus argumentos sobre la visión centro-periferia a partir de las proposiciones centrales de las obras de Keynes y Singer y es probable que el resto de las fuentes citadas hayan influido en sus primeras

apreciaciones sobre el funcionamiento del sistema económico mundial y la condición periférica de los países latinoamericanos.

Cuando Prebisch fue expulsado de la Universidad de Buenos Aires por el gobierno del General Perón en 1948, por su manifiesta oposición a los sectores nacionalistas que habían arribado al poder, buscó nuevos horizontes fuera del país. Se trasladó a Santiago de Chile para iniciar su trayectoria en la CEPAL, en donde desarrolló sus primeros planteos acerca del enfoque centro-periferia, que respondían en gran medida a la coyuntura histórica y teórica descrita.

Prebisch sistematizó sus “ideas fuerza” sobre la visión centro-periferia cuando redactó para la CEPAL sus famosos documentos: *Introducción al Primer Estudio Económico de América Latina* en 1948 y *El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas* en 1949, recomendando explícitamente en ellos que sólo se podría resolver el problema del desequilibrio estructural de América Latina a partir de la implementación de un modelo de desarrollo industrial “hacia adentro”⁵. Cuando Prebisch asumió el cargo de Secretario Ejecutivo de la CEPAL en 1950, el enfoque centro-periferia pasó a ser la piedra angular de la doctrina de la CEPAL y de la escuela estructuralista en la década. En los comienzos de esta etapa, defendió con ahínco la autonomía de la CEPAL respecto de otras instituciones como la OEA, con el fin de estimular una producción intelectual

de Inglaterra despertaron su interés por la labor que desempeñaba la Tesorería británica. Esto último lo animó a analizar la posibilidad de crear una institución análoga en la Argentina (el Banco Central) que fuese la columna vertebral del Estado contra la corrupción y los cambios o vaivenes que se producían en la vida política del país (citado por Rapaport 2001:257).

4 Hans Singer fue un ferviente seguidor de las ideas de Keynes en los años cuarenta y se incorporó como funcionario de la Secretaría General de las Naciones Unidas en 1947, adquirió trascendencia internacional a través de sus publicaciones en dicha institución. Singer recuerda que su trabajo sobre *Los precios relativos de las exportaciones e importaciones de los países subdesarrollados* atrajo la atención de Raúl Prebisch en la CEPAL cuando redactaba el documento para la reunión de La Habana en 1948. Véase al respecto Singer (1993:50).

5 Según Afranio García, el documento de 1949 que dio lugar al famoso estudio de la CEPAL expuesto en la Conferencia de Montevideo en 1950, constituye una réplica de la tesis planteada por Prebisch en el trabajo *Introducción al Primer Estudio Económico de América Latina*, presentado en la Conferencia de La Habana en 1948 y al que Celso Furtado calificó como “el manifiesto para la industrialización de América Latina”, estudio que atrajo en aquel entonces la atención del pensador brasileño porque denunciaba la posición subordinada de los países periféricos en relación a los países industrializados del centro. Véase al respecto García (2005).

propia que sirviese para resolver los problemas del desarrollo en los países de América Latina⁶. Si bien, el enfoque estructuralista asociado a las ideas de Prebisch y la CEPAL tuvo en los primeros años de la década del cincuenta una acogida extraordinaria en los países de América Latina, no fue aceptado unánimemente en el ambiente intelectual de la época. Como recuerda Fernando Henrique Cardoso en un artículo que escribió en 1977, para los defensores apasionados de la “lógica del mercado”, la doctrina Prebisch-CEPAL representaba el caballito de Troya del izquierdismo, porque cuestionaba la tesis ricardiana de las ventajas comparativas, que era hegemónica en el centro. En cambio, para las posiciones más ortodoxas vinculadas al marxismo, las formulaciones de la tesis Prebisch-CEPAL enmascaraban el carácter clasista del subdesarrollo, porque no dejaban al desnudo los mecanismos de explotación social y económica propios del sistema capitalista, dispositivos que aseguraban la subordinación de los trabajadores a la burguesía y de ésta a los centros imperialistas (Cardoso 1977). En suma, “las ideas de Prebisch sobre el sistema centro-periferia constituyeron la base de las políticas desarrolladas por la CEPAL y adquirieron una amplia divulgación en el continente a través de los documentos que dicho organismo editó y publicó, lo cual tuvo un gran impacto en la constitución de una nueva problemática y en la conformación de un cir-

6 David Pollock destaca que las ideas que la CEPAL sustentaba acerca del desarrollo, las cuales que hacían referencia explícita a la programación de la economía y a la intervención racional del Estado en el mercado, y que habían sido retomadas de los planteos originales de Prebisch, despertaron una enorme inquietud en los Estados Unidos, que venía promoviendo la fusión de la Comisión con la Organización de los Estados Americanos (Pollock 1978). Cabe advertir que la oposición de los Estados Unidos a la autonomía de la CEPAL se dio en el contexto del “macarthismo”, que surgió como consecuencia de la Guerra Fría y del giro antisoviético de la política exterior de dicho país en los cincuenta.

cuito latinoamericano de investigación social en los años cincuenta”⁷.

Cuando Perón fue derrocado en la Argentina en septiembre de 1955, el gobierno de la denominada Revolución Libertadora convocó a Raúl Prebisch para integrarse a su gestión. Si bien en ese entonces era Secretario Ejecutivo de la CEPAL, aceptó desempeñarse como consejero económico del nuevo régimen sin asumir responsabilidades ejecutivas⁸. Según Edgar Dosman y David Pollock, su fallida actuación como asesor del gobierno post-peronista en 1955 le hizo perder la magia o el encanto que lo rodeaba en la CEPAL. Para estos autores, su fracaso como consultor en su país de origen agudizó las desavenencias internas que existían dentro de su equipo medular en la CEPAL, en un marco en el que Prebisch era consciente de que dicha institución se había burocratizado y carecía de innovaciones teóricas (Dosman y Pollock 1993).

7 La tesis Prebisch-CEPAL acerca del vínculo establecido entre países centrales y periféricos, que fue formulada en el marco de un nuevo conjunto de creencias producidas en el centro, entre las cuales se destaca el keynesianismo, pone en evidencia un proceso de recepción de ideas. Ideas que fueron exportadas originariamente desde el centro, pero cuya acogida en la periferia no fue pasiva, puesto que en su mismo proceso de circulación estas ideas se “latinoamericanizaron” y dieron lugar al surgimiento de un nuevo enfoque o doctrina. Véase al respecto Gabay (2005).

8 El “Plan” que propuso Prebisch para estabilizar la economía argentina en aquel momento colocaba principalmente el acento en el ajuste externo, en la estabilidad de los precios, en las virtudes de la inversión extranjera y en la reinserción del país en las corrientes financieras internacionales. Dicha propuesta recibió numerosas críticas, tanto por parte de los sectores conservadores tradicionales, que en general habían rechazado las ideas promovidas por Prebisch desde la CEPAL en pos del desarrollo industrial, como por parte de los sectores progresistas que lo acusaban de centrar sus principales preocupaciones en las cuestiones monetarias y en el equilibrio de la balanza de pagos, tal como ya lo había hecho antes cuando le tocó ser funcionario del régimen conservador en la década de los treinta. Véase al respecto Ferrer, (1990:32-33).

Por otro lado, a fines de la década de los cincuenta el modelo de industrialización sustitutiva empezó a mostrar sus debilidades en los países latinoamericanos, en un contexto en el que la Revolución Cubana de 1959 marcaba un camino radicalmente alternativo, que condujo a un clima de creciente polarización política e ideológica en el continente. En el marco descrito, Raúl Prebisch se concentró en los límites u obstáculos que enfrentaba el modelo de desarrollo “hacia dentro” en la región. Por ello, trató de revitalizar las cosas en Santiago de Chile para recuperar el liderazgo intelectual que tenía la CEPAL e introdujo nuevos argumentos en su enfoque acerca del desarrollo en la periferia latinoamericana. Planteó la necesidad de iniciar formas de industrialización más complejas y aconsejó una política de estímulo a la exportación de manufacturas hacia los centros y de incremento del intercambio comercial entre los propios países del continente. Le prestó mayor atención al problema de las fuertes disparidades de ingresos en las sociedades latinoamericanas y se ocupó del problema del estrangulamiento externo y de los desequilibrios en las cuentas internacionales, de la inflación y de su incidencia negativa en la acumulación y en la profundización de las disparidades sociales. Además aludió en sus análisis a los cambios que debían introducirse en la producción agrícola en relación al régimen de tenencia de la tierra, a las deficiencias existentes en la actuación del Estado para adaptar y propagar nuevas técnicas y a las precarias inversiones que en esta área se venían realizando. En su discurso de despedida de la CEPAL, pronunciado en Mar del Plata en 1963, y basado en su nuevo estudio *Hacia una política de desarrollo dinámica para América Latina*, mostró este nuevo giro o viraje de su pensamiento.

Este tipo de planteos también formaron parte del debate o discusión que se produjo en la CEPAL a fines de los cincuenta y comienzos de los sesenta. Según Francisco Al-

burquerque, tanto Prebisch como la CEPAL se caracterizaron en dicho escenario por mantener un diálogo fructífero con las posiciones más moderadas del espectro político de la época (Alburquerque 1989).

El nuevo espíritu que venía desarrollándose en el seno de la Iglesia, en el gobierno norteamericano con el triunfo de Kennedy y en otros espacios que pretendían introducir reformas sociales y económicas para “combatir el comunismo” en la región, influyó en la nueva toma de posición teórica y estratégica de la CEPAL. En el campo de las relaciones internacionales, se pronunció claramente a favor de la movilización de la Alianza para el Progreso en América Latina y contribuyó a crear nuevos organismos e instituciones como la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

La ausencia de Prebisch en la CEPAL y la crisis teórica de dicha institución

En la abundante bibliografía existente acerca de Prebisch y la CEPAL, se hace referencia generalmente a la simbiosis intelectual que se produjo entre dicho autor e institución, un tipo de asociación o alianza que se desvaneció en los años sesenta por varias razones. En primer lugar, Prebisch dejó la conducción de la CEPAL en 1962 debido a su edad, puesto que no podía en términos administrativos y legales seguir al frente del puesto de mayor jerarquía. Por ello, fue designado como Director General del ILPES, un organismo hermano de la CEPAL, que había sido creado por su propio impulso en el marco de la puesta en marcha de la denominada Alianza para el Progreso en la región⁹. El alejamiento de

9 El temor de que el ejemplo de la Revolución Cubana de 1959 se extendiera hacia otros países de América

Prebisch se tornó aún más contundente cuando fue nombrado Secretario General de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) en 1963, cargo que ejerció hasta 1969. En esta etapa mantuvo una estrecha relación con el ILPES, a través de algunos colaboradores allegados a él en su paso por la CEPAL y que en ese entonces se encontraban trabajando en aquel organismo. En el tramo en que Prebisch se desempeñó como Secretario Ejecutivo de la CEPAL (1949-1962), no cabe duda de que imprimió a dicha institución una estampa inconfundible¹⁰. Aunque su ausencia se sintió en la CEPAL, es evidente que el opacamiento de dicha institución no obedeció tan sólo a la lejanía de Prebisch. En esta época el ILPES

fue tomando un carácter diferenciado y con creciente autonomía, al ritmo de otros fenómenos que vinieron a estimularlo: la crisis del modelo de industrialización sustitutiva y la radicalización política e ideológica del continente.

Ya hemos señalado con anterioridad que la escuela estructuralista se basó en el enfoque centro-periferia. Su principal aporte radicó en el planteo de que tanto el desarrollo como el subdesarrollo formaban parte de un único proceso y que las desigualdades existentes entre el centro y la periferia se reproducían a través del comercio internacional. Por ello, los estructuralistas se abocaron desde una perspectiva histórica a investigar los orígenes de la integración de las economías latinoamericanas al sistema capitalista como productoras de materias primas. Esta corriente de pensamiento -que reunió en el transcurso de los años cincuenta a algunos de los especialistas en economía más prestigiosos de la región, como el mismo Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, Osvaldo Sunkel entre otros-, denominó a este patrón de desarrollo existente en la periferia *modelo exportador primario o de desarrollo "hacia afuera"*, y defendió a todas creces la política de industrialización por sustitución de importaciones en el continente, para ayudar a los países latinoamericanos a cambiar el rumbo de sus economías hacia el llamado *modelo de desarrollo urbano-industrial "hacia adentro"*¹¹. La imple-

Latina había llevado al gobierno del presidente Kennedy a promover, en 1961, la Alianza para el Progreso en la región. Se trataba de un programa de desarrollo económico y social para los países latinoamericanos en el cual los Estados Unidos se comprometía a invertir durante diez años importantes sumas de dinero que debían ser destinadas a implementar políticas de modernización de la estructura productiva, de reforma agraria y de alfabetización y mejoramiento de la salud pública en el continente. La CEPAL se adhirió a este nuevo posicionamiento de los Estados Unidos respaldando, entre otras cosas, la creación del ILPES como un organismo idóneo para formar técnicos capacitados en la planificación del desarrollo. Cabe señalar, que los "intelectuales en acción" que estuvieron al servicio del gobierno de Kennedy y que contribuyeron a diseñar el programa de la Alianza para el Progreso en América Latina, mantuvieron a comienzos de los años sesenta vínculos estrechos con Cambridge y Harvard, que eran los centros académicos en los cuales las ideas de Keynes habían prosperado. Consúltense en relación a este último punto: Dezalay y Garth (2002).

- 10 Joseph Hodara (1987) opina que Prebisch, debido a su particular estilo de liderazgo burocrático e intelectual, que reunía las tradiciones latinoamericanas del caudillo y del pensador y se ajustaba a los márgenes de operación de las Naciones Unidas, generó durante su actuación como Secretario Ejecutivo de la CEPAL un clima institucional propicio para un ciclo de intensa producción intelectual. Según este autor, la CEPAL en su etapa "profética", es decir, cuando estuvo dominada por la figura de Raúl Prebisch, promovió la institucionalización definitiva de la economía y la sociología en la región. Véase: Hodara (1987).

- 11 El estructuralismo de la CEPAL no sólo intentó explicar la naturaleza desigual del sistema económico mundial, sino que también trató de superar a las posiciones que comparaban el subdesarrollo periférico con la historia pretérita de las economías centrales, postura que había sido sustentada principalmente por Walt Whitman Rostow en 1956. En este sentido, la escuela estructuralista se abocó a identificar los desdoblamientos históricos singulares presentes en la especificidad de las experiencias de los países de América Latina, en los que cabía esperar secuencias y resultados distintos a los que se habían producido en el desarrollo del centro. Por ello, algunos intelectuales que pertenecieron a dicha corriente de pensamiento y que estuvieron bajo

mentación de una política de “industrialización” programada suponía la necesidad de fortalecer la capacidad de intervención y regulación del Estado. En el proyecto cepalino, el Estado era el “sujeto histórico” del desarrollo, el representante directo del interés nacional y el agente clave al que le correspondía la ejecución de un plan de desarrollo¹².

Sin embargo, el optimismo reinante en el estructuralismo cepalino respecto de los beneficios que la industrialización sustitutiva traería aparejados duró poco tiempo. Hacia fines de los años cincuenta y principios de los sesenta, el crecimiento de la mayoría de los países latinoamericanos, pese a ser persistente, ocurría en medio de una creciente inestabilidad macroeconómica, motivada en buena medida por la restricción a las importaciones (puesto que las industrias seguían dependiendo de las importaciones de bienes de capital que costaban cada vez más en relación a los precios de los productos primarios que exportaba la región). En ese contexto de aguda restricción externa, varios países presentaban acentuadas presiones inflacionarias. Por otra parte, el modelo de industrialización sustitutiva había sido incapaz de eliminar la pobreza urbana como se esperaba, es decir, mediante la absorción de mano de obra de los sectores de baja productividad de la agricultura campesina, de los talleres de tipo artesanal y de los servicios menores. En otras palabras, el proceso de industrialización promovido en la región había fracasado en su intento de reducir el desempleo y de lograr una mejor distribu-

ción del ingreso. Además, el crecimiento de la actividad industrial tampoco había podido contrarrestar la tendencia negativa de los términos del intercambio para la periferia latinoamericana, debido a que los precios de los productos eran fijados fuera del ámbito de las economías nacionales. A todo esto vino a sumarse la ruptura de la alianza nacional-populista, que era evidente en la mayor parte de los países de la región, debido al incremento de las contradicciones entre el empresariado industrial y la clase obrera urbana, en un marco en el que también se había agudizado el tradicional enfrentamiento con el sector agrario-exportador por la aplicación de políticas de transferencia de ingresos. Y finalmente, otro factor que incidió fue el hecho de que las empresas transnacionales tendían a participar cada vez más en el proceso de industrialización en América Latina, pero éstas remitían los beneficios obtenidos hacia los centros de origen¹³. Por todos estos motivos, los estructuralistas introdujeron algunas modificaciones sustantivas en su concepción original y elaboraron un nuevo diagnóstico en los sesenta, resaltando:

- el agotamiento definitivo del modelo “fácil” de sustitución de importaciones y la necesidad de pasar a una fase superior, que estuviese orientada a producir bienes intermedios y de capital y a exportar manufacturas,
- el “estrangulamiento externo” de las economías latinoamericanas por la falta de divisas, que en general seguían siendo proporcionadas por las exportaciones de bienes primarios,

radio de influencia de la CEPAL, fueron los autores de ciertos libros clásicos de la historia económica de la región como Aníbal Pinto para Chile en 1956 y Celso Furtado para Brasil en 1959. Consúltense al respecto Bielchowsky (1998:23-24.)

12 Francisco Delich señala que la legitimidad del Estado se apoyaba, más bien, en la legitimidad de la Nación, en el sentimiento de una identidad capaz de sacrificar las formas constitucionales, legales o institucionales para arribar a formas superiores de orden económico y social. Véase al respecto Delich (2004: 87-92).

13 Para profundizar acerca de los factores que incidieron en la crisis del modelo de industrialización sustitutiva a fines de los cincuenta y comienzos de los sesenta, se pueden consultar, entre otros, los textos de Bielchowsky (1998), Fajnzylber (1983) y Fitzgerald (1998).

- la “estrechez de los mercados internos” que podía ser superada a través de la integración económica, impulsando en este sentido la creación de la ALALC y de sus similares en la región centroamericana y andina,
- la implementación de ciertas “reformas estructurales”, para generar una mejor distribución del ingreso e impulsar las reformas agrarias en los países más atrasados de la región (Vasconi 1991).

La CEPAL también flexibilizó su posición en relación a la inversión extranjera, aunque sin abandonar por completo la necesidad de un control sobre la misma, y disminuyó su radicalidad en torno a la protección de los mercados internos, fundamento que la había caracterizado en los cincuenta. Sin embargo, las sucesivas crisis políticas y sociales que enfrentaron los países latinoamericanos en los sesenta, pusieron en jaque las nuevas propuestas de desarrollo planteadas por la CEPAL. En esta década las guerrillas latinoamericanas cobraron fuerza y las propuestas de los partidos políticos de corte nacional y popular se radicalizaron. Los movimientos sociales asumieron como propia la idea de la necesidad de un cambio y predominó en ellos una visión crítica respecto de las clases dominantes y del modelo de sociedad “capitalista dependiente” que imperaba en la región. Los gobiernos que emprendieron reformas no lograron concretar las transformaciones esperadas en relación a una mejor distribución de la tierra y el ingreso, y a una mayor autonomía nacional. En muchos casos fueron interrumpidos por regímenes militares, como sucedió en Brasil en 1964 y en Argentina en 1966. Estos hechos condujeron a una situación de inconformismo social expresada en una mayor politización de las organizaciones de masas, como los sindicatos, las asociaciones vecinales y los centros estudiantiles.

Por otra parte, en el contexto descrito surgió una nueva corriente de pensamiento socio-económico: el dependentismo, que estaba desarrollándose en ese entonces en Chile, un país que atravesaba un sostenido proceso de reforma y democratización. Este enfoque se edificó tratando de establecer contrastes, precisiones y críticas respecto de lo que habían formulado las teorías del desarrollo en los cincuenta, principalmente la doctrina de la CEPAL¹⁴.

El debate dependentista se gestó a mediados de los años sesenta en el seno del ILPES, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y en otras instituciones afines, asociadas al ámbito universitario en Santiago de Chile como el Centro de Estudios Socioeconómicos (CESO) y el Centro de Estudios de la Realidad Económica Nacional (CEREN). Es decir, mientras Prebisch se desempeñaba en la UNCTAD, el enfoque de la dependencia se consolidaba en Santiago y lanzaba un conjunto de críticas contra la teoría del desarrollo formulada por la CEPAL, a la par que el modelo de industrialización sustitutiva mostraba sus flaquezas en la región. Estos cuestionamientos versaban principalmente sobre:

- la imposibilidad de universalizar el desarrollo industrial bajo el capitalismo, debido a los obstáculos intencionales que los centros les imponían a las periferias,
- la necesidad de introducir cambios radicales y no parciales en la naturaleza de los vínculos externos, puesto que los centros tendían a subordinar a la peri-

14 Cuando hablamos de dependentismo concordamos con el planteo de Fernanda Beigel (2006) acerca de que no existió una “Teoría de la Dependencia”, sino innumerables aportes y tendencias, y que es necesario dismantelar el mito que se forjó en torno a la misma, que fue caracterizada como una teoría “simplista y mecanicista” (Beigel 2006).

fería a través de las empresas transnacionales y de la constelación de intereses que se gestaban entre los grupos dominantes del centro y grupos similares de la periferia,

- la ausencia en la explicación del subdesarrollo latinoamericano de las causas que originaban las fuertes disparidades sociales, ignorando en el análisis la existencia de intereses contrapuestos entre las clases dominantes y las clases oprimidas.

Cabe indicar que estas críticas fueron expresadas y sistematizadas por diferentes autores como Celso Furtado y Osvaldo Sunkel, quienes habían jugado un papel relevante en la CEPAL en los años cincuenta y provenían de la tradición estructuralista, y otros de una nueva generación como Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Theotonio Dos Santos, André Gunder Frank, Anibal Quijano, Vania Bambirra y Ruy Mauro Marini, cuyas posturas estaban asociadas al marxismo en sus diferentes expresiones¹⁵.

Pensamos, al igual que Waldo Ansaldi, que no es casual que la “crisis teórica de la CEPAL” en los años sesenta haya coincidido, por un lado, con el traslado de Prebisch a la UNCTAD y el surgimiento de un pensamiento crítico en el ILPES vinculado a la polémica dependientista y, por otro, con el desplazamiento progresivo del eje de reflexión y debate sobre los grandes temas y problemas de las sociedades latinoamericanas hacia nuevas instituciones de carácter internacional como FLACSO y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), creadas en 1957 y 1967 respectivamente (Ansaldi 1991). En suma, la CEPAL en los años sesenta comenzó a manifestar su debilitamiento

como centro generador de ideas y su etapa de gloria quedó rezagada a la década anterior, es decir, cuando el enfoque centro-periferia fue adoptado por los gobiernos latinoamericanos para sostener el proceso de industrialización en curso.

Bibliografía

- Albuquerque, Francisco, 1989, *Raúl Prebisch*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid.
- Ansaldi, Waldo, 1991, “La búsqueda de América Latina, entre el ansia de encontrarla y el temor de no reconocerla. Teorías e instituciones en la construcción de las ciencias sociales latinoamericanas”, en *Cuadernos del Instituto de investigaciones*, FCS-UBA, Buenos Aires.
- Beigel, Fernanda, 2006, “Vida, muerte y resurrección de las «Teorías de la Dependencia»”, en *AAVV, Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, CLACSO, Buenos Aires.
- Bielchowsky, Ricardo, 1998, “Evolución de las ideas de la CEPAL”, en *Revista de la CEPAL*, No Extraordinario, “CEPAL cincuenta años, reflexiones sobre América Latina y el Caribe”, Santiago de Chile.
- Blomstrom, Magnus y Björn Hettne, 1990, *La teoría del desarrollo en transición*, FCE, México.
- Bourdieu, Pierre, 2003, “Campo del poder, campo intelectual y habitus de clase”, en *Intelectuales, política y poder*, EUDEBA, Buenos Aires.
- Cardoso, Fernando Enrique, 1977, “La originalidad de la copia: la CEPAL y la idea del desarrollo”, en *Revista de la CEPAL*, No 4, Santiago de Chile.
- Delich, Francisco, 2004, *Repensar América Latina*, Gedisa, Barcelona.
- Dezalay, Yves y Bryant Garth, 2002, *Internacionalización de las luchas por el poder. La*

¹⁵ Para un panorama de los estudios sobre esta corriente, véase: Beigel (2006), Blomstrom, Magnus y Hettne (1990), Hettne (1995), Kay (1991), Larraín (1989) y Sánchez (2003).

- competencia entre abogados y economistas por transformar los Estados latinoamericanos*, Universidad Nacional de Colombia-Unibiblos, Bogotá.
- Dosman, Edgar y David Pollock, 1993, "Raúl Prebisch, 1901-1971: la búsqueda constante", en Enrique Iglesias, compilador, *El legado de Raúl Prebisch*, BID, Washington.
- Fajnzylber, Fernando, 1983, *La industrialización trunca de América Latina*, Nueva Imagen, México.
- Ferrer, Aldo, 1990, "Las primeras enseñanzas de Raúl Prebisch", en *Revista de la CEPAL*. No 42, Santiago de Chile.
- Fitzgerald, Valpy, 1998, "La CEPAL y la teoría de la industrialización", en *Revista de la CEPAL*, No Extraordinario, "CEPAL cincuenta años, reflexiones sobre América Latina y el Caribe", Santiago de Chile.
- Gabay, Ruth Eliana, 2005, *Revisando a Raúl Prebisch: su trayectoria y la radicalización de sus ideas en la última fase de su obra*, Tesis de Maestría en Ciencias Políticas y Sociales, FLACSO-Buenos Aires.
- García, Afranio, 2005, "Circulation internationale et formation d'une école de pensée latino-américaine (1945-2000)", en *Information sur les sciences sociales - Social Science Information*, Vol. 44 (2&3), Sage Publications, Londres.
- Hettne, Björn, 1995, *Development theory and the three worlds*, Longman, Londres.
- Hodara, Joseph, 1987, *Prebisch y la CEPAL*, El Colegio de México, México.
- Kay, Cristóbal, 1991, "Teorías latinoamericanas del desarrollo", en *Revista Nueva Sociedad*. No. 113, Buenos Aires.
- Larraín, Jorge, 1989, *Theories of development. Capitalism, colonialism and dependency*, Politiy Press, Londres.
- Love, Joseph, 1999, "Las fuentes del estructuralismo latinoamericano", en Jorge Lora y Carlos Mallorquín, compiladores, *Prebisch y Furtado. El estructuralismo Latinoamericano*, Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Prebisch, Raúl, 1948, *Introducción al Primer Estudio Económico de América Latina*, Documento de CEPAL, Santiago de Chile.
- , 1949, *El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas*, Documento de CEPAL, Santiago de Chile.
- , 1963, *Hacia una dinámica del desarrollo latinoamericano*, FCE, México.
- Pollock, David, 1978, "La actitud de los Estados Unidos hacia la CEPAL: algunos cambios durante los últimos 30 años", en *Revista de la CEPAL* No. 6, Santiago de Chile.
- Rapaport, Mario, 2001, *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2000)*, Macchi, Buenos Aires.
- Sánchez, Omar, 2003, "The rise and fall of dependency movement: Does it inform Underdevelopment today?", en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* No. 2, Vol. 14, Universidad de Tel-Aviv.
- Singer, Hans, 1993, "Comentarios sobre Raúl Prebisch, 1901-1971: la búsqueda constante", en Enrique Iglesias, editor, *El legado de Raúl Prebisch*, BID, Washington.
- Vasconi, Tomás Amadeo, 1991, *Las Ciencias Sociales en América del Sur y Chile. 1960-1990*, Centro de Investigaciones Sociales-Universidad ARCIS, Santiago de Chile.

La participación ciudadana en la encrucijada. Los mecanismos de democracia directa en Ecuador, Perú y Argentina

*Citizen participation on the crossway: direct democracy
mechanisms in Ecuador, Peru, Argentina*

Yanina Welp
Centre for Research on Direct Democracy

Mail: yanina.welp@zda.uzh.ch

Fecha de recepción: febrero de 2008
Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen:

Mediante el estudio comparado de Argentina, Ecuador y Perú, el artículo analiza en qué medida las consultas populares, la iniciativa ciudadana y la revocatoria de mandato podrían contribuir a, por un lado, fortalecer la “democracia delegativa”, esto es, el protagonismo del Poder Ejecutivo basado en el apoyo popular y contra los otros poderes del estado o, por otro lado, incrementar la calidad de la democracia introduciendo mecanismos de control y de participación en la toma de decisiones por parte del ciudadano.

Palabras clave: : plebiscito, referéndum, iniciativa legislativa, revocatoria de mandato, mecanismos de democracia directa.

Abstract

Through a comparative study of Argentina, Ecuador, Peru, this article argues that popular enquiries, citizen initiative and recall of term of office would contribute either to enforce delegative democracy, that is, executive power prominence based on popular support and against the other powers of the state, or to increase quality of democracy by introducing citizens' control mechanisms and participation in decision making.

Keywords: Plebiscites, Referendum, Legislative Initiative, Recall, Direct Democracy Mechanisms.

Los mecanismos de democracia directa (en adelante, MDD) como la iniciativa legislativa ciudadana o la revocatoria de mandato son incorporaciones recientes en las constituciones, leyes y prácticas latinoamericanas. Las consultas populares (plebiscitos y referendos), en cambio, presentan una historia más larga, pese a lo limitado y accidentado de sus usos (Welp y Serdult 2008). Sin embargo, en las últimas décadas nuevos y viejos MDD han comenzado a ocupar un lugar relevante en la agenda política, impulsados, en mayor o menor medida, por tres procesos: a) las sucesivas reformas constitucionales que han ido modificando las reglas del juego, en algunas ocasiones promovidas por líderes que, amparándose en el respaldo popular, buscaron sortear los “obstáculos” institucionales que les impedían mantenerse en el poder; b) la crisis de la democracia representativa, que se manifiesta en el incremento de la desconfianza de los ciudadanos en la política y en las protestas y revueltas sociales detonadas por la incapacidad de muchos gobiernos de la región para gestionar el conflicto; y c) los procesos de descentralización, que otorgaron mayores competencias a los subniveles de gobierno y mecanismos de participación para la ciudadanía.

Los MDD formales, caracterizados por implicar un proceso de toma de decisiones -vinculantes o no- mediante el sufragio, han visto crecer su importancia en la mayoría de las constituciones latinoamericanas y, aunque no de manera contundente, se han incrementado sus usos (Zovatto 2006). Sin embargo, el debate sobre sus consecuencias permanece abierto: se ha señalado que las consultas impulsadas por el poder ejecutivo tenderían a consolidar lo que O’Donnell (1994) ha definido como “democracia delegativa” (Altman 2005, Lissidini 2007). Esto es, algunos líderes recurrirían a estos mecanismos para superar los bloqueos o contrapesos impuestos por otros poderes del Estado, recurriendo a la le-

gitimidad derivada del electorado. En algunos casos, se ha mostrado que estos mecanismos han privilegiado la estabilidad y la defensa del *status quo* (Auer 2007, Altman 2005), o que podrían incrementar la participación y el control ciudadanos (Maraví Sumar 1998). El objetivo de este artículo es identificar las condiciones bajo las que se producen unos u otros resultados.

El análisis se centra en el estudio de las prácticas de MDD en Argentina, Ecuador y Perú, considerando: a) los mecanismos de democracia directa (consultas populares, iniciativa legislativa y revocatoria de mandato) puestos en marcha y su adecuación a la normativa; b) el origen de la consulta: obligatoria (establecida por la Constitución), originada por los poderes del Estado o por la ciudadanía; c) el nivel de gobierno en que se han implementado; y d) los resultados: en términos de participación, rechazo o aceptación de las propuestas y toma efectiva de decisiones. El artículo se estructura de la siguiente manera: se describe el contexto en que se aprueban los mecanismos de democracia directa y las características legales de los mismos, luego se analizan los usos dividiéndolos según su origen y el nivel de gobierno en que se han implementado y, por último, se extraen algunas conclusiones.

Los mecanismos de democracia directa en tiempos de crisis¹

Ecuador: la consulta popular, eje de la transición

El régimen de facto que gobernó el país durante 1976-1979, denominado “Consejo Su-

1 El apartado pretende señalar los aspectos fundamentales, normativos y contextuales, necesarios para el análisis de las prácticas registradas. Para una revisión exhaustiva de la normativa ver Zovatto (2004), Zovatto (2006), Altman (2005), Lissidini (2007), Rial (2000) y Madroñal (2005).

premo de Gobierno”, encabezó la última transición a la democracia con una reforma constitucional que incluyó el referéndum como tema destacado. Cabe señalar que a diferencia de Argentina (Lafferriere 2008) y Perú (Maraví Sumar 1998), en que los MDD no se habían incorporado por considerarlos un riesgo para la democracia representativa, en Ecuador constituciones previas habían contemplado el recurso a MDD (Morales Viteri 2008).

La consulta popular refiere, en este caso, tanto al referéndum (el sometimiento de leyes o de textos constitucionales a la aprobación popular, con mandato vinculante) como al plebiscito (la consulta no vinculante de temas diferentes a leyes o textos constitucionales). La consulta puede ser convocada directamente por el Presidente cuando se trate de “cuestiones de trascendental importancia para el país”, pero antes de proceder a la convocatoria las preguntas deben ser aprobadas por el Tribunal Supremo Electoral. Para reformas constitucionales la ley obliga a solicitar la conformidad del Congreso. La ciudadanía también puede convocar una consulta en el nivel nacional (ver Tabla 1). Los movimientos sociales nacionales y la ciudadanía pueden presentar iniciativas legislativas, excluyendo propuestas en materia penal y en materias cuya iniciativa corresponda exclusivamente al Presidente. Sin embargo, este derecho no se encuentra reglamentado.

Para el nivel seccional autonómico (provincias, cantones y parroquias) la Constitución establece la posibilidad de convocar consultas populares por el gobierno o la ciudadanía, excluyendo reformas constitucionales y temas tributarios. Por último, la revocatoria de mandato puede aplicarse a los alcaldes, prefectos y diputados (funcionarios electos) en casos de actos de corrupción o incumplimiento injustificado de su plan de trabajo, plan que los candidatos deben presentar ante el correspondiente tribunal electoral al inscri-

bir su candidatura. De los mencionados mecanismos, en Ecuador sólo se han producido consultas populares convocadas “desde arriba”, ya sea por el Presidente o por los gobiernos regionales. Esto se analiza más adelante.

El Perú de Fujimori: el referéndum como mecanismo de legitimación

En 1992, el presidente Alberto Fujimori (1990-1995, 1995-2000, julio a noviembre de 2000) llevó adelante un *autogolpe* y clausuró el Congreso. Luego, para impulsar una reforma constitucional convocó un Congreso Constituyente que buscaba legitimar el quiebre de la legalidad y resolver el impasse creado entre el poder Ejecutivo y el Legislativo (García Montero 2001). La nueva Constitución se aprobó mediante un referéndum en el que el Presidente personalizó el debate señalando que lo que se votaba no era la nueva Constitución sino la aprobación de su gestión presidencial, convirtiendo la votación en un plebiscito para medir el apoyo popular a su gobierno² (García Belaunde 1996).

La Constitución reconoció como derechos ciudadanos la revocación de autoridades, la iniciativa legislativa y el referéndum. En cuanto a la iniciativa legislativa, si el Congreso la rechaza, la ciudadanía organizada (con las firmas del 10% del padrón) puede convocar un referéndum. La revocatoria de mandato procede contra autoridades designadas por el gobierno central o regional, en la jurisdicción regional, provincial, departamental o distrital. La incorporación de MDD

2 El SI obtuvo el triunfo, aunque algunos autores han destacado la distribución del voto -la mayoría de votantes del SI se concentró en Lima mientras en las provincias del interior ganaba el NO- y un ausentismo electoral cercano al 30%, lo que sumado a un 9% de votos nulos ponen en cuestión el nivel de aceptación de la reforma (García Belaunde 1996, Maraví Sumar 1998).

se había discutido anteriormente en la Asamblea Constituyente de 1979. En aquella ocasión se alegó que el pueblo peruano no estaba “lo suficientemente preparado para el ejercicio de la democracia directa”, aunque finalmente se estableció la consulta popular para las modificaciones de demarcación territorial y la iniciativa popular para la reforma constitucional y la acción de inconstitucionalidad (Maraví Sumar 1998). Como veremos en el apartado correspondiente, de los casos analizados, Perú es el que muestra mayor cantidad y diversidad de prácticas, con la convocatoria a un referéndum por el poder ejecutivo, un intento de convocatoria ciudadana frenado por el gobierno con cláusulas *ad-hoc*, varias iniciativas legislativas y centenares de revocatorias de mandato.

Argentina: la reelección de Carlos Menem

En Argentina, la reforma constitucional que introduce los MDD en 1994 derivó del “Pacto de Olivos”, acordado entre los líderes de los dos grandes partidos políticos del país en aquel momento, Carlos Menem por el Partido Justicialista y Raúl Alfonsín por la Unión Cívica Radical. Desde el oficialismo, tuvo como objetivo prioritario abrir las puertas a la reelección inmediata del presidente Carlos Menem (Lafferriere 2008). Entre otros cambios, la nueva Constitución reconoció la consulta popular y la iniciativa legislativa ciudadana. Así, se estableció el “referéndum previo vinculante”, por el que el Congreso Nacional puede propiciar un proyecto de ley cuya iniciativa corresponda a la Cámara de Diputados y que, aprobada por el electorado, no puede ser vetada por el poder ejecutivo. También se introdujo el “Referéndum consultivo no vinculante” y el “Plebiscito facultativo no vinculante”, por los que cualquiera de las Cámaras o el Presidente, respectivamente, puede convocar a la ciudadanía a

dar su opinión sobre un tema. La “Iniciativa Popular” es un derecho por el cual los ciudadanos pueden presentar proyectos de ley ante la Cámara de Diputados pero, dado que no puede ejercer el voto directo, funciona como un mecanismo de creación de agenda más que de democracia directa.

A diferencia de Perú y Ecuador, en que la Constitución y las leyes del Estado central determinan los mecanismos de democracia directa existentes en otros niveles de gobierno, la Constitución argentina permite que las provincias y municipios sancionen sus propias constituciones, leyes y ordenanzas. Sabsay (2007) señala que mientras en el nivel nacional la introducción de MDD fue tardía, las provincias habían hecho diversos desarrollos a lo largo del siglo en materia de incorporación de instrumentos de democracia directa, proceso que se acentúa tras la sanción de la Constitución Nacional en 1994. La mayoría de las provincias (20 de las 23 que existen) y la ciudad autónoma de Buenos Aires los incluyen actualmente³. La “revocatoria de mandato” existe en algunas constituciones provinciales (Misiones, Chaco, Neuquén, Chubut, Río Negro y La Rioja) y en la de la ciudad de Buenos Aires. A nivel municipal el escenario es aún más complejo debido a la descentralización en la que se desarrollan estos mecanismos, por lo que nos limitaremos a realizar un análisis exploratorio basado en los estudios de Lafferriere (2008) y Escuder⁴ (2007).

3 La investigación realizada por Lafferriere (2006) indica que las provincias que contemplan MDD en sus constituciones son: Buenos Aires, Mendoza, San Luis, Córdoba, San Juan, Misiones, Chaco, Catamarca, Neuquén, Salta, Santa Cruz, Río Negro, Chubut, Jujuy, Tierra del Fuego, La Pampa, Santiago del Estero, Formosa y La Rioja. La provincia de Entre Ríos no tiene incorporados los elementos de DD en su Constitución, aunque legisló al respecto. La Ciudad Autónoma de Buenos Aires también ha incorporado muchos de estos mecanismos. Ver también Sabsay (2007).

4 Escuder analiza los mecanismos de democracia directa existentes en 19 municipios argentinos (no es una

Tabla 1: Principales MDD reglados en Ecuador, Perú y Argentina		
Ecuador	Perú	Argentina
Consulta Popular (referendos y plebiscitos *)		
Lo convoca el Presidente para reformas constitucionales (vinculante, requiere el acuerdo del Congreso) o temas de trascendental importancia (no vinculante). También la puede convocar la ciudadanía y los gobiernos seccionales (art. 106), excluyendo reformas constitucionales y temas que trasciendan el ámbito municipal.	Pueden ser sometidas a referéndum: la aprobación de normas con rango de ley; las ordenanzas municipales; y las materias relativas al proceso de descentralización. Se excluyen la disminución de los derechos fundamentales de la persona, las normas de carácter tributario y presupuestal, y los tratados internacionales en vigor.(art. 32) Es obligatorio para aprobar reformas constitucionales (a menos que la reforma propuesta sea aprobada en el Congreso por dos legislaturas sucesivas) (art. 206). Puede convocar la ciudadanía (10% del electorado nacional).	La Cámara de Diputados puede convocar un referéndum vinculante. El Ejecutivo no tiene poder para vetar la ley en caso de ser aprobada la propuesta. Cualquiera de las Cámaras del Congreso puede convocar un referéndum no vinculante. También el Presidente de la Nación, puede convocar sobre un tema de su competencia, también de manera facultativa y no vinculante. (art. 40, CN, Ley 25.432)
Iniciativa Legislativa Ciudadana		
La Constitución habilita a presentar proyectos de ley a movimientos sociales de carácter nacional (art. 146) y a la ciudadanía (art. 149) excluyendo proyectos de ley en materia penal y en materias cuya iniciativa corresponda exclusivamente al Presidente de la República. También existe para el nivel seccional. No se encuentra reglamentada.	Debe ser presentada por al menos el 0,3% de los ciudadanos inscritos en el padrón electoral vigente. Luego, el Congreso puede aceptarla, modificarla o rechazarla. De rechazarse, los ciudadanos pueden proponer un referéndum (10% de los inscritos en el padrón electoral). La propuesta queda aprobada si logra el respaldo del 50% más uno de los ciudadanos.	Requiere la firma del 1,5% del padrón en al menos 6 distritos electorales. Se excluye: Reforma Constitucional, Tratados Internacionales, Tributos, Presupuesto y Materia Penal. La Cámara de Diputados lo remite a la Comisión de Asuntos Constitucionales que en 20 días deberá admitirla o pedir modificaciones. No hay penalizaciones si no se cumple. (art. 30, CN, Ley 24747)
Iniciativa Legislativa Ciudadana		
Puede ejercerse contra el mando de alcaldes prefectos y diputados (la solicitud requiere de la firma de al menos el 30% de los empadronados en la circunscripción territorial). (art. 109 y 110 y Reglamento para Consulta Popular y Revocatoria de Mandato, 2005)	Se inicia con la solicitud del 25% de los electores de una circunscripción. Se aprueba si la aprueban la mitad más uno del total de electores. Procede contra autoridades designadas por el Gobierno Central o Regional, en la jurisdicción regional, provincial, departamental o distrital. (arts. 191, 198, 139,113 y 134 y Ley 26300/1994, reformada en 1996 por la Ley 26592 y 26670)	No está contemplada para el gobierno nacional. La incluyen las constituciones de las provincias de Misiones, Chaco, Neuquen, Chubut, Río Negro y La Rioja y la de la Ciudad de Buenos Aires.
* Cada país define estos mecanismos de diferente manera, por lo que aquí optamos por seguir las definiciones constitucionales. Fuente: Elaboración propia basada en las constituciones nacionales		

Los mecanismos de democracia directa en práctica

Consultas populares convocadas “desde arriba” en el nivel nacional

En Argentina, la única consulta realizada desde la vuelta a la democracia data del plebiscito no vinculante convocado por el presidente Raúl Alfonsín en 1984 para ratificar el tratado limítrofe con Chile (Acuerdo del Beagle). Cabe destacar que al realizarse este plebiscito la Constitución argentina no incluía entre sus normas referencias a ningún mecanismo de democracia directa. Desde que se incluyeron, en 1994, no se ha realizado ninguna convocatoria a nivel nacional. En Perú, como ya se ha señalado, se registró una experiencia, para ratificar la Constitución aprobada por la asamblea legislativa que permitió la continuidad de Fujimori en el gobierno.

En términos relativos, Ecuador es el país más activo en el uso de consultas populares, aunque desde 1979 sólo se han registrado seis usos en el nivel nacional. En todos los casos, las consultas fueron convocadas desde arriba, por el Presidente, y adquirieron la forma de plebiscitos no vinculantes. Las experiencias tuvieron lugar en 1986, 1994, 1995, 1997, 2006 y 2007. La consulta de 1986, convocada por el presidente León Febres Cordero (1984-1988), constaba de una pregunta sobre la participación de los independientes en elecciones populares. Pese a que las encuestas

muestra representativa ya que se compone de municipios que han implementado el Programa Auditoría Ciudadana “Calidad de las prácticas democráticas en Municipios”, en práctica desde agosto de 2003 en distintos municipios del país, <http://www.auditoriaciudadana.gov.ar/>). El referéndum es un mecanismo contemplado en 10 de los 17 municipios incluidos en el programa. La consulta popular figura como atributo de 13 municipios. El instrumento más extendido es la iniciativa ciudadana, con 16 municipios que la incluyen. Por último, diez municipios incluyen la revocatoria de mandato. Siete municipios incluyen todos los mecanismos mencionados.

previas mostraban que la opinión de la ciudadanía era favorable a la reforma, el resultado fue negativo. El principal partido de la oposición, la Democracia Popular, encabezó la campaña a favor del NO, que se convirtió en un NO al presidente. En 1994 y 1995 se realizaron dos consultas convocadas por el presidente Sixto Durán (1992-1996). La primera incluía siete preguntas sobre, entre otras, la participación de los independientes en las listas electorales, la reelección para algunos cargos y la posibilidad de doble nacionalidad para los ecuatorianos. Hubo un triunfo aplastante del SI en todas las preguntas. La segunda consulta trató de diversas reformas constitucionales: descentralización, modernización de la seguridad social, función judicial, distribución de recursos presupuestarios, atribuciones para disolver el Congreso Nacional, etc. En este caso, y en el contexto de un gran descrédito y denuncias por corrupción, las tesis defendidas por el gobierno fueron rechazadas.

En 1997, el presidente interino Fabián Alarcón, nombrado por el Congreso tras la destitución del Presidente Abdalá Bucaram Ortiz (agosto de 1996-febrero de 1997), realizó una consulta sobre 14 preguntas que buscaban legitimar las actuaciones previas, entre otros, la ratificación de la destitución del ex presidente Bucaram, el nombramiento de Alarcón y la convocatoria a una asamblea encargada de reformar la Constitución. En este caso el gobierno obtuvo la aprobación de la ciudadanía. Alarcón había sido nombrado en el contexto de una grave crisis económica y escándalos de corrupción por los que el poder legislativo declaró cesante al presidente Abdalá Bucaram por “incapacidad mental para el ejercicio del cargo” (art. 100 de la Constitución). En 2006, el presidente Alfredo Palacio (abril de 2005-enero de 2007) consultó sobre políticas de educación, salud, presupuesto de sanidad y el destino de los recursos provenientes de excedentes petroleros. La convocatoria generó debate por plantearse junto a las elecciones presidenciales, pero

Tabla 2: Usos de mdd en Ecuador, Argentina y Perú desde la vuelta a la democracia	
MDD	Proyecto
Argentina	
Consulta Popular	1984 (previo a la reforma constitucional) se convocó un plebiscito no vinculante para ratificar el acuerdo limítrofe con Chile, sobre el Beagle.
	Hubo experiencias en provincias (San Luis 2004) y en municipios (San Luis 2000) y se realizaron consultas no vinculantes en otros municipios. Hay varios casos de consultas impulsadas por la ciudadanía presentadas en municipios (Esquel 2003,)
Iniciativa ciudadana	2002- derogación de las jubilaciones de privilegio. 2002- programa “el hambre más urgente”. 2004- Iniciativa Blumberg de reforma penal. pese a ser anticonstitucional obtuvo tratamiento. Se han presentado una decena de iniciativas que no han tenido tratamiento alguno. Ha habido iniciativas ciudadanas relacionadas con el revalúo inmobiliario y/o con la gestión de servicios públicos. Algunos ejemplos son Villa General Belgrano, San Luis y Morón
Revocatoria	Sólo se puede usar en el nivel local (algunas provincias y municipios). No se registran prácticas.
Ecuador	
Consulta Popular	1986- “Consulta-Encuesta” Candidaturas independientes de los partidos 1994- “Consulta-Encuesta” de 7 preguntas. 1995- “Consulta-Encuesta” sobre la competencia del Poder Ejecutivo para disolver el Parlamento una vez durante su período. 1997- “Consulta-Encuesta”: 11 preguntas entre las que figuraba la revocatoria presidencial. 2006- Consulta-Encuesta: Políticas de salud, educación y asignación de excedentes petroleros. 2007- Referéndum para la convocatoria a una asamblea legislativa para la reforma de la constitución 2000- Hubo cinco consultas en el nivel seccional (Guayas, Los Ríos, Sucumbíos, El Oro y Manabí), dirigidas a demandar mayor autonomía para las provincias en que se solicitaron. En todas el sí obtuvo un amplio triunfo, pero no tuvieron ninguna consecuencia práctica debido a su carácter no vinculante y a que su constitucionalidad se puso en entredicho, alegando que trataban temas que trascendían las competencias de las autonomías
Iniciativa	No se han registrado usos
Revocatoria	No se han registrado usos
Perú	
Consulta Popular	1993- Referéndum vinculante: Ratificación de la constitución. (Aprobada) 2002- Municipio de Tambo grande. Contra la cesión de tierras a una industria multinacional. 2007- Región de Peru. Referéndum “contra” una mina de cobre al aire libre. Más del 60% del padrón votó y de estos el 90% se manifestó contra la mina. El Presidente la había declarado ilegal y no vinculante. 1993- Propuesta ciudadana de referéndum para anular la ley de interpretación auténtica que permitía a Fujimori presentarse para un tercer mandato. Desestimada.
Iniciativa Legislativa	2002- presentada por el Foro Democrático para el restablecimiento de la constitución de 1979, Rechazada por el congreso. 2003- Propuesta orientada a anular la Constitución de 2003 (pendiente) 2003- propuesta de la Asociación civil Dignidad Humana de modificación de algunos artículos de la constitución referidos a la protección de derechos personales. 2004- presentada por Veeduría ciudadana: derivó en Ley 28278 de Radio y Televisión 2004- propuesta para la gestión de fondos del FONAVI Ley 27677 2005- No a la privatización de PetroPerú (aprobada) 2005- No a la privatización de las empresas de agua y alcantarillado (rechazada)
Revocatorias de mandato	Convocatorias de 1997 (en 60 distritos y una provincia se solicitó la revocatoria de 61 alcaldes y 129 regidores, de los que se revocó el 69% y 72% respectivamente), 2001 (en 172 distritos y una provincia se solicitó la revocatoria de 166 alcaldes y 462 regidores de los que se revocaron el 7% y 6% respectivamente), 2004 (en 187 distritos y una provincia se solicitó la revocatoria de 187 alcaldes y 691 regidores de los que se revocó el 14 y 15% respectivamente), 2005 (en 15 distritos se solicitó la revocatoria de 13 alcaldes y 53 regidores, se revocaron 9 alcaldes y 34 regidores), 2005 (en 6 distritos se solicitó la revocatoria de 6 alcaldes y 21 regidores de los que se revocaron 3 alcaldes y 7 regidores).

se llevó a cabo y las tesis del gobierno obtuvieron un voto afirmativo. Finalmente, en 2007 el presidente electo Rafael Correa realizó una consulta -que había anunciado durante la campaña electoral-, para preguntar a la ciudadanía sobre la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente con plenos poderes para cambiar el marco institucional del Estado y elaborar una nueva Constitución. El triunfo del SI fue el más elevado registrado en la historia del Ecuador con un 81,72% de votos afirmativos.

Iniciativas ciudadanas en el ámbito nacional

En Argentina, desde 2001 se han presentado decenas de iniciativas legislativas, dos de ellas tuvieron éxito ya que fueron tratadas en el Congreso y se convirtieron en leyes; sin embargo, dicho éxito se explica más por el contexto de crisis en que se produjeron que por la potencialidad del mecanismo, que es ciertamente muy limitado. Hubo un caso adicional de una propuesta cuya temática quedaba excluida por la Constitución y pese a ello obtuvo tratamiento legislativo. Las iniciativas exitosas se produjeron en el año 2002 cuando la crisis estaba en su punto más álgido: derogación de jubilaciones de privilegio y la iniciativa “El hambre es más urgente”. Dos años más tarde hubo otra convocatoria, la reforma del Código Penal promovida por Juan Carlos Blumberg, que pese a quedar excluida por la ley por tratar de asuntos penales, dado el contexto de crisis y presión social, logró tratamiento y aprobación legislativa. La movilización ciudadana y las firmas conseguidas -en los tres casos- lograron la introducción de las reformas solicitadas, a pesar de que no existe, como decíamos, posibilidad de decisión directa por parte de la ciudadanía. Lafferriere (2008) sugiere que “un atributo para el éxito de estas acciones residió en que ningún partido ni dirigente político tradicional se encontrara involucrado”, señalando que “el grado

de éxito también se mide en función de que los diputados y senadores no pudieron omitir el tratamiento de estos temas, probablemente sintiendo el mandato popular como ineludible”. Las restantes iniciativas han quedado sin tratamiento.⁵ Pese a que la ley señala que las iniciativas deben tratarse en el plazo de los doce meses de su presentación, esto no se ha producido, sin que el no cumplimiento del procedimiento tenga consecuencia alguna.

También en Perú la ciudadanía ha activado los mecanismos de democracia directa con resultados erráticos. Desde la reforma de 1993 se han presentado una propuesta ciudadana de referéndum y varias iniciativas legislativas. La primera solicitaba la nulidad de la “Ley de interpretación auténtica” que permitía a Fujimori presentarse a la presidencia por tercera vez consecutiva. Se presentaron más de un millón doscientas mil firmas, pero el Congreso la desestimó considerando una exigencia establecida *ad hoc*: que la iniciativa fuera aprobada por la mayoría del Congreso. Así, pese a responder al procedimiento establecido constitucionalmente, la convocatoria no llegó a producirse (Maravi Sumar 1998).

De las iniciativas legislativas, tres fueron propuestas de reforma constitucional: la primera, presentada en 2002 por el Foro Democrático para el restablecimiento de la constitución de 1979, fue rechazada por el Congreso. Al año siguiente se presentó otra propuesta similar, que no obtuvo tratamiento. Ese mismo año, la asociación civil Dignidad Humana propuso la modificación de algunos artículos de la Constitución referidos a la protección de derechos personales. Otras iniciativas tuvieron éxito: la primera fue la presentada por Veeduría Ciudadana en enero del 2004, que resultó en la Ley 28278 de Radio y Televisión; la segunda proponía que el dinero del Fondo Nacional de Vivienda fuera

5 Algunas de estas iniciativas se pueden consultar en: http://www.iniciativapopular.org/AntecedentesNac_proyectos.asp, consultado 30 de enero de 2008.

devuelto a los trabajadores, y concluyó en la Ley 27677 a través de la cual se reconocía la deuda pública pero se canalizaban estos fondos al proyecto “Mi Vivienda”. Otra experiencia exitosa es la Ley que excluye a la Empresa PetroPerú de la lista de empresas a privatizar; esta iniciativa fue impulsada por el Sindicato Unificado de Trabajadores del Petróleo, Energía y Derivados Afines de la Región Grau, al norte del Perú. En cambio fue rechazada la iniciativa promovida por la Federación Nacional de Trabajadores de Agua Potable (FENTAP) para impedir la privatización de las empresas de agua y alcantarillado (Rupiere 2006).

Consultas populares convocadas por gobiernos locales

En Ecuador fueron cinco las iniciativas activadas en el nivel seccional, todas dirigidas a demandar mayor autonomía para las provincias en que se solicitaron. Fueron convocadas durante el año 2000 por los consejos provinciales, con un amplio respaldo ciudadano (Guayas, Los Ríos, Sucumbíos, El Oro y Manabí). En todas el SI obtuvo un amplio triunfo, pero no tuvieron ninguna consecuencia práctica debido a su carácter no vinculante y a que su constitucionalidad se puso en entredicho, alegando que trataban temas que trascendían las competencias de las autonomías (Araujo Rocha y Morales Gómez 2005). La primera tuvo lugar en la provincia de Guayas. La presentación fue estimulada por el movimiento Fuerza Ecuador que presentó 400.000 firmas al Tribunal Electoral de Guayas. Sin embargo, el Tribunal desestimó la solicitud porque parte de las firmas no reunían los datos exactos. Entonces el Consejo Provincial retomó la solicitud, aportando el dinero necesario para realizar la consulta. En la votación el SI obtuvo un 95% de aceptación. En febrero se produjo una convocatoria se-

mejante en la provincia de Los Ríos. En agosto le tocó el turno a Sucumbíos y en septiembre se realizaron consultas en la provincia de El Oro (donde el SI obtuvo un 76% de los votos) y en Manabí.⁶ Las consultas orientadas a la conformidad con incrementar la recaudación y gestión directa de entre un 50 y un 70% de los recursos impositivos tuvieron una aceptación mayoritaria. La opción fue votada por un 95,8% en Guayas, un 86,4% en Los Ríos, un 85,8% en Manabí y un 92,6% en El Oro. En los años posteriores, con la recuperación económica, la demanda se diluyó pese a que, sobre todo en la Costa, se mantienen grupos de actores movilizados para avanzar en la capacidad de gestión de las provincias.

En Perú, a mediados de los noventa y tras la reforma constitucional, algunos alcaldes comenzaron a ver en la participación directa ciudadana un arma para enfrentar al gobierno de Fujimori (Rupiere 2006). Una de las iniciativas destacadas fue la propuesta del alcalde de Tambo Grande, una comunidad campesina del norte del Perú que convocó una Consulta Popular sobre la concesión de terrenos municipales a la Transnacional minera Manhattan -Sechura para la explotación de yacimientos de oro. Con una participación de más del 90% de ciudadanos, el 93% manifestó su rechazo a la entrada de la transnacional (Ardito Vega 2002). Los usos orientados a enfrentar decisiones del gobierno nacional se han producido en más ocasiones, la última en setiembre de 2007: en esta ocasión se trató de un referéndum convocado por los municipios de Carmen de la Frontera, Ayabaca y Pacaimpa y los dirigentes campesinos del Frente para el Desarrollo Sostenible de la Frontera Norte, en la región de Piura, sobre la instalación y funcionamiento de una mina de cobre a cielo

6 Véase la convocatoria de Manabí en: <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/manabita/autonomia4.htm>, y la de Sucumbíos <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/PAGINAS/R.O.Agosto.23.2000.htm#anchor440259>. Consultado 30 de enero de 2008.

abierto. La empresa instaladora contaba con el respaldo del gobierno de Alan García mientras los pobladores de la región rechazaban ese modelo económico, solicitando el impulso a la agricultura. Más de 18.000 campesinos (un 60% del padrón) concurrieron a las urnas y más del 90% votó contra la mina. El referéndum fue no vinculante e incluso había sido prohibido por el presidente García, que lo consideró ilegal (Conacami 2008, Salazar 2007).

En Argentina, buena parte de las provincias incorporan los MDD pero son muy escasos los usos registrados. Puede citarse el plebiscito que tuvo lugar en la provincia de San Luis, en agosto de 2004, que buscaba refrendar un plan de inclusión social que beneficiaba a más de 30.000 ciudadanos en la provincia. La convocatoria fue realizada por el Poder Ejecutivo provincial que omitió atender a las críticas y observaciones de la oposición. Si bien la postura oficial (por el SI) obtuvo más de un 90% de los votos, sólo votó un 40% del electorado. A nivel municipal, y analizando exclusivamente los municipios que participaron en el Programa Auditoría Ciudadana (19), el referéndum sólo fue utilizado en una ocasión, en la ciudad de San Luis: en el año 2000, el Concejo Deliberante sancionó la Ordenanza 2822/00 por la que convocaba al electorado a expresar su acuerdo o desacuerdo con el Proyecto de división de la ciudad impulsado por el partido Unión y Libertad. Por otra parte, la consulta popular (no vinculante) fue utilizada una vez en tres municipios (Junín, Pergamino y Gualaguaychú). En este último caso, fue en el año 1997, la consulta fue impulsada por el ejecutivo para llevar adelante una propuesta que no contaba con el apoyo del Concejo Deliberante.

Iniciativas, consultas y revocatorias activadas por la ciudadanía local

En Perú, después de la sanción de la Constitución de 1993, que permitía la revocatoria de mandato (con la firma de al menos el 25% de los inscritos en el padrón electoral), este mecanismo fue intensamente activado mediante solicitudes que se presentan al Jurado Nacional de Elecciones (JNE), que cuando lo considera pertinente convoca a las consultas en los distritos implicados. Durante 1997 hubo solicitudes de revocatoria en 63 distritos ubicados en 19 departamentos. La mayoría de las autoridades cuestionadas pertenecían al nivel municipal (con la excepción del alcalde provincial de Sucre y 8 regidores provinciales). El fundamento más común fue la presunta comisión de delitos relacionados con el ejercicio del cargo. Muchas solicitudes denunciaban el manejo inadecuado de fondos de un Programa denominado “Vaso de Leche” que sustenta desayunos de población infantil y que constituyen transferencias del gobierno central. La participación en estas consultas rondó el 70%. En total, el JNE ha realizado cinco convocatorias (la ya mencionada de 1997, 2001, 2004 y dos en 2005) en las que se ha solicitado la revocatoria de más de dos mil autoridades. Sin embargo, pese a la sorpresa que causan estos datos, el análisis más detallado muestra que la mayoría de las revocatorias se producen en poblaciones que en muchos casos tienen menos de dos mil electores, en las que resulta más fácil obtener el 25% de las firmas. Fernando Tuesta Soldevilla agrega que es bajo el porcentaje de autoridades efectivamente revocadas (6% en 2001, 16% en 2004) y que “en la gran mayoría de los casos se trata de una iniciativa promovida por los perdedores de las elecciones. Se utiliza la política de todos contra el ganador, en poblaciones en las que los recursos son escasos y el presupuesto también” (Tuesta 2008).

En Argentina, un caso emblemático fue el plebiscito obligatorio y no vinculante celebrado en 2003 en Esquel (Chubut), cuya Constitución establece que se debe someter a referéndum popular la concesión de servicios públicos. La problemática se refería a la instalación de una mina de explotación de metales preciosos cerca del centro de la ciudad, que tiene una intensa actividad turística. Los principales actores eran la empresa (Meridian Gold), el gobierno provincial y el Consejo Federal de Minería, cuya campaña se centró en la creación de empleo (1.500 puestos de trabajo en una ciudad de 30.000 habitantes con altos niveles de desempleo). Asociaciones ambientalistas y grupos de vecinos autoconvocados fueron los voceros de la campaña por el NO, que triunfó por un amplio margen. Por último, en los municipios de Necochea y Coronel Suárez hay movimientos vecinales separatistas que abogan por la escisión de las administraciones locales para convertirse en nuevas unidades administrativas. Con este objetivo se han celebrado consultas populares, aunque al no tener carácter vinculante el resultado no tuvo consecuencias. De los 19 municipios analizados, la iniciativa ciudadana fue utilizada con éxito en tres municipios (Villa General Belgrano, San Luis y Morón). Hubo otras dos presentaciones que no tuvieron tratamiento al no reunir los requisitos. La revocatoria de mandato no se ha utilizado en ninguna ocasión (Escuder 2007).

Reflexiones finales

En primer lugar, coincidiendo con otros estudios, observamos que a partir de los procesos de transición a la democracia los países analizados incorporan mecanismos de democracia directa. Sin embargo, esta incorporación no responde a la demanda ciudadana ni a un debate sobre la calidad y representatividad de las instituciones. Mientras en Ecuador se produ-

jo durante la misma transición, y se privilegiaron los mecanismos activados por los poderes del Estado (la iniciativa legislativa aún no ha sido reglamentada), en Perú se incorporaron como instrumentos por los cuales el gobierno de turno -Alberto Fujimori- buscó sortear “obstáculos institucionales”, pero abriendo la puerta a un amplio espectro de mecanismos. En Argentina la incorporación de MDD simplemente formó parte del paquete de reformas en que, para el oficialismo, el objetivo central fue habilitar la reelección de Carlos Menem.

Los MDD utilizados en Ecuador se pueden clasificar en dos: aquellos que buscaban legitimar al gobierno, convocados por el Presidente, y aquellos que desde las regiones recurrieron a la participación directa ciudadana como instrumento de presión política frente al gobierno central. Así, mientras los primeros han funcionado casi como una encuesta de opinión sobre el gobierno (con la excepción del referendo convocado por Correa, que le permitió convocar a la Asamblea Constituyente para la reforma de la Constitución), los segundos no han tenido más efecto que presionar en la demanda de autonomía.

En Perú el escenario es más complejo. Su sanción y la convocatoria al primer referéndum responde al objetivo de Fujimori de legitimar su “autogolpe” apelando al apoyo ciudadano. Sin embargo, en paralelo a este proceso se generan otros como la participación ciudadana canalizada en iniciativas legislativas que en algunas ocasiones obtuvo los resultados deseados por los convocantes (como impedir la privatización de la empresa de petróleo del Estado). En el escenario local, esta primera exploración sugiere que los MDD son utilizados como arma política: de los alcaldes contra el gobierno nacional, y de los partidos políticos que perdieron las elecciones contra alcaldes y regidores. Surge también una contradicción en la definición de los MDD ya que en el caso de la revocatoria por corrup-

ción o comisión de delito cabe preguntarse en qué medida se justifica que decida la ciudadanía y no la justicia sobre la continuidad de los mandatarios. La cantidad de experiencias, de todos modos, llama a explorar en mayor profundidad este proceso y sus consecuencias.

En Argentina, mientras desde la sanción de la Constitución de 1994 los MDD no han sido promovidos por el gobierno nacional. En el nivel provincial y municipal, pese al amplio espectro de MDD existentes, las prácticas son exiguas. De todas maneras, casos como el de Esquel (2003) -y también las iniciativas legislativas de 2002 que obtuvieron tratamiento- muestran las potencialidades de estos mecanismos para expresar la demanda ciudadana. Otras experiencias, como la reforma del sistema penal debido a la presión popular hacen un llamado de atención sobre los riesgos que podrían implicar estos mecanismos en tiempos de crisis.

El errático funcionamiento de los MDD activados por la ciudadanía podría ser una causa añadida para la baja institucionalización de las demandas ciudadanas. En Perú se observa una mayor manipulación en el proceso de incorporación de MDD y mayores obstáculos a la activación de los mismos por parte de la ciudadanía en el nivel nacional. Un ejemplo muy claro fue la cláusula *ad hoc* que impidió la convocatoria a un referéndum para derogar la “Ley de la Interpretación Auténtica” que permitió a Fujimori volver a postularse para un tercer mandato o las reformas a la ley que regula la revocatoria de mandato.

Como conclusión general podemos señalar que los MDD han abierto la puerta a un escenario en que la participación ciudadana juega un rol complejo y a menudo de doble filo. Por un lado, existen muestras de usos que promueven la “democracia delegativa”, dando más poder a los líderes en un esquema que les permite saltarse el equilibrio de poderes (dos ejemplos emblemáticos son los de los presidentes Fujimori, en 1993, y Correa, en

2007, pese a que la relación de estos mecanismos con la crisis del sistema de partidos debería ser estudiada en mayor profundidad). Sin embargo, como muestra la evolución de convocatorias en Ecuador, los gobiernos no tienen garantizado el acuerdo ciudadano, que se ha centrado más en el apoyo o no al líder que realiza la propuesta que en la propuesta en sí misma. Por el contrario, muestra una gran volatilidad. Por otro lado, la ciudadanía cuenta, a partir de la introducción de estos mecanismos, sobre todo en Perú y en menor medida en Argentina (adonde los ciudadanos sólo pueden presentar propuestas pero no vetar leyes ni decidir) con instrumentos que permiten canalizar las demandas y reaccionar por dentro de los esquemas institucionales. El errático funcionamiento de estos mecanismos puede echar luz sobre la opción ciudadana de “tomar las calles” y la creciente desconfianza en las instituciones.

El informe del Latinobarómetro (2006) señala que los ciudadanos han ido cambiando su manera de participar, alejándose de la participación en los partidos políticos y las formas convencionales para buscar formas más efectivas y rápidas de cambio. Según este informe:

“Esto, más que un proceso de inestabilidad democrática, indica dos fenómenos. Por una parte, la disposición de los ciudadanos de involucrarse en los procesos en los cuales les parece pueden influir, es decir donde sus acciones son percibidas como eficaces. Por otra parte, indica cierto grado de fracaso por parte de las instituciones de interpretar las demandas de estos electores. En otras palabras, hay demandas democráticas y faltan canales para expresarlas.” (2006: 23)

Revisar los diseños institucionales -como en el caso de la revocatoria de mandato en Perú- y garantizar el cumplimiento de la ley podrían ser instrumentos para mejorar la calidad democrática y la satisfacción de los ciudadanos con sus instituciones.

Bibliografía

- Altman, David, 2005, "Democracia directa en el continente americano: ¿Autolegitimación gubernamental o censura ciudadana?", en *Política y gobierno* No. 2, Vol XII, pp. 203-232.
- Araujo Rocha, Gustavo y Francisco Morales Gómez, 2005a, "La consulta popular por iniciativa de los gobiernos seccionales", en *Revista Judicial* 24 de noviembre. Disponible en <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/PAGINAS/D.Politico.39.htm>
- Araujo Rocha, Gustavo y Francisco Morales Gómez, 2005b, "La revocatoria del mandato", en *Revista Judicial* 16 de septiembre. Disponible en <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/PAGINAS/D.Politico.36.htm>
- Ardito Vega, Wilfredo, 2002, "Consulta Vecinal en Tambo Grande", en *Ideemail* No. 221, Lima. Disponible en <http://www.derechos.org/nizkor/peru/doc/tambogrande7.html>
- Auer, Andreas, 2007, "Una mirada suiza sobre la democracia directa en América Latina" ponencia presentada en la I Conferencia Internacional sobre Democracia Directa en América Latina, 14 y 15 de marzo, Buenos Aires. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Auer_Andreas.pdf
- Conacami, 2008, "Comunidades le dijeron 'No' a Majaz" 17 de abril, Perú. Disponible en http://conacami.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=35
- Escuder, María Laura, 2007, "Auditoria Ciudadana: La Participación Ciudadana en Políticas Públicas" ponencia presentada en la I Conferencia Internacional sobre Democracia Directa en América Latina, 14 y 15 de marzo, Buenos Aires. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Escuder_Laura.pdf
- García Belaunde, Domingo, 1996, *La Constitución en el péndulo*, Editorial UNAS, Arequipa.
- García Montero, Mercedes, 2001, "La década de Fujimori: ascenso, mantenimiento y caída de un líder antipolítico", en *América Latina Hoy* No. 28, pp. 49-86.
- Lafferiére, Emilio, 2008, "Argentina: mecanismos de democracia directa" en Yanina Welp y Uwe Serdult, compiladores, *Los mecanismos de democracia directa en América Latina: ¿Más democracia? Análisis de los casos de Paraguay, Uruguay, Chile, Colombia, Argentina, Ecuador, Venezuela y Bolivia*, Ed. Prometeo, Buenos Aires. Disponible en http://www.dd-la.ch/download/Case10_Argentina.pdf
- Latinobarómetro, 2006. Disponible en <http://www.latinobarometro.org/uploads/media/2006.pdf>
- Lissidini, Alicia, 2007, "Democracia directa en latinoamericana: entre la participación y la Delegación" ponencia presentada a la I Conferencia Internacional sobre Democracia Directa en América Latina, 14 y 15 de marzo, Buenos Aires. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Lissidini_Alicia.pdf
- Madroñal, Juan Carlos, 2005, "Direct Democracy in Latin America. +Democracia y Democracy Internacional". Disponible en: <http://www.democracy-international.org/fileadmin/pdf/papers/dd-latin-america.pdf>
- Maraví Sumar, Milagros, 1994, "Las instituciones de la democracia directa en la constitución peruana de 1993" en *La Constitución de 1993: análisis y comentarios (Lecturas sobre temas constitucionales, 10)*, Comisión andina de juristas, Lima.
- Maraví Sumar, Milagros, 1998, "El funcionamiento de las instituciones de la democracia directa en el Perú a partir de la constitución política de 1993" en *Ius Et Praxis* No. 2, Año 4, Universidad de Talca, Chile, pp. 135-148.

- Morales Viteri, Juan Pablo, 2008, "Ecuador: mecanismos de democracia directa" en Yanina Welp y Uwe Serdult, compiladores, *Los mecanismos de democracia directa en América Latina: ¿Más democracia? Análisis de los casos de Paraguay, Uruguay, Chile, Colombia, Argentina, Ecuador, Venezuela y Bolivia*, Ed. Prometeo, Buenos Aires. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Case07_Ecuador.pdf
- O'Donnell, Guillermo, 1994, "Delegative democracy" *Journal of Democracy* No. 1, vol. 5, pp. 55-69.
- Rial, Juan, 2000, *Instituciones de democracia directa en América latina*. Disponible en: <http://www.ndipartidos.org/pdf/gobernando/democraciadirecta.pdf>
- Rupiere, Jonathan, 2006, "Perú: Mecanismos de Democracia Directa" en *C2D Working Papers*. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Case12_Peru.pdf
- Sabsay, Daniel, 2007, "La Participación Ciudadana en la Toma de Decisiones en el Derecho Público Argentino", ponencia presentada a la I Conferencia Internacional sobre Democracia Directa en América Latina, 14 y 15 de marzo, Buenos Aires. Disponible en http://www.ddla.ch/download/Sabsay_Daniel.pdf
- Salazar, Milagros, 2007, "MINERÍA-PERÚ: Golpe ciudadano contra transnacional" en IPS Inter Press Service, 17 de septiembre. Disponible en <http://www.ipslatam.net/print.asp?idnews=42200>
- Tuesta Soldevilla, Fernando, 2008, "El mito de las revocatorias" en *Polítika. Blog de Fernando Tuesta Soldevilla* 21 de Enero, Pontificia Universidad Católica del Perú. Disponible en <http://dia.pucp.edu.pe/proyectos/fernandotuesta/el-mito-de-las-revocatorias>
- Welp, Yanina y Uwe Serdult, compiladores, *Los mecanismos de democracia directa en América Latina: ¿Más democracia? Análisis de los casos de Paraguay, Uruguay, Chile, Colombia, Argentina, Ecuador, Venezuela y Bolivia*, Ed. Prometeo, Buenos Aires.
- Zovatto, Daniel, 2006, "Instituciones de democracia directa en América Latina" en Mark Payne, Daniel Zovatto y Mercedes Mateo Díaz, *La política importa. Democracia y desarrollo en América Latina*, BID/IIDAE, Washington.

Subjetividades infantiles, migración y escuela *Children's subjectivity, migration and school*

María Fernanda Moscoso

Estudiante doctoral de Antropología, Universidad Libre de Berlín

Email: mfmoscoso1@yahoo.es

Fecha de recepción: noviembre de 2007

Fecha de Aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

El trabajo se propone indagar los procesos socioculturales generados por la participación de un grupo de niños sudamericanos en el trayecto migratorio familiar. Esto implica preguntarse por los mecanismos a través de los cuales niños y niñas definen, interpretan y reinterpretan sus identidades en el marco de la transformación de los escenarios de su socialización y, en específico, el espacio escolar. Se desarrollan dos ideas. Primero, la responsabilidad de la migración, desde la perspectiva de los niños, es trasladada a su papel como estudiantes y a la posibilidad de participar de una educación que es mirada como una oportunidad para el ascenso económico familiar y social. Segundo, en el espacio escolar, la pertenencia étnica y nacional adquiere una relevancia inusitada y es producto de miradas e interpretaciones distintas que terminan por singularizarla.

Palabras clave: migración, infancia, escuela, identidad nacional, Ecuador, Colombia, España.

Abstract

The purpose of this paper is to investigate those socio-cultural process generated by the participation of a group of sudamerican children in inmigratory family project. This involves asking questions about what kind of mechanisms are used by children to define, interpret and re-interpret their identities when their frames of socialization change, especially at school. Two arguments are developed. First, immigration responsibility, from children's view, is placed on their rol as students, while education is understood as an opportunity for social and economic promotion. Second, at school, ethnic and national belongings become important when they are stressed by different looks and interpretations that single them out.

Keywords: Migration, Childhood, School, National Identity, Ecuador, Colombia, Spain.

La inclusión de la variable generacional o etaria en el tema de migración ha tenido, entre otras, al menos tres implicaciones. Primero, si se siguen las hipótesis de distintas autoras (Sassen 2003, Vega 2006, Herrera 2005) que sostienen que el papel de las mujeres migrantes, como empleadas domésticas y cuidadoras, reproduce una serie de relaciones globales de desigualdad laboral, entonces quizás podría pensarse que, tras el trabajo de aquellas mujeres, se esconde el papel jugado por cientos de infantes quienes -a su vez- “suplen” la ausencia de sus madres en el interior de sus propios hogares los cuales, gracias a esas manos, son capaces de (re) producirse. En segundo lugar, las relaciones generacionales, en la medida en que son estructurales, permiten explicar las distintas formas que adquiere la desigualdad entre niños y adultos en diversos contextos. En tercer lugar, muchas de las prácticas educativas de los países de acogida refuerzan las relaciones de exclusión marcadas por la edad, el género y las distinciones de clase y etnia.

El siguiente artículo retoma esta última idea por medio de dos argumentos que se extraen de los resultados de una investigación que versa sobre las experiencias migratorias infantiles, llevada a cabo durante los dos últimos años en Madrid¹. Primero, la responsabilidad de la migración, desde la perspectiva de los niños, es trasladada a su papel como estudiantes y a la posibilidad de participar de una educación que es mirada como una oportunidad para el ascenso económico familiar y social y que, sin embargo, podría ser cuestionada. Segundo, en el espacio escolar, la pertenencia nacional adquiere una relevancia inusitada y

es producto de miradas e interpretaciones distintas que terminan por singularizarla.

El papel de la educación de los hijos en el proyecto familiar de los migrantes

La participación de los hijos de migrantes en sistemas educativos implica que, incluso en un contexto caracterizado por la movilidad, la condición marcada por su edad es reproducida en tanto participan de un sistema en el que las diferencias generacionales imponen una serie de relaciones verticales. Dicho de modo rápido, asistir a un sistema educativo es aceptar la idea de que los niños están obligados a participar de un sistema que les permita alcanzar los conocimientos para algún día llegar a ser “adultos” y “ciudadanos”.

Luego, la escuela debería ser abordada como un espacio de puntos de vista (Bourdieu, 1999). Esto significa, entre otras cosas, que se halla ubicada en el cruce de esferas locales, nacionales y globales que inciden de modo más o menos directo en su funcionamiento. Por otra parte, es un lugar en el que se enfrentan visiones del mundo diferentes o antagónicas de las cuales aquí se distingue apenas una². En este sentido, ¿cuáles son estos puntos de vista?, ¿cómo se describe la experiencia escolar?

1 En este artículo se presenta parte de los resultados de relatos de vida llevados a cabo en el 2005-2006 a tres niñas y un niño (nacidos en Ecuador y Colombia) residentes en Madrid en el marco de la investigación *Niñez y memoria: una introducción a la experiencia migratoria de la infancia*, Universidad Autónoma de Madrid.

2 La de un conjunto de niños y niñas caracterizados por una serie de elementos que posibilitan pensar en términos de colectivos. En otras palabras, es posible señalar variables significativas que permiten articular estas trayectorias: en primer lugar, la edad de los sujetos (8-12 años) la cual es convertida en variable que se va materializando (Devillard 2001) en diferentes situaciones y contextos que abren ciertas posibilidades de acción y elección y que cierran otras. En segundo lugar, se trata de niños que han nacido y vivido durante sus primeros años en países andinos. En tercer lugar, cada uno de ellos ha acompañado a sus padres en su traslado o se ha reagrupado en el país de acogida transcurrido un tiempo. Todos han participado de un proceso de movilidad a partir del año 2000. Finalmente, los niños, en el país de llegada forman parte de un sistema educativo común.

En primer lugar, el significado que tiene para un niño, ecuatoriano o colombiano, asistir a una escuela o instituto en un contexto nuevo es particular y se enmarca en ideas previas que se juntan con valores y concepciones novedosas sobre su educación. Así, al preguntar a los niños por la misma, estos se refieren, en todos los casos y luego de su arribo, a su papel en el proyecto migratorio familiar. Los factores afectivos y económicos pasan a un segundo plano y su escolaridad se convierte, a sus ojos, en la motivación principal para continuar con el proyecto migratorio familiar:

Mis padres dicen que sí, que hasta que no tengamos una profesión, que no nos vamos. Yo sí me quedaría porque allí como he visto las cosas, no quiero, no creo que vayan a cambiar las cosas como están allá (Marta, Quito)³.

La responsabilidad de la migración, desde la perspectiva de los niños, es trasladada a su papel como estudiantes y a la posibilidad de participar de una educación que, de partida, se asume como de mejor calidad que la que se recibe en los países de origen y que, consecuentemente, es mirada como una oportunidad para el ascenso social:

[...] aquí hay buenos estudios... mejor que en Colombia. Mis padres dicen que son mejores los de aquí que los de Colombia, entonces yo hago caso de lo que dice él (Juan, Medellín).

Allí no hay dinero y si me saco una profesión, no me van a pagar bien (Marta, Quito).

Darí la impresión, desde esta perspectiva, que parte del éxito del proyecto migratorio

familiar, una posibilidad real de subir escalas sociales y económicas, depende del desenvolvimiento académico de los niños:

Yo se que tengo que seguir estudiando por ayudar a mi papá y por la familia. Le dije que aquí me gusta y que los estudios eran mejores y él me dijo que estaba muy bien, que quería verme, pero que entendía que yo debía estudiar aquí porque así íbamos a estar mejor que en Ecuador (Ana, Loja).

En este marco, se debe recordar que la participación de los niños y niñas en los sistemas educativos en América Latina funciona de modo distinto -incluso, requiere de instrumentos epistemológicos diferentes a los de países europeos como España- pues allí, como señala Martinic (s/f), la escuela sí hace la diferencia:

Estudios comparativos entre países pobres y ricos (Heyneman y Loxley 1982) y entre escuelas al interior de países (Himmel 1982) demuestran que, pese a la importancia de los factores sociales, el resultado académico de los sectores pobres depende centralmente de la calidad de la educación recibida en las escuelas. En un estudio realizado en Chile, Schiefelbein y Farrel (1982) demostraron fuertes diferencias en los aprendizajes en escuelas privadas y públicas, en perjuicio de estas últimas, lo cual explicaron, principalmente, por el capital cultural de las familias (Martini s/f:2).

La ubicación urbana o rural, la preparación de los maestros y maestras, las infraestructuras, los libros de texto utilizados, el número de estudiantes por docente, sumado a las enormes diferencias (excluyentes) económicas, étnicas, de género y regionales, hacen que en América Latina existan particularidades. Así, por ejemplo, la tendencia a diferenciar las instituciones educativas entre sí y la inclinación marcada a presentar un porcentaje mayoritario de alumnos/as asistentes a escuelas públicas. Tales escuelas, sobre todo en

3 Con el objeto de precautelar el anonimato de los menores, los nombres utilizados son ficticios.

los sectores rurales, suelen presentar serios déficits, tanto a nivel estructural, como en los procesos educativos en sí mismos.

Por otra parte, es frecuente aquello que narra Marta quien lleva a cabo una comparación entre su propia trayectoria y la de su mejor amiga residente en Ecuador quien, probablemente debido a problemas económicos, deberá dejar de estudiar:

[...] dice que ya cuando sea mayor se quiere venir porque allí las cosas, como ella ve a sus padres, que no les alcanza el dinero y su padre le ha dicho que a lo mejor tiene que salirse del colegio para trabajar (Marta, Quito).

De tal modo, al menos para los niños que asisten al instituto en España, la situación económica familiar aparece como mejor a la anterior y -quizás- un reflejo de ello es su presencia en las aulas. Al interrogar al respecto, se entiende que la migración de los padres ha supuesto una mejoría económica y se tiene la idea de haber pasado a vivir a una sociedad más igualitaria:

P: ¿Hay ricos, pobres acá?

R: Acá son todos iguales.

P: ¿Ustedes que eran antes y ahora?

R: Antes entre medio y ahora más de la mitad, mejor porque mi madre nos compra todo lo que queremos (Juan, Medellín).

En España veo que casi todos tienen el mismo dinero, porque todos tienen casa, todos tienen lujo (Lucía, Machala).

Esta mejoría económica se refleja en la posibilidad de ingresar en un sistema de enseñanza que se percibe como más igualitario que el de los países de origen y que es mirado como superior. La educación formal de los niños, por tanto, representaría un logro para toda la familia pues supone la adquisición de saberes que no se pueden aprender en el hogar, pero tampoco en el país de origen:

P: ¿La educación no es buena en Colombia?

R: Sí, pero es mejor la de aquí (Juan, Medellín).

Se trata pues, de un “doble salto”, ya que para estos niños ir a la escuela -y a diferencia de sus progenitores o hermanos mayores que han rebasado la edad escolar-, representa la oportunidad para participar con mayores oportunidades de la sociedad española. Es decir, llegar a convertirse finalmente en ciudadanos y ciudadanas del país de acogida, e integrarse⁴ de modo más horizontal en los espacios en los que todavía luchan por hacerlo sus progenitores.

Pero, ¿es esto así? ¿Se trata simplemente de procesos de ascenso social? ¿Pasar por un centro escolar implica, necesariamente, convertirse en ciudadano? ¿De qué tipo de *integración* se está hablando? ¿Cuál es la calidad de la enseñanza en las escuelas a la que los niños y niñas asisten? Parte de las respuestas a las interrogantes surgidas dependerán del tipo de incorporación y, luego, de los resultados que se logren tras haber culminado la escuela y el colegio, en caso de que se lo haga. Por ahora, se intentará profundizar un poco más en las experiencias narradas en tres casos. En el primero se refleja un papel preponderante de la familia en el universo escolar. Juan proviene de una familia especialmente problemática y violenta:

Yo viví con mi papá hasta que tuve 7 años porque él maltrataba mucho a mi mamá y me ha contado que una vez mi papá fue con mi mamá arrastrándola por toda la avenida, si no fue por mi tío, la mataba. Tengo una hermana de cuatro meses y otra de once años y el novio de mi mamá me da miedo porque mi hermana de 4 meses es la que corre peligro (Juan, Medellín).

4 En este sentido, Martín Rojo (2003) identifica al menos cuatro ideologías lingüísticas y culturales: integración, asimilación, segregación, marginación.

Los problemas familiares y las preocupaciones ligadas a los mismos tienen un lugar primordial a lo largo del relato e incide de modo directo en la participación del niño en la escuela:

Tengo miedo porque me siento impotente por no poder hacer nada [en casa], porque estoy aquí estudiando y no puedo ayudar y me siento mal, me pongo triste, no soy capaz de [...] no puedo estudiar bien y no me concentro lo suficiente y lo tengo que hacer y no puedo (Juan, Medellín).

Juan señala no poder estudiar “bien” y lo atribuye a dos motivos: a su falta de concentración dados los conflictos familiares y al poco deseo por hacer un “esfuerzo” en los estudios pues, según narra, en el pasado había sido un buen estudiante:

No sé [...] en el colegio era uno de los mejores porque siempre sacaba 8 y 9 y 10 y aquí en el instituto, no soy capaz de sacar un 10. Será por el distinto estudio que hay o yo que sé, pero es como más difícil (Juan, Medellín).

Hoy en día, en cambio, no obtiene buenas notas y se halla en conflicto permanente con sus pares:

Siempre, a los dos colegios que he ido, él también ha ido, me he peleado. En el primero me tiró una piedra aquí. No se por qué. Se la cogió, la escondió y me la tiró, me dio aquí y en el otro porque me dio rabia y le pegué y me salió sangre de la nariz (Juan, Medellín).

Al contar sobre su anterior experiencia educativa, Juan señala haberse sentido más alentado a estudiar e, incluso, a utilizar el uniforme escolar, lo cual da cuenta de la imagen positiva de su pasado escolar:

Es que en Colombia no me daba pereza. Acá las clases son aburridas, el profesor aquí lee todo y después de los recreos me entra un sueño y encima un profesor habla todo el rato; por eso me compré un MP3, para no aburrirme [...] En Colombia no hablaban todo el rato. Hablaban y mandaban ejercicios y nos daban tiempo para hacerlos. Aquí te explican, te explican y te explican y al final te mandan ejercicios. Allí no me daba pereza, quería llegar a casa, era muy estudioso, siempre sacaba buenas notas y yo era muy estudioso, siempre tenía los mejores cuadernos, si porque como mi padre trabajaba mucho, él me daba todo lo mejor y yo utilizaba uniforme. Era, cuando no tocaba sudadera, era un pantalón, era como ese marrón y una camiseta blanca y verde. A mí en ese tiempo me gustaba los uniformes, ahora yo digo que no (Juan Medellín).

Juan se queja de los métodos utilizados por los profesores y los compara con aquello a lo que estaba acostumbrado y que dice haberle gustado más. Empero, él localiza su “fracaso” sobre todo en la “pereza”, es decir, en su propio impulso para participar o no de las dinámicas exigidas en el instituto. Al hacer esto, la responsabilidad de su educación, recae, finalmente, en sus hombros y en sus ganas o no de dar una respuesta positiva:

Aquí no sé qué me ha pasado, que me he vuelto más perezoso, no me gusta hacer las cosas y no sé qué me ha pasado (Juan, Medellín).

Es interesante analizar el modo en el que los niños entienden su papel en el rendimiento escolar y el poco peso asignado, por otro lado, a la propia institución; la cual, en este relato, más que ofrecer respuestas, se convierte en un lugar del que se desea salir. La esperanza de Juan está puesta en cambiar de instituto y, después, en estudiar “administración de coches”:

Estoy aguantando aquí en este instituto, en dos años me voy a cambiar, en dos años no estoy más en este instituto [...] Yo quiero ser administrador de coches, quiero manejar los coches, el que maneja los coches de una parte a otra parte (Juan, Medellín).

En todo caso, frente a la violencia familiar, las constantes peleas y conflictos en los que se involucra y su “falla” como estudiante, Juan manifiesta un gran sentimiento de soledad, de incompreensión y de frustración:

No se, porque eso es lo que siempre me pregunto: ¿por qué siempre yo? Él sabía que yo la llevo mal porque siempre, a todas partes que voy, siempre meto la pata, como que fuese yo un estorbo y me siento mal algunas veces y me dan ganas de irme de aquí o vivir solo o otra cosa (Juan, Medellín).

¿Podría hablarse de una *crisis de adaptación* (Lahire 2005:175), entendiendo por ello la ausencia de disposiciones o de un *habitus* que le permitan a Juan enfrentar la situación escolar o al menos ajustar los mundos sociales en los que se mueve? Esta claro que, según él mismo lo expresa, su universo familiar no es homogéneo, lo cual, sumado a las fracturas en el espacio escolar, ¿no conduciría, de alguna manera, a una suerte de *escisión del yo*?

El caso de Lucía es distinto al anterior y parecería ser que se trata de un proceso por el cual las disposiciones y los contextos se ajustan de modo tal que se genera una *incorporación*. En efecto, a pesar de señalar que la experiencia, al principio, estuvo marcada por la incertidumbre, ésta poco a poco desaparece para dar paso a una elaboración de herramientas escolares que, junto a aquellas que ya conocía, le permiten ubicarse de modo no sólo aceptable, sino “exitoso”, al menos en cuanto a su rendimiento académico:

Soy buena alumna. Dicen que soy la mejor alumna de la clase, pero a mí no me gusta decirlo. No me gusta ser creída, ni ser la mejor ni mucho menos (Lucía, Machala).

Luego, sus padres, según cuenta, apoyan por completo sus estudios y de hecho, se espera que asista a la universidad y estudie medicina:

Quiero ser médico, quisiera estudiar en la universidad. Ellos dicen que estudie mucho para que saque una carrera y más adelante haga todo lo posible y que mi familia también me ayude [...] no sé, siempre que llegaba a casa, mi padre me decía que si tenía exámenes, me ayudaba en la tarea, me tomaba las materias (Lucía, Machala).

En comparación al caso anterior, entre otros factores, se aprecia que Lucía recibe un estímulo especial de sus padres, es objeto de expectativas con las que se siente identificada, proviene de una escuela en la que, al parecer, o adquirió herramientas que no han provocado un choque con aquellas del nuevo contexto o ha sido capaz de construir nuevas disposiciones acordes a las necesidades de la nueva institución.

¿Qué factores han intervenido para que se produzca una aparente incorporación “exitosa” por parte de Lucía? ¿se trata de una *incorporación armoniosa* con el presente? ¿Hasta dónde podrá llegar? ¿Va a tener las mismas oportunidades que sus compañeros de aula? ¿Se podría llegar a pensar que el proceso de ajuste implicará una integración objetiva en la sociedad?

El tercer caso, a diferencia del segundo y quizás de modo cercano aunque no igual que el primero, refleja la ruptura entre mundos altamente contradictorios. Por una parte, está la familia, por otra, la escuela y, en tercer lugar, la formación de un grupo cerrado de amigos fuera de ambos universos. En efecto, la experiencia escolar de Marta, según sus relatos, marca un punto de quiebre en su proceso de incorporación a la nueva sociedad. En

primer lugar, se repite la idea por la cual la responsabilidad en el rendimiento descansa en los hombros de los propios niños y en el esfuerzo que le pongan o no, a sus estudios:

Aquí mal, peor porque no me centro en lo que tengo que hacer (Marta, Quito).

Luego, existe en el discurso, nuevamente, una concepción contradictoria sobre la experiencia escolar pasada pues, por un lado, se relata y aprecia una relación afectiva con una profesora pero, por otro, se valora los beneficios del sistema español de enseñanza:

La escuela era grande, me acuerdo de la profesora Aurora, me acuerdo bien de ella porque yo siempre estaba con ella desde 4to. y luego en 5to. me quitaron de ella. Ella siempre nos comprendía cualquier cosa que nos pasaba y nos ayudaba en las cosas que no podíamos.. [Los institutos son mejores] aquí, porque allá me dan otras cosas, no estábamos adelantados como aquí, no sabía nada, sabía, pero acá estaban más adelantados. Yo sabía todo lo que ellos sabían, pero antes (Marta, Quito).

Sin embargo, el tema central que resalta del relato de Marta tiene que ver, sobre todo, con su adscripción etnonacional⁵ la cual se con-

5 Al hablar de pertenencia etnonacional se hace referencia, por una parte, a la idea de nación que según Smith es “una población humana con nombre propio que comparte un territorio histórico, mitos comunes y memorias históricas, una cultura pública de masas, una economía común, así como derechos y deberes legales iguales para todos los miembros” (1991:14). Por identidad étnica entendemos “una identidad distinta de otras identidades sociales por una creencia en un origen, descendencia, historia y cultura comunes. Debe ser enfatizado que cualquiera sea el criterio usado para distinguirla, habrá una tensión entre lo que nuestra definición ‘prescribe’ como fenómeno étnico y lo que el discurso cotidiano [...] La naturaleza problemática de la existencia de grupos étnicos, es en parte un producto de la variación interna en la manera en que un grupo es imaginado. Desde este punto

vierte en el centro de su experiencia e incide de modo directo en la manera de incorporarse en el universo escolar:

El primer día fue en otro lugar, en Madrid, con muchos latinos, entonces yo me llevaba con ellos, casi no había españoles. Allí estaba mejor que aquí porque allá había más latinos y yo me llevaba más con ellos. Luego he venido acá, llevo tres años (Marta, Quito).

Por una parte, se señala que en el primer instituto se estuvo mejor pues había más presencia de niños latinoamericanos, y no así en el actual pues dice que se establecen diferencias *explosivas* entre ella y los niños españoles:

Acá algunos son muy racistas porque yo tengo una amiga que es colombiana y siempre nos dicen que somos morenas y que somos negras. Nos dicen que nos vayamos a nuestro país (Marta, Quito).

Ante ello, la respuesta en el caso de Marta ha sido el replegamiento hacia el grupo de sus “iguales” y la formación de subgrupos, fuera del universo escolar y familiar:

Tengo [amigos españoles], pero no me llevo mucho porque ellos tienen amigos racistas y yo no voy con ellos. Yo voy con ella o sola. En mi tiempo libre, salgo con unos colombianos (Marta, Quito).

De hecho, en la entrevista, los relatos dejan entrever una suerte de puesta en práctica de respuestas de rebeldía y cuestionamiento del orden:

Dice que me he vuelto mala y no sabe qué hacer conmigo [...] Mi madre dice que

de vista, la pregunta central no es qué es un grupo étnico y cuáles son sus límites precisos, sino las nociones de agrupamiento y los límites que esta noción ‘crea’ (Govers 1997:7).

por las compañías. Yo tres días no vine, fui a casa de unos amigos colombianos (Marta, Quito).

Marta deja de asistir a clases, se reúne en casas de amigos donde permanece más de dos días seguidos, en fin, decide no participar y contradice las reglas de la institución y las de la familia. No piensa en su futuro y el presente le resulta pesado:

P: ¿Qué quieres hacer luego? ¿terminarás el liceo?

R: No lo sé...

P: ¿Qué te dicen tus papás?

R: Que me tengo que sacar una profesión buena, una que me guste.

P: Y, ¿te gusta alguna?

R: No (Marta, Quito).

Por lo dicho, si bien relató con agrado -sobre todo los episodios relacionados a la relación con sus abuelos, por ejemplo- y se mostró dispuesta a colaborar en las entrevistas, Marta lo hizo porque señala sentirse profundamente identificada y cercana con la gente "como yo". Su integración se desarrolla, al parecer, por medio de estrategias de selección que le permitan pertenecer a un grupo de personas con quienes relata sentirse identificada y que, en teoría, compartirían algo de sus sentimientos. ¿Se podría señalar, en este sentido, que Marta forma parte de una cultura anti-escolar, la cual nace a partir del agrupamiento de otros y otras como ella, que los diferencia y establece límites como otros que la rechazan? ¿Son prácticas de resistencia? Quizás, son las mismas que se desarrollan por medio de una exacerbación de su propio origen, en respuesta a la exclusión a la que señala sentirse sometida:

Si estamos con gente de España dicen: "ve-te a tu país...tú no tienes que llevarte con ninguno de estos" (Marta, Quito).

Así, Marta señala preferir lo "latino" en contraposición a lo "español", pues esto último le resulta amenazador. Ella ya no es únicamente ecuatoriana, sino "latina". Los límites se amplían y se cierran en sí mismos formando, de este modo, un muro protector contra el exterior: el microgrupo en el cual Marta se ubica, en el que ocupa un lugar, se reafirma en aquello que la/los excluye, a modo de respuesta. Sin embargo, nos tememos que el excluirse de este modo redoblará la exclusión, pues podría provocar el efecto del que -en el fondo- se desea escapar: el señalamiento de la diferencia.

¿Por qué motivo, Lucía, que asiste al mismo instituto y también es ecuatoriana, no coloca sus inquietudes principales en las diferencias? ¿Qué lleva a que, en un caso, una se sienta discriminada y la otra no?

Como se ve, existen varios factores que se cruzan en las trayectorias escolares de los niños y difícilmente existe uno que explique del todo la experiencia en unos casos y otros. Empero, resulta interesante que tanto Juan como Lucía y Marta se sientan sometidos a una presión "escolar" mayor que la que probablemente sentirán otros niños; presión que se traduce en el éxito migratorio familiar y aquello parecería ser una constante que requiere ser profundizada.

Juan y Marta perciben que su esfuerzo es insuficiente. No se sienten alentados a cumplir con el rendimiento que se "esperaría" de ellos y, al contrario, viven la "culpa" frente a los progenitores por no cumplir con las expectativas. En este sentido, es interesante anotar que, a pesar de que a ratos Marta y Juan hacen referencia a las carencias de un sistema que no se ajusta a sus requerimientos, el discurso sobre su rendimiento se coloca únicamente en ellos mismos. Ambos poseerían, a sus ojos, la posibilidad de romper con el círculo en el que han crecido y que ha reproducido, seguramente, la madre, el padre, los abuelos, pero de alguna manera saben que si fracasan en la escuela, no lograrán cumplir

con los deseos de mejorar que impulsó la migración. Si Lucía no consigue terminar la escuela y a futuro una carrera, y Juan tampoco, acabarán posiblemente haciendo el mismo trabajo que sus padres, aunque sus expectativas, al haber ingresado a la escuela, hayan sido otras. Se desconoce qué sucederá con Lucía, que sueña con ser médica y sería interesante, en un momento determinado, recoger información sobre el futuro de estos niños una vez sean adultos.

Las determinaciones externas actúan directamente y con gran fuerza en la vida de los niños, pero se encuentran con otras que también son potentes, como es la enseñanza escolar. Esta también forma disposiciones y *habitus* y aquello no se puede olvidar, sobre todo, porque según se ha vislumbrado en los relatos de estos niños, por medio de la escuela se abre una puerta que conduce a dos escalones: la posibilidad familiar de escalar socialmente y el ingreso al mundo nacional (español). Esto, sin embargo, contrasta con lo que se mostrará a continuación, pues para los niños provenientes de países sudamericanos, una vez que se enfrentan al contexto escolar, su origen nacional y étnico adquiere una relevancia inusitada.

Identidad nacional y diferencia en el espacio escolar

Por lo sugerido hasta el momento, los niños entrevistados se hallan ubicados frente a un capital dominante que pone en evidencia aquello que, en principio, sería una diferencia, pero que es convertido en una *carencia*. El acento o el modo de nombrar las cosas, por ejemplo, denotan diferencias y, en su simpleza, conforman maneras de no *pertenecer*:

Ellos [los profesores] han visto ya que la *z* la pronuncio como *s*, yo en eso sí que no me he adaptado, ya me he quedado con las palabras (Lucía, Machala).

¿Por qué Lucía habla de “adaptación” cuando su pronunciación no es idéntica a la de sus compañeros o profesores? ¿Qué significa, para ella, estar “adaptada”? ¿Opinaría lo mismo un niño alemán sobre su acento? El ingreso a la escuela es el tiempo de la *integración* y con ello, del *reconocimiento* del otro. Pero, ¿cómo se lleva a cabo este reconocimiento? ¿Qué mecanismo de reconocimiento se está poniendo en práctica? Básicamente, como se intentará mostrar, se trataría de un reconocimiento efectuado por medio de una particularidad de su condición. En efecto, la idea de *pertenencia*, como se ha señalado, no sólo que no es estática, sino que responde a contextos y se halla en pleno proceso de formación. En el caso al que nos referimos posee, además, una relevancia inusitada y de allí que resulte interesante un acercamiento a la misma pues al parecer tiene que ver, más bien, con un mecanismo de etiquetación social, que otra cosa.

Ante esto, ¿cabría hablar de una suerte de reforzamiento de la diferencia, como si las maneras de decir, hablar, moverse, es decir, como si los esquemas de acción de los niños fuesen interpretados como ajenos, distantes, lejanos? Y más aún, aquella distancia y lejanía, ¿no serían excluyentes? Si esto es así, entonces, los niños terminarían por internalizar la mirada de los *otros* sobre *ellos*, y se produciría un acento sobre su origen, las fronteras se movilizarían y ellos se convertirían en “otros”, incluso para sí mismos. Luego, ese mismo mecanismo se reproduciría, como lo demuestra Juan a continuación, al hacer referencia a los “extranjeros”:

Un niño de Rumania al principio no sabía hablar español, entonces le costaba. Todo el mundo le pegaba, no se le entendía nada y él no entendía nada de lo que le digamos. Entonces es muy complicado venir de otro país y que hablen un idioma distinto al tuyo. Tienen problema con el modo de estudio, con el idioma, pero al final se van acostumbrando, como todos (Juan, Medellín).

A sus ojos, el niño de Rumania del que hace mención, se convierte en “otro”, Juan se repliega y habla de un “nosotros”, de aquello “que le digamos”. Su punto de demarcación de la *diferencia* descansa, en este caso, en el uso de un idioma distinto al español que, sumado a otros elementos, incluso puede conducir a que él también elabore procesos de exclusión:

Los moros [...] Ni a mi mamá, ni a mi papá, tenemos una familia contra los moros (Juan, Medellín).

Los niños internalizan las fronteras (Barth 1976), las deslocalizan, las contraen y expanden, según las categorías y procesos de clasificación que van incorporando en su experiencia social. Ahora bien, ¿qué significa ser el “otro”? No es fácil acceder al mundo de los sentimientos o, al menos, fijar límites de lo que pertenece al terreno de lo etnonacional, sobre todo, porque esta parecería ser, en un principio, más bien una respuesta objetiva a una pregunta concreta: Soy española. Soy ecuatoriano. Soy colombiano.

En principio, parecería ser que no es posible ir más allá de aquellas afirmaciones que, en realidad, no son casuales ni improvisadas. Llamarse de determinada manera, tener una edad, ser niño o niña, pertenecen a un orden de la realidad que pocas veces se pone en cuestionamiento. En Ecuador, por ejemplo, el *ser ecuatoriano* ha sido una discusión en la que pocas personas se ponen de acuerdo. No existe un modo de ser y esa es una de las primeras paradojas halladas al hacer el esfuerzo por aprehender las problemáticas identitarias nacionales.

En este contexto, ¿en qué momento la idea de pertenecer a algún país se vuelve así de natural? ¿Cómo son los niños capaces de asumirlo de manera aparentemente tan evidente? Por ahora, se dirá que se trata de una comprensión práctica, lo cual quiere decir, de

modo sencillo, que la idea de formar parte de una colectividad conlleva saber, aunque sea confusamente, que se es parte de ella y asumirlo de manera casi incuestionable. Así, Marta insistió en su pertenencia a un país, a sentirse ecuatoriana, no española pues:

No, porque nací en Ecuador, no aquí (Marta, Quito).

Pero, ¿qué es el “país” para estos pequeños? Por ahora se dirá que remite a los orígenes, es decir, al lugar en el que se ha nacido y, por tanto, a un territorio determinado. Esto es importante pues la diferencia entre nacer o no en un espacio geográfico abstracto -pero cargado de sentido- se vuelve en el punto de la demarcación de los límites de la identidad nacional; no así el hecho de compartir el mismo espacio cotidiano -el asistir juntos al instituto, por ejemplo-. Sin embargo, esto no resulta una novedad si se admite que, en un principio, la configuración de los “nacionales”, a nivel simbólico, tiene que ver directamente con el hecho de pertenecer, por nacimiento, a los límites marcados en el mapa, “a un colectivo poblacional, detentador de soberanía, territorializado e internamente cohesionado” (Quijada 2001). Los límites del Estado coinciden, desde este punto de vista, con los límites del territorio y estos, a su vez, con los límites de la nación. Los niños pertenecen o no a una nación determinada si han nacido en el interior de las fronteras que son las que fundamentan pertenencias; fuera de esos límites, se es extranjero.

Luego, la categoría utilizada por los niños para caracterizar a quien *no es parte de*, en este caso, es el de extranjero o migrante. Sin embargo, al tratarse de poblaciones venidas de países pobres, la categoría de clasificación más común es precisamente la de *migrante*. Los niños entienden que el migrante viene *de fuera*, de otro lugar que no se encuentra señalado en el mapa del territorio español (Mos-

coso 2006) y, por tanto, representan al *otro* a partir del cual se construye la relación de alteridad que permite una reafirmación, tanto de un lado como del otro. Las respuestas de los niños tienen que ver, pues, con el contexto en el cual los colectivos ponen en juego un conjunto de elementos para enfrentar al diferente. A lo que se suma, la necesidad de posicionarse en un lugar, pero también está relacionado con aquella fuerza que conduce, no solamente a afirmar algo, sino a sentirlo como tal.

En este sentido, al dejar el universo familiar y escolar del país de origen, los niños se incorporan a una clasificación social que no conocían y que, sin embargo, representa una categoría central para elaborar representaciones de sí mismos. Ahora son migrantes. Pero, ¿cuál es el significado que los niños le atribuyen al ser migrante? Los cuatro, al contrario de lo que se pensaría, afirmaron, en primer lugar, no serlo:

Antes sí [era migrante], pero ahora no. Porque ahora se muchas cosas que antes no sabía. Yo ahora se las formas de ser de cada uno, de cuando se enfadan, cuando no, cuando se van a poner a llorar (Juan, Medellín).

Al parecer, Juan relaciona la asignación “migrante” a ser nuevo, desconocer las normas de la sociedad a la que se llega, “no saber” y él, que lleva unos años en España, siente que ya ha pasado ese momento, que el ser “migrante” ha quedado atrás, que ya no tiene que ver con su persona. Así, es interesante, por ejemplo, lo que señala Lucía, en un esfuerzo por no caer en una categoría que la convierta en diferente:

No me siento migrante, me siento como una más de todos (Lucía, Machala).

Su negativa a suscribirse a esta categoría que, sin embargo, se utiliza frecuentemente -inclu-

so en este mismo trabajo- está relacionada con la percepción asociada a ella de un estigma, del que los niños son conscientes y del cual, por tanto, intentan escapar. Lo “malo” asociado a la migración, según los niños, se refleja, por ejemplo, en la televisión. Por tanto, se insiste en que ellos son “uno más” y de hecho, se señala que un ecuatoriano no es un “migrante”:

Yo me siento una persona más. Los migrantes ecuatorianos, no se debería decir migrante [...] la palabra se usa como si fuera mala porque al escuchar la palabra migrante en la tele, es que vienen muchos migrantes, la palabra migrante la utilizan para todo, para buen sentido y para malo (Lucía, Machala).

La pertenencia al país de origen, en el imaginario de Lucía, se relaciona con aquello que se escucha con frecuencia y que asocian a la migración con la idea de “epidemia” o con la pérdida de trabajo para los españoles:

Yo estoy orgullosa, porque ser de un país no tiene nada de malo, no tiene por qué ser diferente [...] a veces son un poco racistas, a veces los trabajadores dicen que los ecuatorianos que vienen, les vienen a quitar el trabajo. Que al venir mucho, vienen un montón y que son una plaga, una epidemia (Lucía, Machala).

Yo pienso que si los ecuatorianos consiguen trabajo, será porque trabajan, no sólo vienen así de metidos (Lucía, Machala).

Esto explica la reticencia de los niños a suscribir la etiqueta que les asignamos una y otra vez. En especial, da cuenta de que, a pesar de que Lucía aparenta no tener ningún tipo de conflicto en su incorporación escolar, es quien expresa de modo más directo su rechazo al uso de la palabra “migrante” para describirse a sí misma. Así, al asociar el sentido de pertenencia nacional y étnica a la categoría

migrante, ¿acaso no se asignaría un estigma que lo que haría, probablemente, sería radicalizar la desventaja de estos niños con respecto a otros, ligada, a la falta de lo que Bourdieu llama capital cultural e incluso lingüístico?

[...] porque aquí los niños me insultan por ser de otro país. En mi clase un niño, cuando se enfadó, me insultó por ser de otro país. Yo no hago nada porque siempre soy el que me llevo las cosas malas. Me dice que me vuelva a mi país, es que me dice que me vaya a mi puto país y me da rabia (Juan, Medellín).

Hay nuevos *otros* frente a los cuales las identidades (Gil: 2006) se movilizan y una de las estrategias principales recae precisamente en marcar a los migrantes. Sin embargo, por ahora, al mirar el fenómeno desde el punto de vista de los niños, llama la atención el resentimiento que el calificativo “migrante” genera en sus personas. Ellos niegan sentirse “migrantes”. Rechazan la etiqueta que se les imprime en el nuevo medio social. Antes eran ecuatorianos, colombianos o peruanos, pero su pertenencia se relacionaba, probablemente, con el lugar o región del que venían o, en cualquier caso, con las fronteras puestas en práctica en momentos y circunstancias determinadas. Ahora son, sobre todo, migrantes y niegan el trato recibido por ese motivo:

No, yo todo lo veo raro [...] ¿a ellos les gustaría que si se fueran a otro país les dijeran lo mismo? Pues por eso, no hagan lo que no les gusta que les hagan (Juan, Medellín).

Me fastidia porque si ellos fueran a otro país y vieran la situación, no nos juzgarían así (Lucía, Machala).

Sin embargo, ¿es posible huir de aquello que nos marca? ¿Realmente somos capaces de movilizarnos? En el mundo existen fuerzas para-

lizantes. No se podría asegurar que negando el concepto de “migrante” se resuelva la cuestión del estigma; al contrario, parecería ser que el efecto es el opuesto y se produce una suerte de autonegación que termina por equiparar la categoría migrante a la de dominado. Negarnos, en el fondo, es negar lo que somos, internalizar el rechazo del otro. Decir que no somos migrantes es una cosa, el vernos así, es otra y el saber que nos vemos así, otra diferente. El origen étnico y nacional, para los niños, es un elemento que se ve en el color de la piel, en el modo de hablar, incluso en los movimientos del cuerpo. Así, al pedir a Lucía que describa a un niño ecuatoriano, ella señaló, sin pensarlo dos veces, aquellos signos evidentes, los del cuerpo. Y luego, no dudó en afirmar su igualdad, el rechazo a cualquier diferenciación:

[...] por el color de la piel, sino nada más en el acento, pero yo siempre los veo iguales (Lucía, Machala).

Bourdieu establece una relación entre las *maneras de ser* y la *modificación duradera del cuerpo* (Bourdieu 1999) como el lugar en que se inscribe el orden social y, por tanto, en el que se edifican las identidades. El cuerpo, para el autor, es una especie de recordatorio y los niños lo expresan perfectamente:

Físicamente, ellos son distintos: en el color, forma de ser, todo (Juan, Medellín).

Los niños elaboran ciertas representaciones sobre el cuerpo y aquello generaría una transformación de sus expectativas sociales. Así, tanto ellos como los otros niños se hallarían envueltos en un proceso por el cual ciertos atributos se convierten en esenciales, esto es, terminarían por singularizarse.

Por lo dicho, ¿no podría señalarse que los hijos de migrantes ocupan posiciones relegadas en las instituciones de enseñanza? Esta

cuestión se conecta de modo directo con la idea de “cultura escolar” lo cual abre posibilidades para un análisis más completo que el presentado y del cual se esbozará lo siguiente a raíz del estudio desarrollado por Frazé (2002). Unas instituciones se caracterizarán por ocupar posiciones más o menos relegadas o marginales en el interior del sistema de enseñanza. En ese sentido, la autora establece una relación entre las instituciones “relegadas” y las más prestigiosas y termina por demostrar que la tendencia en España, en los últimos años, ha sido desarrollar una distribución diferencial del alumnado, basada en la separación de las nuevas “minorías”, “eufemismo que encubre a aquellos grupos sociales signados por la ‘desventaja’ escolar” (Frazé 2002:93).

Además, existe una coincidencia, a decir de la misma autora, entre el hecho que los centros de baja concentración de “minorías” recluten mayoritariamente a sus alumnos de clases medias y, a la inversa, los de alta concentración de minorías escolaricen una alta proporción de alumnos procedentes de los sectores populares. De tal manera que, si se acepta su hipótesis, se puede señalar que es probable que las instituciones escolares en España no sólo que ejercen prácticas internas excluyentes, sino que además, tienen la tendencia a estar cruzadas por lógicas de segregación, tanto de edad, clase, como étnicas y de nacionalidad.

De este modo, es altamente probable que los niños pertenecientes a clases bajas compartan más experiencias comunes con hijos de migrantes que con un niño o niña español que asiste a un colegio particular. Ambos forman parte de un conglomerado social que, en general, se localiza en las minorías, los “desaventajados”. Sin embargo, los hijos de migrantes viven una triple exclusión: de generación, de clase y de nacionalidad. Si bien es verdad que a los ojos de los niños la situación económica de sus familias ha mejorado, no ha

sido así con su situación étnica -a pesar de provenir de países donde el racismo implícito se halla presente en todas las esferas de la vida-. En otras palabras, se mejora la situación económica, se piensa en nuevas oportunidades, sin embargo, la pertenencia a un colectivo, por una parte, los ubica en una clase social y, por otro, los etiqueta, pero además, al ser niños, cargan con un tercer nivel de exclusión, es decir, el que nos da la edad, la pertenencia a una generación.

Como se ve, las trayectorias migratorias de los niños que se insertan en los sistemas educativos de los países de acogida constituyen un campo de análisis en el que puede observarse cómo las desigualdades sociales y las relaciones de poder -que tejen el entramado social en los lugares de origen- se traducen en el espacio transnacional. Si bien por un lado, el Estado a través de las instituciones educativas se asegura de introducir a los pequeños al sistema, ¿no lo hace de un modo que termina por excluirlos?

Si esto último tiene sentido, entonces sería factible pensar que la globalización ha producido un conjunto de prácticas y dinámicas que funcionan, entre otras cosas, por medio de circuitos transnacionales (Sassen 2003). En estos circuitos, también se hallan involucrados los niños que -directa o indirectamente- participan del proyecto familiar y asisten a centros educativos cruzados por estas dinámicas globales. Surge pues la necesidad de indagar aún más en las conexiones que seguramente se pueden establecer entre la constitución de las alteridades infantiles en los contextos educativos y su vinculación con la reproducción de los circuitos alternativos transfronterizos a escala global.

Bibliografía

- Barth, Frederik, 1976, "Introducción" en *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, FCE, México D.F., pp. 9-49.
- Bourdieu, Pierre, 1999, *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
- Devillard, María José y Álvaro Pazos, 2001, *Los niños españoles en la URSS (1937-1997): narración y memoria*, Ariel, España.
- Franzé, Adela, 2002, *Lo que sabía no valía, escuela, diversidad e inmigración*, Consejo Económico y Social, Comunidad de Madrid, Madrid.
- Gil Araujo, Sandra, 2006, "Las argucias de la integración. Construcción nacional y gobierno de lo social a través de las políticas de integración de inmigrantes. Los casos de Cataluña y Madrid", Tesis doctoral del Departamento de Cambio Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Herrera, Gioconda, 2005, "Mujeres ecuatorianas en las cadenas globales del cuidado", en Gioconda Herrera, editora, *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidades*, Flacso-Ecuador/Plan Migración Comunicación y Desarrollo, Quito, pp. 281-305.
- Govers, Cora y Hans Vermeulen, 1997, "From political mobilization to the politics of consciousness", en Govers y Vermeulen, editores, *The Politics of Ethnic Consciousness*, Inglaterra, pp. 1-31.
- Lahire, Bernard, 2005, "De la teoría del habitus a una sociología psicológica", en Bernard Lahire, director, *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu, deudas y críticas*, Siglo XXI, Buenos Aires, pp. 143-181.
- Martín Rojo, Luisa, 2003, "De las ideologías a los modelos educativos", en L. Martín Rojo et.al, *¿Asimilar o integrar? Dilemas ante el multilingüismo en las aulas. Primera parte: Escuela y diversidad lingüística y cultural*, MEC/CIDE, Madrid, pp. 369-386.
- Martinic, Sergio, s/f, *¿Cómo se piensa y se enseña historia y ciencias sociales en el siglo XXI? Aportes de la Investigación Educativa Latinoamericana para el análisis de la eficacia escolar*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.
- Moscoso, María F., 2006, *Infancia y migración. Una aproximación a las identidades nacionales de niños y niñas del Instituto Ortega y Gasset de Madrid*, Maestría Inmigración, Refugio y Relaciones Intercomunitarias, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- Quijada, Mónica, 2002, *¿"Hijos de los barcos" o diversidad invisibilizada? La articulación de la población indígena en la construcción nacional argentina*, Siglo XIX, Madrid.
- Sassen, Saskia, 2003, *Contrageografías de la globalización: género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*, Madrid, Traficantes de Sueños. Disponible en: <http://www.sindominio.net/karakola/contrageografía.htm>
- Smith, Anthony, 2001, *Nacionalismo*, Alianza Editorial, España.
- Vega, Cristina, 2006, "Subjetividades en tránsito en los servicios de atención y cuidado. Aproximaciones desde el feminismo", Diputación de Barcelona, mimeo, 286 págs.

La autonomía reflexiva en el campo de la sociología (2000-2006)

Reflexive autonomy in the field of sociology (2000-2006)

Fernanda Antonia da Fonseca Sobral

Post doctorada de la Escuela de altos estudios en Ciencias Sociales (EHESS) en Paris.
Investigadora asociada de la U. de Brasilia.

Tatiana de Pino Albuquerque Maranhão

Doctorante en Sociología en la U. de Brasilia

Email: fernanda@unb.br - tmaranhao@unb.br

Fecha de recepción: agosto de 2007

Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

Basado en datos empíricos sobre el financiamiento público federal brasilero para la investigación sociológica en el período 2000-2006, el presente artículo analiza cuál es el tipo de autonomía que existe en un modelo mixto de desenvolvimiento científico y tecnológico. Se define lo que es autonomía reflexiva y se explica por qué dicho concepto es fundamental para el campo científico, desarrollando además una tipología de la autonomía. A continuación se efectúa un análisis del fomento público federal en el área de la sociología, dada la importancia del financiamiento a la investigación para la construcción de la ciencia. Finalmente los resultados evidenciarán tres tendencias del campo de la sociología en relación al fomento y a la retraducción de problemas sociales en problemas sociológicos.

Palabras claves: sociología, autonomía reflexiva, modelo mixto, ciencia, tecnología, reflexividad, financiamiento, investigación.

Abstract

Based on empirical data about Brazilian's federal public funding for sociological research since 2000 to 2006, this article analyzes what kind of autonomy exists in a mixed model of scientific and technological development. It is provided a definition of reflexive autonomy and it is explained why this concept is important for the scientific field, furthermore a typology of autonomy is developed. Regarding the centrality of research funding on the development of science, the analysis focus on specific issues related to federal public funding for sociological research. Finally, results indicate three main tendencies in the field of sociology related to funding and translation of social problems into sociological problems.

Keywords: Sociology, Reflexive Autonomy, Mixed model, Science, Technology, Reflexivity, Research Funding

● Cuál es el tipo de autonomía que existe en un *modelo mixto* de desenvolvimiento científico y tecnológico (Sobral y Trigueiro 1994:95-96)? ¿Cuáles son las investigaciones sociológicas financiadas por el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq)? ¿Estas investigaciones reflejan esa autonomía? Para analizar las condiciones del campo científico en que los sociólogos actúan, se hace necesario considerar la importancia del concepto de reflexividad en la producción del conocimiento científico (Bourdieu 2003:171-174, Bourdieu 2001:82). Con esta definición se viabiliza el ejercicio referente a la autonomía del campo científico de la sociología.

El modelo mixto antes mencionado implica “la combinación de dos tipos de procedimientos: el desarrollo científico y tecnológico, es decir, el impulsado por la ciencia y aquel orientado por la demanda económico-social o por el mercado” (Sobral y Trigueiro 1994:95). De acuerdo a este modelo se considerarán las características, la lógica y la pertinencia del concepto de *autonomía reflexiva*, con base en un amplio marco teórico y algunos ejemplos de la ciencia brasileña. En este sentido, se comparte la percepción de las llamadas nuevas sociologías constructivistas que, para un análisis sociológico, presuponen la coexistencia de “individuos plurales producidos y productores de relaciones sociales variadas”, dotados de una dimensión inter e intra subjetiva (Corcuff 2001:24-25).

De este modo, el presente trabajo se divide en tres partes: la primera define cuál es el concepto de *autonomía reflexiva* (teorías que delimitan las condiciones y características a lo largo de la historia) y por qué se convierte en un aspecto fundamental en el campo científico (consistencia y coherencia en la teoría y en la práctica); la segunda parte se refiere a cómo se establece este concepto en la ciencia brasileña a través de la promoción pública federal del CNPq; y la última expone consideracio-

nes que discuten la autonomía reflexiva a partir de algunos resultados sobre la promoción en la sociología.

En busca de la autonomía reflexiva

El tema de la autonomía de la ciencia no sólo surge en contextos de regímenes autoritarios, relacionados a las dos grandes guerras mundiales (Merton 1957, Elías 2001:61-63 y 2006:199, Bourdieu, Chamboredon y Passeron 2004:88) y a la Guerra Fría (Shils 1956:176-191, Salomón 1994), sino que también aparece en determinados gobiernos democráticos, caracterizados, sobre todo, por las limitaciones, restricciones y censuras impuestas a los científicos, en diferentes épocas (Bobbio, Matteucci y Pasquino 2004:637-639, Fernandes y Sobral 1994, Fernandes 1958:40-45, Fernandes 1971:127).

Si subjetivamente es muy difícil para los intelectuales, especialmente en los momentos de radicalización, no ser rodeados y no participar de la lucha política, de otro lado, su posición social intermedia impide la adhesión total a una de las partes en lucha. De este conflicto, del cual el intelectual es víctima, M. Weber nos dejó una imagen inquietante y problemática, en los escritos o en su experiencia de vida. Dividido entre la pura dedicación al objeto de sus indagaciones y la necesidad de posicionarse y participar de los problemas de su tiempo, la función del intelectual es, para M. Weber, el continuo esfuerzo crítico y la tensión entre comprensión y autonomía de juicio, ética de la responsabilidad de la intención, términos que, a pesar de inconciliables, es preciso confrontar

(Bobbio, Matteucci y Pasquino 2004:639).

Concluidos los momentos históricos de autoritarismo y de privilegio, se nota que los “intelectuales moralistas (...) perdieron mucho

su importancia” (Apitzsch y Apitzsch 1997: 223) y, con ellos, se debilitó una autonomía moral, constituida por el *ethos* científico presente en la consciencia de los investigadores (Polanyi 1958, Polanyi 1951) y por el discurso normativo de cómo se debería hacer ciencia. Debido a ese debilitamiento, el concepto de autonomía paso a ser calificado como algo *relativo* en diferentes perspectivas de las ciencias sociales, más todavía en el contexto de la globalización (Giddens 1991:69-82).

En busca del significado y de la lógica de la autonomía reflexiva, se consideró el hecho de que esa construcción conceptual “exige la utilización de una *reflexión sociológica* por parte del investigador, porque él debe integrar en su construcción del objeto, una reflexión sobre su relación con el objeto” (Corcuff 2001:19). Considerando que el comportamiento de los individuos no sólo debe ser motivado por las estructuras sociales existentes, tomar el *ethos* científico como moral individual no sería suficiente fuera de esa perspectiva, a pesar del argumento de que las normas que rigen la estructura institucional fortalecerían, en última instancia, ese *ethos*, para formar la conciencia de los investigadores. Se afirmó el mantenimiento de la libertad y la pluralidad como garantías de esa autonomía y de los *ethos*, y a la democracia como el sistema de gobierno con más posibilidad de que eso ocurra. Sin embargo, dentro de los regímenes democráticos existen también restricciones a la producción del conocimiento científico.

De ese modo, con origen en Sobral (2004:222-224), se ha definido una tipología de la autonomía dividida en tres tipos esenciales pero que, de hecho, provienen de una autonomía moral e individual que no se extingue; antes bien, se transforma en una autonomía reflexiva, que agrega otras características y condiciones para el fortalecimiento de la esfera pública, de las comunidades científicas y del campo científico (Tabla No. 1, página 98).

Actualmente, a pesar del ejercicio de vigilancia y prudencia epistemológica —que fortalecen la reflexividad que se origina en el individuo—, la autonomía reflexiva es una característica dinámica del propio campo científico, que ocurre fundamentalmente en la praxis, en el ámbito del conjunto de actores que se relacionan entre sí con las estructuras y con las condiciones sociales pasadas, presentes y futuras. O sea, la autonomía reflexiva está en las relaciones entre determinadas condiciones sociales (contexto, reglas, normas) y diversos actores (individuales y colectivos) que deciden participar del doble proceso de exteriorización del interior y de interiorización del exterior, de la forma más crítica posible. Esa es la cualidad especial de este concepto (Wilson 2001:56-57).

Se sabe que la complejidad, las incertidumbres, los conflictos, las reglas del juego político, las normas del campo científico, la sobreexposición de los papeles de los actores, entre otras condiciones socio-cognitivas y político-institucionales, tienden a dificultar, en la praxis, la permanencia de una autonomía reflexiva. De ahí que el principal espacio en que esta ocurre, aunque de modo no sistemático, es sin duda el de la ciencia y, de forma dinámica, en las luchas hegemónicas del conocimiento. Por tanto, lo que existe en la sociología no es una autonomía permanente e individual; existen, de hecho, movimientos de reconocimiento y retraducción de las diversas condiciones y demandas por los *habitus* del campo. O sea, el grado de autonomía de un campo tiene por indicador principal su poder de refracción, de retraducción (Bourdieu 2003a:22), en una “verdadera revolución permanente (...) con rupturas extraordinarias” (Bourdieu 2001:169-170).

Se ve que la cuestión de la autonomía en la ciencia es un tema vigente, explícita o implícitamente, cuando se piensa en cuáles son las condiciones que permitirían la investigación científica. Tal cuestión se vuelve más

Tabla No 1: Construcción del concepto de autonomía reflexiva			
Tipología	Concepto - (qué es)	Características - (cómo es)	Condiciones- (por qué, contexto)
Autonomía Moral Merton (1957, 1968); Parsons (1951); Shils (1956).	La obligación moral del investigador es proteger el ethos científico de los valores políticos, económicos y sociales. Meritocracia: Sistema de distinción social basado en criterios supuestamente objetivos de conocimiento reconocido. Autonomía privada, está ligada a la libertad religiosa y política.	Defensa de la ciencia pura: investigación básica mas que la aplicación de la ciencia en tecnología. Objetividad y empirismo como foco disciplinario: autonomía del investigador protegida por la universidad (locus); Institucionalización del papel del investigador en la producción del conocimiento.	Conflicto entre los gobiernos autoritarios y el hombre de la ciencia (guerras mundiales). Creencia en la viabilidad de la objetividad (libertad limitada). Modelo lineal del desarrollo científico y tecnológico.
Autonomía Relativa Kuhn (1975); Arendt (1958); Habermas (1980, 1990).	Permeabilidad del investigador a sus propias convicciones, experiencia profesional y paradigmas para cada nuevo estudio, como tiempo, espacio y cultura , tanto de la comunidad científica como de la sociedad en la que se inserte.	Revoluciones paradigmáticas: Compartimiento del conocimiento dentro del paradigma y adherencia. Transdisciplinaridad. Heterogeneidad en la sociedad y supuesta homogeneidad dentro de la comunidad científica. Empirismo más conocimiento tácito (saberes prácticos, aprender en el proceso).	Libertad y pluralidad como condición básica del discurso y la acción humana (Arendt, 1958, pp. 175-176). Creencia en el progreso benéfico de la ciencia – por medio de revoluciones científicas (Kuhn, 1975). Esfera pública es el locus de acción y todo depende de las redes de relaciones humanas, inclusive la identidad de los sujetos (Arendt 1958:184).
Autonomía Reflexiva Gibbons et al (1993); Nowotny, Scott y Gibbons (2001); Knorr-Celina (1982, 1981); Bourdieu (2004, 2003, 2001, 1984, 1980); Latour y Woolgar (1997); Latour (2000, 2004); Castells (2005); Sobral y Trigueiro (1994); Sobral (2004).	Es la producción consciente del conocimiento en un determinado campo científico, establecido en las relaciones complejas entre actores y condiciones socio-cognitivas y político-institucionales para ir más allá de los límites establecidos por la praxis.	Reglas formales e informales que dirigen el pensamiento y la acción humana (Dixit 1998, Giddens y Pierson 1998, Dixit y Skeath 1999). Busca el fortalecimiento del ciclo de credibilidad, mediante aliados en el campo y por integración con la naturaleza (Latour y Woolgar 1997, Latour 2000, Latour 2004). Conflicto, controversia, luchas hegemónicas (Poulantzas 1985) versus cooperación y coordinación (Dixit y Skeath 1999). Modo 1 y Modo 2 de producción del conocimiento (Gibbons et al 1993; Nowotny, Scott y Gibbons 2001). Habitús, campos científicos, reflexividad y capital simbólico (Bourdieu 2001, Wacquant 2002:97, Corcuff 2001:42-43). Arenas transepistémicas (Knorr-Celina 1982). Sociedad en redes, flujos, velocidad y simultaneidad (Castells 2005). Modelo mixto de desenvolvimiento científico y tecnológico (Sobral y Trigueiro 1994, Sobral 2004)	

pertinente cuando se parte del presupuesto de que Brasil presenta un modelo mixto de desarrollo científico y tecnológico, “impulsado no sólo por las demandas de la propia ciencia, sino también por las demandas económicas y sociales, garantizando de esta forma una mayor democratización del conocimiento” (Sobral 2001:274). La retraducción de estos impulsos por el *habitus* y por la doctrina¹, se sitúa en el ámbito del conjunto de movimientos simultáneos y en diferentes espacios, de cierta forma, influyentes dentro del campo científico.

De manera más general, la evolución de los diferentes campos de producción cultural para una mayor autonomía se acompaña, como se vio, de una especie de vuelta reflexiva y crítica de los productores sobre su propia producción, que los lleva a extraer el propio principio y los presupuestos específicos. En tanto se manifiesta la ruptura con las solicitudes externas y la voluntad de excluir a los artistas sospechosos de obedecerlas, la afirmación del primado se forma sobre la función, de modo que la representación sobre el objeto de la representación es la expresión más específica de reivindicación de la autonomía del campo y de su prestación a producir y a imponer los principios de una legitimidad específica tanto en el orden de la producción como en el orden de la recepción de la obra de arte (Bourdieu 1996:334).

Se argumenta, en ese sentido, la posibilidad del uso de la “reflexividad como práctica científica para que los sujetos miren hacia sí mismos y hacia sus *habitus* (que se van modifi-

cando constantemente) y analicen la realidad social a partir del máximo de condiciones (perceptibles) que la caracterizan” socializaciones primaria y secundaria, “colectiva y repetida a lo largo del tiempo, al construir el conocimiento científico” (Berger y Luckmann 1985:173-187). Como consecuencia, se hará ciencia social rigurosa, de modo reflexivamente autónomo.

Además, ante las influencias que el mercado, el Estado y la sociedad pueden ejercer sobre la producción de conocimiento científico, se apunta a que todos esos actores poseen limitaciones en sus formas de autonomía: por ejemplo, el Estado, opaco y resistente, organiza a las clases dominantes como unidad política y defiende sus intereses políticos a largo plazo, dotado de la relativa autonomía en relación a las fracciones de esta clase (Poulantzas 1985:145-150). La existencia de estas fracciones es comprobada por la oscilación de las políticas gubernamentales y por las relaciones de fuerzas entre las fracciones del “bloque de poder” y las clases dominadas (legitimación de la dominación). Frente a la simultaneidad de las luchas en diferentes campos y a la velocidad con que ocurren estos movimientos en diferentes espacios, no hay fuerza externa o poder que pueda, permanentemente, reducir la autonomía del campo científico.

Un cambio en la relación de fuerzas entre clases tiene siempre efectos sobre el Estado, pero no se expresa de manera directa e inmediata: agota la materialidad de sus diversos aparatos y solo se cristaliza en el Estado sobre su forma refractada y diferencial según sus aparatos (Poulantzas 1985:150).

De forma semejante, en el campo científico las condiciones socio-organizativas y político-institucionales se reflejan en la producción del conocimiento, pero no de manera directa e inmediata. De ahí la autonomía reflexiva.

1 Término griego para la opinión compartida, aparentemente sin fundamento, favorecida por el sentido común que, de acuerdo con Bourdieu, significa “un punto de vista particular, el punto de vista de aquellos que dominan un Estado dominante y que constituyen su punto de vista en punto de vista universal o forjan el Estado” (Bourdieu 1994:129, traducción de la autora).

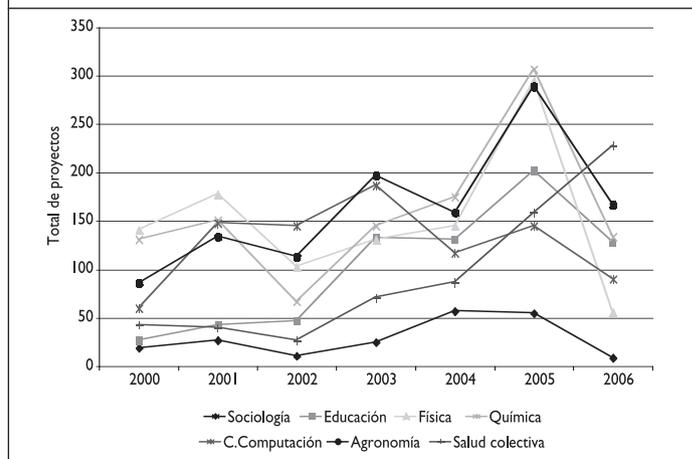
El financiamiento de la investigación sociológica por el CNPq (2000-2006)

Los recursos financieros disponibles son suficientes para fomentar la organización del trabajo científico en bases apropiadas. A pesar de que algunas instituciones mantengan cuerpos regulares de especialistas, en teoría dedicados a la enseñanza pero disponiendo también de tiempo libre suficiente para la realización esporádica de algunas investigaciones, ninguna llegó a contar, de manera permanente, con donaciones bastante elevadas como para permitir la constitución y la mantención de verdaderos equipos de investigadores. Como las «ciencias de laboratorio», las «ciencias sociales» necesitan de la conjunción de los esfuerzos de numerosos investigadores con calificaciones científicas diferentes. Eso significa que el problema del financiamiento de la investigación científica es el mismo para los dos grupos de ciencias. Con todo, los legos no perciben este hecho

Fernández 1958:19

Con el objetivo de volver transparente el conjunto de informaciones sobre las diferentes formas de fomento a la ciencia y a la tecnología realizadas por el CNPq, el grupo Stela (USFSC) –órgano del Ministerio del Gobierno–, sistematizó dicha información electrónicamente. Fueron recolectados y analizados datos del CNPq sobre inversiones en ciencia y tecnología (C&T), específicamente los que se refieren al “Fomento a la Investigación”, construyendo una base de datos en el Statistical Package for the Social Sciences (SPSS). Tal base, la FOMENTOCNPq, se refiere a las inversiones en C&T realizadas por el CNPq del 2000 al 2006. En este contexto, el fomento se encontraba subdividido en tres categorías: apoyo al proyecto de investigación, apoyo para eventos y apoyo a la edición, cuyas informaciones se encontraban disponibles en el sitio de la institución. Las inversiones fueron organizadas bajo las siguientes variables: año de promoción, coordi-

Gráfico No. 1 - Comparación entre la cantidad de proyectos de investigación de diferente áreas del conocimiento por año (CNPq).



nador de la investigación, institución de origen, valor aportado, título del proyecto o evento y tipo de promoción.

Una vez disponibles, se recolectaron datos secundarios sobre “Promoción a la C&T” en el “Apoyo a proyectos de investigación” para el área de sociología. Además, de acuerdo con la misma fuente, se compararon los proyectos apoyados en aquellas áreas del conocimiento que presentaron mayor número de proyectos de entre todos los demás en dos años. O sea, ¿cuáles eran las áreas que lideraron un ranking de proyectos apoyados en un determinado año, cara-a-cara con la situación de la sociología? Al hacer tal comparación los objetivos eran: a) evidenciar la variación en el número de proyectos en diferentes áreas, y b) evidenciar el bajo número de proyectos apoyados en la sociología, desde el 2000 hasta el 2006² (Gráfico No.1).

Se observa la discrepancia entre el total de proyectos fomentados en la sociología comparados con los de educación, que se encuen-

2 Probablemente, no constaban todos los proyectos apoyados en 2006, se consideró para este año la información disponible en el sitio hasta el 27 de agosto, ver <http://fomentonacional.cnpq.br/dmfomento/home/fmtmenu.jsp?op=3&sop=1>.

tran en la misma gran área de conocimiento, y con los de salud colectiva. También se comprueba que ambas áreas obtuvieron aumentos en la cantidad de proyectos, los cuales rebasaron, respectivamente, la barrera de los 100 y 50 proyectos fomentados a partir del 2002.

Además, en todo el periodo, la física, la química, la agronomía y las ciencias de la computación presentaron más proyectos de investigación que los de la sociología. ¿Por qué ocurre esto? ¿Qué podría explicar el bajo número de proyectos y valores fomentados por el CNPq en el área de la sociología? De entre las posibles explicaciones que no se excluyen mutuamente están:

- Poca prioridad en la designación de recursos para el fomento la C&T en esta área específica por parte del CNPq (Tabla No. 2).
- Tendencia histórica a proponer investigaciones con costos reducidos en lugar de *surveys*, como respuesta al tipo y al aporte del financiamiento, a pesar de que la investigación en sociología no se desenvuelve necesariamente en grandes laboratorios con equipos sofisticados.
- Tendencia ensayista (Soares 2005) e individualizada de publicación de artículos de autoría única, sin recursos específicos para investigación. Se verificó que la mayoría de los autores de artículos científicos publicados en las principales revistas de sociología en Brasil (con calificación A internacional) publican solos. Así, el porcentaje de artículos publicados cuya autoría es única, varió entre 73% y 96% (Tabla No. 3).

Cualquiera que fueran las explicaciones para tal escenario, se volvió necesario explorar otras características del campo de la sociología para comprenderlo mejor. Así, al analizar la Tabla No. 2 la evidencia destaca un hecho importante: los proyectos aprobados en el área de la sociología sólo pasaron a representar algo más

Tabla No. 2- Promoción del CNPq a la investigación: apoyo a proyectos (en todas las áreas de conocimiento)

Año	TPTA	TRTA(R\$)	TPSol	TRSol(R\$)	%Solproj	%solR\$	MédiaR\$ProjSol
2000	1.901	71.280.250,00	19	593.321,00	0,999	0,832	31.227,42
2001	2.731	118.031.485,00	27	868.454,00	0,9889	0,736	32.164,96
2002	1.636	95.169.160,00	11	146.205,00	0,672	0,154	13.291,36
2003	3.081	122.699.582,00	25	753.990,00	0,811	0,615	30.159,60
2004	3.601	199.922.437,00	57	1.007.431,00	1,583	0,504	17.674,23
2005	5.190	217.121.053,00	55	1.523.609,00	1,060	0,702	27.701,98
2006	1.419	63.618.470,00	9	230.089,00	0,634	0,362	25.565,44
Total	19,559	887.842.437,00	203	5.123.099,00	1,038	0,577	

Leyenda:

- TPTA= Total de proyectos apoyados en todas las áreas de conocimiento.
- TRTA= Total de recursos en reales para proyectos apoyados en todas las áreas de conocimiento.
- TPSol= Total de proyectos apoyados en el área de sociología.
- TRSol= Total de recursos en reales para proyectos apoyados en el área de sociología.
- %Solproj= Porcentaje de proyectos de sociología en relación al total de proyectos de las áreas.
- %SolR\$= Porcentaje de los valores en reales de los proyectos de sociología en relación a los valores de los demás proyectos.
- MédiaR\$ProjSol= Valor medio en reales recibido por proyecto en el área de sociología por año.

Fuente: CNPq 2006

Tabla No. 3- Autoría de artículos de las revistas dominantes en la sociología (2000-2006)

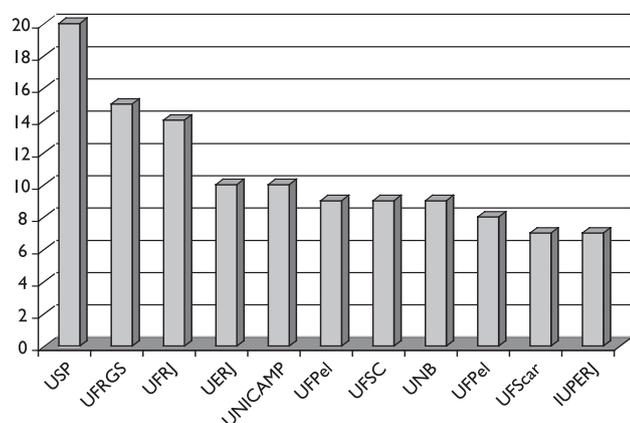
Publicaciones de calificación A internacional (2000-2006)	Artículos con un autor (%)	Artículos con dos autores (%)	Artículos con tres o más (co) autores (%)
Revista Brasileña de Ciencias Sociales (N=186)	86,0	10,7	3,3
Dados (N=168)	73,5	3,0	1,0
Maná (N=100)	96,0	13,4	7,0
American Anthropologist (N=255)	79,6	15,7	1,0
Latin American perspectives (N=305)	83,3	14,6	1,9
Theory, Culture and Society* (=350)	90,0	8,5	1,5

Fuente: Periódicos CAPES, 2006 (excepto el volumen de mayo 2006)

del 1% de todos los proyectos de todas las áreas del conocimiento a partir del 2004.

Ante esto, se trató de caracterizar cuáles fueron esos pocos proyectos promocionados en el área de la sociología, qué instituciones los propusieron y cuánto recibieron para investigar qué temas. En total, fueron apoyados

Gráfico No. 2
Número de Proyectos apoyados por CNPq
por institución (2000-2006)



203 proyectos por el CNPq en el referido periodo³. Se detecta que once universidades concentraron 58.1% (118) de todos los proyectos del área de la sociología, distribuidos de la siguiente forma (Gráfico No. 2).

Se observa la preponderancia de la Universidad de São Paulo (USP), la Universidad Federal de Río Grande del Sur (UFRGS) y la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), como las tres instituciones que más proyectos apoyados tuvieron en el periodo. ¿Pero cuáles fueron esos proyectos aprobados y sus características? Al hacer el análisis por coordinador de investigación, se encontraba en primer lugar una coordinadora de investigación de la USP, con 11 proyectos cuyas temáticas versaban sobre desempleo, trabajo, reestructuración industrial y movilidad. En segundo lugar, se encontró una coordinadora de la Universidad Estatal de Río de Janeiro (UERJ), con 7 proyectos cuyas temáticas trataban sobre la complejidad de la violencia y sus determinantes, pobreza e identidad masculina. En tercer lugar hubo dos coordinadores de investigación con 4 proyectos aprobados: uno de la Universidad

Estatal de Campinas (UNICAMP), cuyo tema central fue redistribución de la población y medio ambiente, y otro de la Universidad Federal de Pelotas (UFPEL), que investigó temas como inclusión social, agricultura familiar y desarrollo local.

De entre los demás coordinadores de investigación, 9 de ellos tuvieron 3 proyectos apoyados, 30 consiguieron apoyo para 2 proyectos y otros 90 para un proyecto en un período de cerca de 7 años. Entretanto, el análisis reveló también los valores (en reales) recibidos para cada proyecto de investigación. Para comprender que la distribución de recursos no corresponde necesariamente a la cantidad de proyectos apoyados en cada institución, se diseñó una especie de ranking con las quince instituciones que más inversiones recibieron del CNPq para sus investigaciones en el periodo abordado (Tabla No. 4) y que no necesariamente coincidieron con aquellas que tuvieron mayor cantidad de proyectos aprobados (Gráfico No. 2).

Como se puede verificar al comparar el Gráfico No. 1, el Gráfico No. 2 y la Tabla No. 4, la cantidad de proyectos de investigación y los valores reales recibidos no están directamente relacionados. Lo mismo ocurre en relación a los valores medios recibidos anualmente por un proyecto de sociología (Gráfico No.1): existen valores muy altos para un único proyecto (Tabla No. 2), por lo que es necesario observar las diferencias entre los valores, las instituciones y los temas de las investigaciones financiados.

Al considerarse la totalidad de los proyectos sociológicos promocionados, la evidencia indica que existe una gran dispersión entre los valores recibidos por proyecto: desde aquel (sobre desigualdad social, del IUPERJ) que recibió más recursos hasta el de menor fomento aprobado⁴ (de la Universidad

³ Hasta el 27 de agosto de 2006.

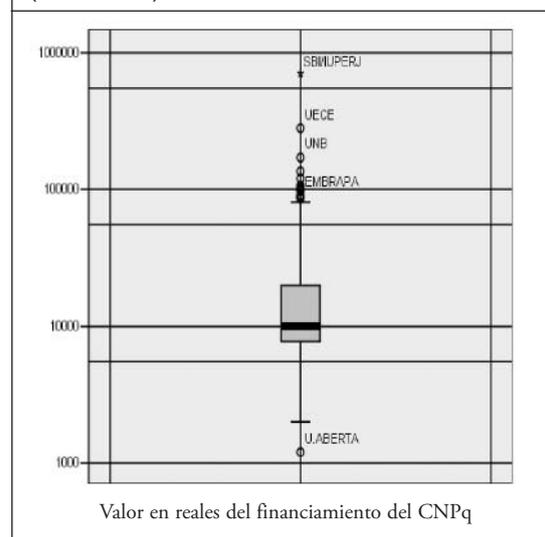
⁴ Es importante destacar que tales valores no se refieren a ningún tipo de beca de productividad o de fomento de organismo internacional, como la Fundación Ford.

Tabla No. 4			
Ranking de las 15 investigaciones con mayor inversión del CNPq y sus respectivos Títulos (2000-2006)			
No	Institución	Inv. Total (%)	Título del proyecto de investigación
1	IUPERJ	24,25	La dimensión social de las desigualdades: sistema de indicadores de estratificación y movilidad social (1)
2	UECE	13,72	Programa de enseñanza e investigación en ciencias sociales – IUPERJ/UECE (Pepas) (2)
3	UERJ	12,41	La complejidad de la violencia: determinantes y consecuencias (6)
4	UNICAMP	12,05	Redistribución de la población y medio ambiente (4)
5	UNB	6,42	La promoción para la investigación por el CNPq y los programas temáticos prioritarios del PPA-MCT (2)
6	UFPE	4,63	Ciudadanía, dádiva y redes socio-humanas en el campo de la salud (1)
7	UFRJ	3,43	Virus de fiebre de Nilo Occidental: diagnóstico rápido en el campo por Transcripción Reversa - Reacción en Cadena de la Polimerasa (Rt-Pcr) “Real-Time” (1).
8	UFPR	3,41	Redes locales de abastecimiento alimenticio: estrategia de promoción de la agricultura familiar aliadas a la superación del riesgo de inseguridad alimenticia y nutricional en poblaciones urbanas de bajo ingreso (1)
9	UFMG	3,21	Evaluación de los resultados de acción de prevención de la criminalidad (2)
10	EMBRAPA	3,14	Seguridad alimenticia y ciudadanía: contribución de la agricultura urbana en la salud alimenticia comunitaria en Corumbá y Ladário, Mato Grosso del Sur (1)
11	VIVARIO	2,93	La favela tiene memoria (1)
12	UFMG	2,76	Desigualdades sociales, calidad de vida y participación política en la Grande Belo Horizonte: Un módulo básico en ciencias sociales para el aprendizaje del cambio por análisis longitudinal (1)
13	UFMG	2,74	Múltiples temporalidades de referencia del trabajo doméstico y trabajo remunerado (1)
14	UFPE	2,55	Juventud rural: vida en el campo y proyectos para el futuro (2)
15	EMBRAPA	2,33	Capacitación solidaria para la conservación de remanentes de Mangabeiras por las poblaciones tradicionales en el estado de Sergipe (1)
	Total	100	R\$ 2.914.952,73

Fuente: Promoción CNPq, 2006. Los números entre paréntesis muestran cuántas veces el mismo proyecto recibió diferentes valores a lo largo del período analizado, siendo el porcentaje referente al total recibido.

Abierta) (Figura No.1). De hecho, lo que se pretende comprender es el valor de la desviación estándar (R\$ 57 956.93), que son las desviaciones u *outliers*, de diferencia entre los valores promocionados en diferentes años en cada institución y otras condiciones que todavía no quedaron establecidas. O sea, a pesar del conjunto de intelectuales de notorio saber y de respetadas trayectorias, coherentes con las temáticas de sus estudios, y de la importancia de esas temáticas en el contexto brasileiro, permanece el retrato empírico de la desigualdad en la distribución del fomento público y la ausencia de definición de prioridades científicas.

Figura No.1 - Fomento a la investigación del CNPq en las instituciones (2000-2006)



Considerando que la promoción pública de C&T en el país todavía es considerada insuficiente frente a la multiplicidad de grupos de investigadores en el campo de la sociología⁵ y frente a la fragmentación temática en el

campo, la elaboración de criterios transparentes para la distribución de los escasos recursos y la definición de prioridades temáticas de investigación por parte de la comunidad científica se vuelven importantes, también como reflejo de ciertas demandas de la sociedad.⁶ Tal definición de prioridades podría orientar investigaciones futuras.

Se destaca también que, entre los 15 proyectos con mayor financiamiento, los títulos de los mismos indican 4 grupos temáticos priorizados: a) 6 investigaciones con enfoque en desigualdad social, movilidad social, estratificación social y/o participación política; b) otras 3 sobre la relación entre la sociedad, el medio ambiente y/o la agricultura; c) 3 de ellas se enfocaron en la investigación científica y el fomento en diversas áreas del conocimiento; y d) 3 investigaciones abordaron el tema de la violencia.

Problemas sociales y sociológicos

Al analizar el fomento a la C&T en sociología se identificaron algunos resultados significativos. De acuerdo con las evidencias, en primer lugar, se constata que del conjunto de temas abordados a lo largo del periodo en las investigaciones financiadas por el CNPq, los principales fueron: desigualdad social, movilidad social, estratificación social y/o participación política; sociedad, medio ambiente y/o agricultura; investigaciones científicas y el fomento en diversas áreas de conocimiento; complejidad de la violencia e identidad –temas de las 15 investigaciones más promocionadas por el CNPq. Todos estos están, de cierta forma, relacionados a problemas sociales reales transformados en problemas sociológicos. Así, el hecho de que las investigacio-

5 Según la suma estadística del Lattes, existían 296 grupos de investigación en la sociología en el 2004 (http://dgp.cnpq.br/censo2004/sumula_estat/index_grupo.htm).

6 Se admite que es necesario obtener acceso a esas investigaciones para caracterizar mejor sus temáticas, pero para efecto de este trabajo de investigación exploratoria, hubo un avance en ese sentido.

nes trataran de cuestiones candentes de la sociedad brasileña, sin que haya definición de prioridades temáticas por las instituciones de fomento, revela un determinado grado de autonomía reflexiva. De cierta forma, esta observación ya había sido anticipada en artículos y libros anteriores a este estudio, los cuales tratan temas de violencia, medio ambiente y promoción a la investigación (Reis, Reis y Velho 1997, Nowotny, Scott y Gibbons 2001, Sobral 2004).

Considerando que las luchas por la hegemonía (Sobral 2004:234) ocurren también en el lenguaje escrito, entonces esto implica necesariamente las temáticas estudiadas, los autores que consiguen tener sus proyectos financiados⁷ y las instituciones a las que pertenecen estos autores. Además, este conjunto de factores es resultado de estrategias para la consagración en el campo y acumulación de capital simbólico de notoriedad (Bourdieu 1984). No obstante, para que haya mayor desarrollo de la autonomía reflexiva, son necesarias políticas más estables de financiamiento, pues “sin recursos financieros suficientes y sin apoyo en una organización institucional eficiente de investigación sociológica, los sociólogos brasileños son forzados a limitarse a proyectos de investigación que exigen menos dinero y que pueden prescindir de la colaboración de otros investigadores” (Fernandes 1958:20).

Así, se considera que uno de los factores que restringe la autonomía en el campo científico es la inestabilidad o ausencia de políticas efectivas de promoción para determinadas áreas de conocimiento. Cuando no existe promoción sistemática⁸, con periodicidad definida (que genere expectativas y movimientos, visualización de acciones estratégicas fu-

turas y planeamiento de investigación), los actores de la comunidad científica presentan dificultades diversas para operacionalizar sus intereses de investigación como retraducción de cuestiones sociales.

Consideraciones finales

Toda reflexividad es esencialmente resistencia
Terray 2005: 307

El enfrentamiento real de ese desafío depende de la comprensión de que la disputa en el campo científico es una disputa científica, pero también política, institucional y personal, que afecta a actores y estructuras, habitus y doctrina, todos los aspectos de la vida intelectual, en mayor o menor grado. No existe escuela o decisión científica que no vislumbre alguna estrategia de maximización de capitales de diferentes tipos y en última instancia, un lucro simbólico, deseado para obtener el reconocimiento de los pares concurrentes, la distinción, la consagración (Bourdieu 1984). Simultáneamente, se considera la ampliación del número de aliados (Latour 2000) que de diferentes formas, por caminos formales e informales, dan apoyo al ciclo de credibilidad (Latour y Woolgar 1997:225) y a la reconversión de capitales (Bourdieu 2004a).

En esa lógica, las inversiones –horas de estudio, envío de artículos para determinadas revistas, vinculaciones a instituciones específicas, contactos con personas en posiciones clave– se colocan como la previsión de la acumulación de capital científico y simbólico. Existe interés científico de investigación, pero también de ganar prestigio, posiciones en el campo y financiamiento.

7 Los datos observados y analizados se refieren a la promoción en el CNPq, sin embargo, lógicamente, sería interesante verificar otras fuentes de promoción nacionales e internacionales.

8 La oscilación político-institucional en las Secretarías y Coordinaciones de determinados programas gubernamentales, sumada a los cambios de composición en

los Comités de Asesoramiento y en el Consejo Deliberativo en el ámbito del CNPq, pueden invisibilizar el apoyo a diferentes áreas de conocimiento o temas, o incluso a determinadas universidades y sus grupos de investigación.

Sin embargo, tal lógica no es transparente y visible. Se sabe que la producción de ese capital simbólico se encuentra permeada por la cultura organizacional y por la creencia de las instituciones de origen (Bourdieu 2004b), del sistema educacional reconocido, que deja sus características en los intelectuales (Bourdieu 2003). Existen varias maneras de entrar y salir de las investigaciones, varias trayectorias posibles y títulos.

Finalmente, cuando se descubra determinada rigidez político-institucional que reproduce la distribución de los recursos escasos, acaso con la selectividad⁹ en la sucesión de las posiciones privilegiadas, tal vez sea posible obtener una agenda de prioridades temáticas del campo sociológico, que podría orientar la agenda temática del financiamiento, con exigencias claras de calidad, seriedad y rigor científico.

De ese modo, las tres tendencias verificadas —a saber, la poca prioridad de la designación de recursos del CNPq para la sociología, la tendencia histórica de adaptación de las investigaciones, traducida en costos reducidos, y la tendencia ensayista de publicación de artículos de autoría única en las revistas dominantes— podrán ser reinvertidas o transformadas como consecuencia de la ampliación de la autonomía reflexiva en esa área del conocimiento científico. Eso significa que la producción consciente del conocimiento científico, establecida en las relaciones complejas entre actores y condiciones socio-cognitivas y

político-institucionales, ocurre de acuerdo con la lógica de conocimiento y la lógica de demanda social, propias de un modelo mixto de desarrollo científico y tecnológico, como el brasileño.

A largo plazo, una de las consecuencias esperadas de esa dinámica de la praxis científica es el fortalecimiento real de la sociología brasileña a nivel mundial, aumentando su contribución efectiva para el desarrollo del país. O sea, avanzará la ciencia y también la sociedad.

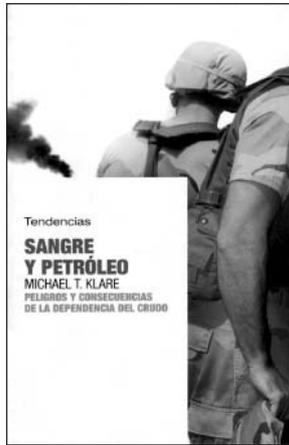
Bibliografía

- Apitzsch, Ursula y Wolfgang Apitzsch, 1997, "A Falência dos Intelectuais", en Pierre Bourdieu, editor, *Liber 1*, Editora da USP, São Paulo, pp. 219-231.
- Arendt, Hannah, 1958, *The human condition*, University of Chicago Press, Chicago.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1985, *A Construção Social da Realidade*, Vozes, Petrópolis.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, 2004, *Dicionário de Política*, Vol. 1, 5ª, UNB/ Imprensa Oficial, São Paulo.
- Bourdieu, Pierre, 2004a, *A Economia das Trocas Simbólicas*, Perspectiva, São Paulo.
- , 2004b, *A Produção da Crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*, Zouk, São Paulo.
- , 2003, *Os Usos Sociais da Ciência*, UNESP, São Paulo.
- , 2001, *Science de la Science et Réflexivité*, Raisons d'Agir, París.
- , 2000, *O Poder Simbólico*, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro.
- , 1996, *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*, Cia das Letras, São Paulo.

9 La selectividad se relaciona con las desigualdades de la democracia selectiva (Bourdieu 1980:437-465). Eso se evidencia en el hecho de que la capacidad de hacer política (y de hacer ciencia) —reproducir discursos, agitar, cambiar situaciones reales o influenciarlas— está concentrada en pocas manos (Bourdieu 1980:397). En *La distinción*, la posibilidad de emitir opinión es mayor para hombres jóvenes, de ciudades grandes con mayor capital educacional y económico, y mejor posición social; la negación de las diferencias de estatus sexual aumenta con el nivel educacional (Bourdieu 1980:400-404).

- , 1984, *Homo academicus*, Les Éditions de Minuit, París.
- , 1980, *Distinction: a social critique of the judgement of taste*, Harvard University Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre, J.C. Chamboredon, y J.C. Passeron, 2004, *O Ofício de Sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia*, Vozes, Petrópolis.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant, 1992, *Réponses pour une anthropologie réflexive*, Éditions du Seuil, París.
- Castells, M, 2005, *A Sociedade em Rede*, Vol. I, Paz e Terra, São Paulo.
- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), 2005, “Diretório dos Grupos de Pesquisa do Brasil”. Disponible en http://dgp.cnpq.br/censo2004/inf_gerais/index_que_eh.htm, consultado 14 de abril de 2008.
- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), 2006, *Sistema QUALIS*. Disponible en <http://qualis.capes.gov.br/>, consultado 31 de julio de 2006.
- Corcuff, Philippe, 2001, *As Novas Sociologias: construções da realidade social*, EDUSC, Bauru.
- Dixit, Avinash, 1998, *The Making of Economic Policy: a transaction-cost politics perspective*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge.
- Dixit, Avinash y Susan Skeath, 1999, *Games of Strategy*, W.W. Norton & Company, New York.
- Elias, Norbert, 2006, *Escritos & Ensaio 1: estado, processo, opinião pública*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- , 2001, *Norbert Elias por ele mesmo*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- Fernandes, Ana Maria y Fernanda A. da F. Sobral, coordinadoras, 1994, *Colapso da Ciência e Tecnologia no Brasil*, Relume-Dumará, Rio de Janeiro.
- Fernandes, Florestan, 1971, “Universidade e Desenvolvimento”, en Hamburger y otros, *Ciência, Tecnologia e Desenvolvimento*, Editora Brasiliense, São Paulo.
- , 1958, *O Padrão de Trabalho Científico dos Sociólogos Brasileiros*, Editora da Universidade de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Gibbons, Michael, et al, 1993, *The New Production of Knowledge: the dynamics of science and research in contemporary societies*, SAGE, London.
- Giddens, Anthony, 1991, *As Consequências da Modernidade*, Editora UNESP, São Paulo.
- Giddens, Anthony y Christopher Pierson, 1998, *Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade*, FGV, Rio de Janeiro.
- Habermas, Jurgen, 1990, *La Lógica de las Ciencias Sociales*, Editorial Tecnos, Madrid.
- , 1980, “Ciência e Técnica como Ideologia”, en *Os Pensadores*, Abril Cultural, São Paulo.
- Knorr-Cetina, K, 1982, “Scientific communities or transepistemic arenas of research? A critique of quasi economic models of science”, en *Social Studies of Science*, No 12, pp. 101-130.
- , 1981, *The Manufacture of Knowledge: on essay an the constructivist and contextual nature of science*, Perzaman Press, Oxford.
- Kunh, T, 1975, *A Estrutura das Revoluções Científicas*, Perspectiva, São Paulo.
- Latour, Bruno, 2001, *A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*, EDUSC, São Paulo.
- , 2000, *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*, UNESP, São Paulo.
- Latour, Bruno y Steve Woolgar, 1997, *A Vida de Laboratório: a produção dos fatos científicos*, Relume-Dumará, Rio de Janeiro.

- Maranhão, Tatiana de P. A, 2005, *A Autonomia Reflexiva e a Ciência Brasileira (2000-2006)*, Mimeografado, Departamento de Sociologia, Brasília.
- Merton, Robert K, 1968, *Sociologia: Ideologia e Estrutura*, Mestre Jou, São Paulo.
- , 1957, “Priorities in Scientific Discovery: a chapter in the sociology of science”, en *American Sociological Review*, Vol. 22, pp. 635-659.
- Nowotny, Helga, Peter Scott y Michael Gibbons, 2001, *Re-Thinking Science: knowledge and the public in an age of uncertainty*, Polity Press, Cambridge.
- Parsons, Talcott, 1951, *The Social System*, the Free Press of Glencoe, New York.
- Polanyi, Michael, 1958, *Personal Knowledge: towards a post-critical philosophy*, Routledge and Kegan Paul, London.
- , 1951, *The Logic of Liberty: reflections and rejoinders*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Poulantzas, Nicos, 1985, “As Lutas Políticas: o Estado, condensação de uma relação de forças”, en *O Estado, o Poder, o Socialismo*, Graal, Rio de Janeiro, pp. 141-185.
- Reis, Elisa P., Fábio Reis W. y Gilberto Velho, 1997, “As Ciências Sociais nos Últimos 20 Anos: três perspectivas”, en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, No. 35, Vol.12, pp. 1-24.
- Salomon, Jean Jacques, 1994, “Why the Quest Was Uncertain”, en *United Nations University Lectures*, No. 9, United Nations University, Tokyo.
- Shils, Edward, 1956, *The Torment of Secrecy: the background and consequences of american security policies*, the Free Press of Glenop, New York.
- Soares, Gláucio Ary Dillon, 2005, “O Calcanhar Metodológico da Ciência Política no Brasil”, en B. Carlos Martins, coordenador, *Para onde vai a Pós-graduação em Ciências Sociais no Brasil*, EDUSC, Bauru, pp. 73-104.
- Sobral, Fernanda A. da F., 2001, “A Economia e a Física no Brasil: ¿campos científicos ou transcientíficos?”, en Maíra Baumgarten, coordenadora, *A Era do Conhecimento: matrix ou ágora*, Editora da UNB, Brasília.
- , 2004, “Desafios das Ciências Sociais no Desenvolvimento Científico-Tecnológico Contemporâneo”, en *Sociologias*, No. 11, jan/jun, año 6, pp. 220-237.
- , 2001, “A Universidade e o Novo Modo de Produção do Conhecimento”, en *Caderno CRH*, No. 34, jan/jun, pp. 275.
- Sobral, Fernanda A da F. y Michelangelo Trigueiro, 1994, “Limites e potencialidades da base técnico-científica”, en Ana Maria Fernandes y Fernanda Sobral, coordenadoras, *Colapso da Ciência & Tecnologia no Brasil*, Relume- Dumará, Rio de Janeiro, pp. 71-100.
- Terray, Emmanuel, 2005, “Proposta sobre a Violência Simbólica”, en Pierre Encrevé y Rose-Marie Lagrave, coordenadoras, *Trabalhar com Bourdieu*, Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, pp. 303-308.
- Wilson, John, 2001, *Pensar com Conceitos*, Martins Fontes, São Paulo.



Michael Klare

Sangre y petróleo. Peligros y consecuencias de la dependencia del crudo

Tendencias, Barcelona, 2006 (2004),
400 págs.

La traducción del ensayo de Michael Klare -en 2006- ayudará al lector hispanohablante a entender las relaciones entre la diplomacia estadounidense y la geopolítica del petróleo. En cuatrocientas páginas, el autor vuelve sobre un tema que había abordado en *Guerras por los recursos: el futuro escenario para el conflicto global* (2003), pero con un análisis mucho más nítido de las implicaciones que trae para el mundo la dependencia de Estados Unidos hacia las importaciones de petróleo y gas natural. La edición en español está enriquecida con un epílogo que actualiza algunos datos hasta mediados de 2006.

La tesis central del libro es que, mientras el petróleo contribuye a fortalecer al primer consumidor mundial de energía, esta dependencia lo hace débil, pues Estados Unidos es vulnerable a las variaciones de abastecimiento en los mercados internacionales. Es lo que Klare llama “el dilema de la dependencia”. En efecto, para garantizar su abastecimiento en petróleo, este país debe hacer concesiones políticas con los dirigentes de regímenes antidemocráticos. A su vez, esta política externa conlleva un involucramiento creciente del

ejército en conflictos armados fuera del ámbito nacional. Finalmente, con la permanencia de estas tropas en países ricos en petróleo, crece la hostilidad de las poblaciones locales y las manifestaciones anti-estadounidenses.

En este sentido, el modelo de desarrollo actual es insostenible, tanto para Estados Unidos como para el resto del mundo. Esta constatación tiene serias implicaciones para los países de América Latina, aunque Klare se dedique más que todo al estudio de Oriente Medio, Rusia y Asia Central. La primera de ellas es que el acceso a la energía sea considerado como un asunto de seguridad nacional, lo cual según Klare “explica buena parte de la política exterior y militar de Estados Unidos desde la Segunda Guerra Mundial” (p. 34).

Como bien se sabe, un 70% de las reservas probadas de petróleo se concentran en seis países -Arabia Saudí, Iraq, los Emiratos Árabes Unidos, Kuwait, Irán y Venezuela- mientras que Estados Unidos absorbe un 20% del consumo mundial. Esta vorágine de petróleo hace que, desde hace una década, la mitad del petróleo consumido en este país sea importado. Hoy, un 57% de este volumen procede de Canadá, Arabia Saudí, México y Venezuela y otro 25% de ocho países (entre ellos Nigeria, Iraq, Gran Bretaña, Noruega, Angola, Colombia y Rusia)¹.

Sin embargo, advierte Klare, dado que los yacimientos de los países europeos y norteamericanos entraron en fase de madurez (por la duración y el ritmo de su explotación), la participación de los países de la OPEP en estas importaciones crecerá a un ritmo sostenido en los próximos años. El problema se ve agudizado con la irrupción de países emergentes en la lucha por este recurso cada vez más escaso: China, India y Rusia. El acudir a la fuerza militar para garantizar la seguridad energética de Estados Unidos trae consigo consecuencias impredecibles, tanto en el plano militar (con conflictos más largos y costosos en vidas humanas de lo previsto) como

en el económico (con un incremento del presupuesto y de los gastos de defensa). Sin embargo, ésta ha sido la respuesta más frecuente de las administraciones de turno.

Tras un recuento del origen de la alianza entre Estados Unidos y Arabia Saudí, sellada en la mañana de la Segunda Guerra Mundial, Klare ofrece una relectura de la Guerra Fría a través de las doctrinas enunciadas sucesivamente por Truman, Eisenhower, Nixon y Carter. El autor rastrea así las variaciones en la asociación público-privado, que caracterizan la diplomacia petrolera durante seis décadas, con variantes según el grado de implicación directa de las fuerzas armadas en los conflictos del golfo Pérsico: mientras el Estado se encarga de garantizar la seguridad y estabilidad en la región, las empresas garantizan el abastecimiento a los precios más bajos posibles del mercado interno.

El objetivo de la “doctrina Carter”, expresada por el entonces presidente demócrata en su discurso del 23 de enero de 1980, era contrarrestar el integrista islámico y el terrorismo en el golfo, junto con la invasión soviética en Afganistán. Desde luego, Estados Unidos asumió directamente la responsabilidad de defender el Oriente Próximo, con el establecimiento de bases militares en Omán, Kenia y Somalia, que apoyaran las operaciones de la Fuerza Unida de Intervención Rápida (RDJTF por sus iniciales en inglés), con base en Tampa (Florida).

Tras la invasión de Kuwait por las tropas de Saddam Hussein el 2 de agosto de 1990, Estados Unidos mantuvo un importante contingente en Arabia Saudí, en un primer momento para lanzar la operación “Tormenta del Desierto”, luego la operación “Vigía del Sur”, lo cual contradecía su compromiso de retirarse inmediatamente después de la “liberación” de Kuwait. De hecho, fue tan sólo en 2003 que estas tropas fueron evacuadas, tras la multiplicación de los atentados contra infraestructuras y personal militar estadouni-

denses que antecedieron el triple atentado del 11 de septiembre de 2001. De ahí la segunda tesis del libro:

“Los móviles principales de la inquina de Bin Laden contra Estados Unidos eran el despliegue de tropas estadounidenses en Arabia Saudí y la tradicional alianza entre Washington y la familia real saudí, es decir la alianza forjada en 1945 por el presidente Roosevelt y el rey Ibn Saud” (p. 92).

Los tres capítulos siguientes son dedicados al análisis de la política energética y militar de la administración Bush hijo, y sus relaciones con la estrategia de lucha contra el terrorismo, implementada después de los atentados del 11 de septiembre. Desde marzo de ese año 2001, el sucesor de Clinton había encargado a un grupo de expertos la redacción de los lineamientos de la política nacional energética. El documento entregado por esta comisión, conocido como Informe Cheney, por el nombre del ex vicepresidente que la encabezó, anuncia la intensificación de la explotación de las reservas mundiales de petróleo, antes que una racionalización del consumo o el desarrollo de nuevas fuentes de energía.

Según el autor, la ejecución de esta “estrategia de la extracción máxima” (p. 131) implica extender la “doctrina Carter” a las zonas de diversificación, además de la región del golfo Pérsico. Entre los primeros interesados figuran por supuesto Arabia Saudí, Iraq, Irán, Kuwait, Qatar y los Emiratos Árabes Unidos, principales productores mundiales de petróleo -junto con Venezuela-. Pero el Informe Cheney menciona también la necesidad de explotar las reservas de Alaska, ubicadas en el Refugio Nacional de Vida Silvestre del Ártico, y de diversificar las fuentes de suministro en la cuenca del mar Caspio, el África Occidental y América Latina. Ahora bien, estas regiones se caracterizan a la vez por una limitada capacidad de inversión propia y una gran

inestabilidad política y militar. De ahí surge la tercera tesis del libro:

“[...] parece ser que la administración ha fusionado sus tres prioridades principales de política exterior y seguridad (ampliar el acceso al petróleo extranjero, reforzar la capacidad de proyección militar e intensificar las operaciones antiterroristas) en un único plan estratégico...” (p. 116).

Tras una larga digresión sobre las capacidades reales de los países implicados de incrementar su producción respectiva, Klare enumera los factores de inestabilidad que afectan a Colombia, Venezuela, Azerbaiyán, Kazajistán, sin olvidar los conflictos civiles en Chechenia, Georgia, Angola y Nigeria.

El penúltimo capítulo se concentra en lo que amenaza con convertirse en el teatro de nuevos conflictos armados en los cuales se mezclen los problemas de las poblaciones locales con los intereses rivales de los viejos contrincantes de la Guerra Fría en Asia Central y el Oriente Medio, por el control de la producción y el transporte de petróleo crudo y gas natural. Las relaciones entre Estados Unidos y Rusia oscilan entre la colaboración en la lucha antiterrorismo y la competencia por ganar influencia política entre los territorios atravesados por oleoductos como el BTC (que une Bakú, en Azerbaiyán, a Ceyhan, en Turquía, pasando por Tbilisi, en Georgia), operacional desde el año pasado. China entró en el escenario en 2000-2001 debido a sus necesidades energéticas para sostener el crecimiento económico y su dependencia hacia el petróleo del golfo Pérsico y el mar Caspio.

A la tradicional venta de armas y asesoría militar, se suma un abanico de artefactos que permiten a estos tres países asegurarse la benevolencia de regímenes antidemocráticos o “canallas” de los cuales dependen. Entre los múltiples ejemplos que cita Klare, vale mencionar el apoyo de Rusia a Irán contra las sanciones por su programa de nuclear civil, o el

liderazgo de la China en la creación de la Shanghai Cooperation Organization (SCO), un organismo regional de seguridad integrado por Rusia, Kirguizistán, Karzajistán y Tayikistán. Pero lo más llamativo es la estrategia de inversiones posterior a la reestructuración de China National Petroleum Corporation (CNPC), con la separación de China National Petrochemical Corporation (Sinopec) y China Offshore Oil Corporation (CNOOC), en 1998. Esta transnacionalización de la industria petrolera China lleva a estas empresas a asociarse con empresas privadas o estatales de una docena de países (entre ellos, Ecuador, Perú y Venezuela), para la construcción de infraestructuras así como la exploración y explotación de yacimientos.

El libro concluye con un capítulo de recomendaciones para proponer una salida al “dilema de la dependencia”, que se puede resumir en tres pasos y llevaría a la autonomía energética de Estados Unidos. Se trata en primer lugar de separar las negociaciones comerciales para las importaciones de hidrocarburos de los compromisos de seguridad con los países exportadores, es decir, poner fin a la diplomacia petrolera imperante desde 1945. Simultáneamente, Estados Unidos debería reducir su dependencia hacia el petróleo, lo cual implica un “cambio de paradigma energético”, en particular mediante mejoras en la eficiencia energética del parque automotor. El tercer paso consiste en entrar a la era “postpetrolera”, con inversiones masivas en investigación y desarrollo de fuentes de energía alternativas. Si bien es cierto que estas recomendaciones carecen de profundidad y podrían en sí hacer el objeto de un libro, presentan muchas similitudes con el discurso de los demócratas y podrían anunciar, al fin y al cabo, una suerte de programa energético y militar para la eventual alternancia, después de las elecciones de 2008.

*Guillaume Fontaine
Flacso-Ecuador*



Andrea Pequeño

Imágenes en disputa. Representaciones de mujeres indígenas ecuatorianas

Flacso-Ecuador, Abya Yala, UNFPA, Quito, 2007, 130 págs.

El tema más amplio de este libro es la política de representación en Ecuador en un período histórico en el que importantes acontecimientos políticos hicieron posible formas en cierto sentido dialógicas de representación sobre el tema de las etnias y la identidad nacional, entre los dos grupos mayoritarios de la Sierra ecuatoriana: los blanco-mestizos y los indígenas. A diferencia del uso más común en las ciencias sociales de imágenes visuales para ilustrar un argumento, la originalidad del trabajo de Pequeño radica en partir de una imagen aparentemente inocente -una muñeca Barbie blanca, vestida de indígena otavaleña- para tornarla al final del libro en un símbolo preñado de significados identitarios paradójicos y contradictorios.¹ Es ese ahondar en las

1 Esta imagen apareció en el año 2004 en *El Comercio* como parte de una estrategia publicitaria de una compañía de cosmética. Es interesante señalar que, además de la Barbie original blanca caucásica, hace ya varias décadas que existen múltiples Barbies “de color” para un mercado global multicultural. Es por eso aún más revelador de las particulares características de las relaciones étnicas en Ecuador, el hecho de que la Barbie indígena Otavaleña presentada como ícono sea

imágenes -que muchos vemos en el curso del hábito cotidiano sin mirarlas- para profundizar en su significado desde adentro, lo que distingue este trabajo como pionero en el área de la antropología visual en Ecuador.²

Los imaginados son los indígenas y especialmente las mujeres indígenas. El imaginero principal es la sociedad serrana dominante a través de uno de sus voceros más importantes, el diario *El Comercio* en el período de 1999 a 2004. Pero lo interesante es el diálogo que la autora establece entre este imaginero y las diferentes imágenes producidas por un sector indígena que, a través de sus organizaciones políticas, va adquiriendo una voz pública y nacional en su propia representación. En el contexto de la representación de la identidad nacional, las imágenes de etnia y género son examinadas como un campo de negociación entre estos dos sectores sociales. Un aporte importante de Pequeño a este debate sobre la invención o recreación de la nación ecuatoriana es su cuidadoso análisis de las distintas estrategias de los individuos y las organizaciones indígenas para aceptar, resistir, resignificar o imponer las cambiantes representaciones de nación.

El centro de atención analítica va más allá de la representación del indígena esencial y homogéneo para poner el énfasis en la imagen del cuerpo de la mujer indígena, situando las imágenes y los imagineros en un contexto histórico político y social cambiante que posibilita la construcción de nuevas imágenes y el surgimiento de nuevos imagineros. Es decir, los indígenas son vistos como sujetos y no sólo como objetos de representación.

La selección de imágenes a analizar y su interacción con los textos correspondientes parte de tres acontecimientos que enfocaron

blanca, y vaya acompañada del texto “celebramos que la belleza ecuatoriana sea universal”.

2 Por eso mismo desde el punto de vista del lector, este libro se favorecería enormemente con una nueva edición que priorizara la calidad de las imágenes.

el problema de la identidad nacional durante el período considerado: los mapas generados con motivo del V Censo Poblacional en el 2001, las lideresas indígenas a raíz del nombramiento de dos líderes indígenas -Nina Pacari y Luis Macas- como ministros de Estado en 2003 y las reinas indígenas vistas a partir del Concurso Internacional de Belleza Miss Universo, cuya sede fue Ecuador en el 2004.

Luego del examen detallado de los mapas publicados en *El Comercio* la autora demuestra cómo, a través del rostro y el cuerpo de mujeres indígenas, ambos mapas despliegan las distintas nacionalidades y pueblos indígenas como “congelados” en lugares geográficos específicos mientras que guardan silencio visual y textual sobre los afroecuatorianos y los blanco-mestizos como si no formaran parte de la categoría nacional de “grupos étnicos”.

Tanto en estos mapas como en el producido por el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (CODENPE), en el cual los indígenas tuvieron considerable poder de representación, las mujeres indígenas son posicionadas con su vestimenta como representantes de una identidad colectiva esencializada. Es decir, son consideradas “más indias”, “más rurales” y por lo tanto “más guardianas” de su cultura, mientras que los hombres supuestamente se han desindigenizado por su mayor contacto con la ciudad. La autora argumenta que, por una parte, la voz de *El Comercio* habla desde el sector ausente en la gráfica y homogeneiza a los Otros como sujetos a-temporales, inmovilizados en lo que ella caracteriza como “ghettos culturales” donde las mujeres indígenas son consideradas íconos de autenticidad. Pero, por otra parte, las organizaciones indígenas se re-apropian de las representaciones dominantes sin contestarlas. Ambos sectores sociales comparten el interés de vender una nación indígena y exótica al turismo. En última instancia, no hay en estas formas geográficas

de representación un discurso significativo de protesta alternativo.

Los diversos concursos de belleza indígena son analizados como instancias de auto-representación donde se introducen ciertos cambios históricos en las vestimentas de las mujeres indígenas y donde se da especial importancia a la lengua como un marcador también importante de identidad cultural. Pequeño analiza casos particulares donde se enfatiza la complejidad de las motivaciones de las participantes, desde la imitación de las pautas blanco-mestizas hasta una conciencia lúcida de la necesidad de recuperar una identidad cultural amenazada por las vicisitudes de los procesos migratorios.

En el caso de las lideresas indígenas, Pequeño demuestra más claramente cómo las mujeres indígenas no son sólo objetos pasivos de las representaciones dominantes (sean estas producidas por los blanco-mestizos o por los imagineros indígenas), sino sujetos cada vez más activos en la negociación de sus propias imágenes. La autora argumenta que el acceso a la educación formal ha permitido a un grupo de mujeres indígenas una reflexión más independiente sobre su identidad étnica en términos sociales y políticos y la capacidad de construir una nueva imagen. Esta despliega conscientemente elementos tradicionales identitarios pero para resignificarlos como una revalorización positiva de identidad, con conciencia de orgullo étnico y como afirmación política de un sujeto activo. Esta auto-imagen cuestiona la idea de la mujer indígena como signo emblemático de la ruralidad y el analfabetismo e inicia un proceso de reindigenización articulado conscientemente como proyecto político ideológico.

A través de su análisis la autora muestra que no hay una sola forma de asumir la identidad indígena. Su investigación es un aporte nuevo e interesante de entender el problema de la identidad étnica. Su examen de imágenes visuales en relación a diferentes textos y

en diferentes escenarios evita la explicación esencialista más común de que la única y exclusiva forma de representar lo “auténticamente” étnico es incluyendo un pasado y presente de explotación. Es decir, la autora evita caer en la trampa analítica de considerar al indígena siempre y únicamente como víctima.

No es una novedad decir que la antropología del Nosotros es la más difícil de hacer. Representarnos a nosotros mismos (cualquiera sea el grupo étnico al que pertenecemos) fuera del paradigma dominante de representación requiere una conciencia clara sobre el inmenso poder político y social de las imágenes que producimos. Este libro es un paso adelante en esa dirección de análisis crítico.



Margarita Camacho Zambrano

Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno

Abya-Yala, El Conejo, UASB, Quito 2007

Como toda obra pionera, ésta desbroza caminos intransitados e ilumina rincones oscuros de nuestra sociedad. Es una obra inquietante porque aborda y descubre nuestros más íntimos prejuicios. Al mismo tiempo, realiza una áspera denuncia de la marginación, el prejuicio y la violencia con que nuestra sociedad castiga a quienes corren el riesgo de vivir su vida y su sexualidad

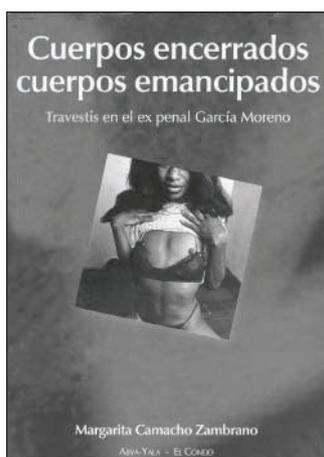
de manera distinta, más cerca de sus deseos y más lejos de las normas aceptadas. Es también una valiente descripción de la brutalidad del sistema penitenciario ecuatoriano y de la criminal complicidad de una sociedad que busca ocultar sus cloacas y mirar para otro lado. Es un libro muy documentado que invita a la lectura y al compromiso.

Pero Margarita Camacho no se propuso tan solo hacer una denuncia lacerante y vital. Si ese hubiera sido su principal intención, el lenguaje utilizado sería menos técnico y los juegos de palabras menos enrevesados. El libro pretende ofrecer una lectura teórica y una interpretación política de la identidad travesti. Para hacerlo, se hunde en los extremos. La cárcel, llena de violencia y brutalidad, en un confinamiento obligado y desalentador, donde se viven las formas más odiosas de corrupción y arbitrariedad, donde se manifiestan las más crudas expresiones de la masculinidad dominante, es el escenario de esa búsqueda obstinada de las claves de una identidad sexual marginalizada. Para explorar ese lugar extremo, la autora realizó un importante trabajo etnográfico entre octubre de 2005 y enero de 2007 cuyos frutos se pueden apreciar en la amplitud de los testimonios que se transcriben en el libro.

Según el libro, aunque puede ser controvertido, “ser una travesti ‘varón’ implica el gusto por ser mujer”. Por lo tanto, a diferencia de lo que se piensa usualmente, “no implica necesariamente, tener sexo con un hombre” (p. 29, nota 4). El travestismo implica una manifestación pública de una identidad distinta, ambivalente, y por lo tanto es, en sí mismo, un desafío a la normalidad dominante. No se queda callado, confronta al otro con lo diferente. Además, desafía la clasificación convencional de los sexos: ¿es mujer o es varón? ¿Cómo llamarlos, los travestis o las travestis? Cuando son detenidas, ¿Deben ir a la cárcel de mujeres o a la de varones? El travesti vive en el límite y quienes se cruzan con ellos se enfrentan a la perplejidad de aquello que nos arranca de nuestros hábitos más arraigados.

en diferentes escenarios evita la explicación esencialista más común de que la única y exclusiva forma de representar lo “auténticamente” étnico es incluyendo un pasado y presente de explotación. Es decir, la autora evita caer en la trampa analítica de considerar al indígena siempre y únicamente como víctima.

No es una novedad decir que la antropología del Nosotros es la más difícil de hacer. Representarnos a nosotros mismos (cualquiera sea el grupo étnico al que pertenecemos) fuera del paradigma dominante de representación requiere una conciencia clara sobre el inmenso poder político y social de las imágenes que producimos. Este libro es un paso adelante en esa dirección de análisis crítico.



Margarita Camacho Zambrano

Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados. Travestis en el ex penal García Moreno

Abya-Yala, El Conejo, UASB, Quito 2007

Como toda obra pionera, ésta desbroza caminos intransitados e ilumina rincones oscuros de nuestra sociedad. Es una obra inquietante porque aborda y descubre nuestros más íntimos prejuicios. Al mismo tiempo, realiza una áspera denuncia de la marginación, el prejuicio y la violencia con que nuestra sociedad castiga a quienes corren el riesgo de vivir su vida y su sexualidad

de manera distinta, más cerca de sus deseos y más lejos de las normas aceptadas. Es también una valiente descripción de la brutalidad del sistema penitenciario ecuatoriano y de la criminal complicidad de una sociedad que busca ocultar sus cloacas y mirar para otro lado. Es un libro muy documentado que invita a la lectura y al compromiso.

Pero Margarita Camacho no se propuso tan solo hacer una denuncia lacerante y vital. Si ese hubiera sido su principal intención, el lenguaje utilizado sería menos técnico y los juegos de palabras menos enrevesados. El libro pretende ofrecer una lectura teórica y una interpretación política de la identidad travesti. Para hacerlo, se hunde en los extremos. La cárcel, llena de violencia y brutalidad, en un confinamiento obligado y desalentador, donde se viven las formas más odiosas de corrupción y arbitrariedad, donde se manifiestan las más crudas expresiones de la masculinidad dominante, es el escenario de esa búsqueda obstinada de las claves de una identidad sexual marginalizada. Para explorar ese lugar extremo, la autora realizó un importante trabajo etnográfico entre octubre de 2005 y enero de 2007 cuyos frutos se pueden apreciar en la amplitud de los testimonios que se transcriben en el libro.

Según el libro, aunque puede ser controvertido, “ser una travesti ‘varón’ implica el gusto por ser mujer”. Por lo tanto, a diferencia de lo que se piensa usualmente, “no implica necesariamente, tener sexo con un hombre” (p. 29, nota 4). El travestismo implica una manifestación pública de una identidad distinta, ambivalente, y por lo tanto es, en sí mismo, un desafío a la normalidad dominante. No se queda callado, confronta al otro con lo diferente. Además, desafía la clasificación convencional de los sexos: ¿es mujer o es varón? ¿Cómo llamarlos, los travestis o las travestis? Cuando son detenidas, ¿Deben ir a la cárcel de mujeres o a la de varones? El travesti vive en el límite y quienes se cruzan con ellos se enfrentan a la perplejidad de aquello que nos arranca de nuestros hábitos más arraigados.

Esa trasgresión es, precisamente, la fuente del interés de la autora en el tema del libro. El interés de afirmar la ruptura con el orden dominante, con el “sistema heteropatriarcal occidental”, recorre todas las líneas del texto. El análisis de la identidad travesti y las formas en que se “negocia” en el marco de cotidianidad carcelaria, está constantemente vinculada a las implicaciones políticas de la trasgresión. “La vinculación de la política a la vivencia de la corporalidad placentera de las travestis encarceladas, como un poder de resistencia, es importante porque explicita la presencia de una identidad construida a partir de recursos simbólicos y materiales que pueden hasta dislocar el orden heterosexual masculino. *En ciertas circunstancias*, este cuerpo travesti puede romper con el sistema binario hegemónico de la sexualidad y con su justificación “reproductora”, pasando a ser un símbolo que se constituye en desestabilizador y transgresor del orden heteropatriarcal y del sistema sexo-género occidental” (p. 22, énfasis agregado).

¿Cuáles son esas *circunstancias*? En realidad, el texto nunca las detalla con claridad. Más bien, en varios momentos deja entrever que *bajo cualquier circunstancia*, el travestismo es desafiante del orden heteropatriarcal. “Aunque no haya una relación necesaria entre el cuerpo travesti y la subversión social, este cuerpo reconstruido puede servir tanto para reforzar las demandas del sistema heteropatriarcal cuanto para fracturarlo y desestabilizarlo gracias a la permanente tensión que éste genera. Dentro de este marco de tensión, las travestis sí desafían al sistema sexo-género desde varios espacios (...) atacando la binaridad que las excluye. [Sin embargo], muchas de ellas transforman y operan sus cuerpos para adquirir una imagen de mujer construida desde el mismo sistema heteropatriarcal [al buscar convertirse en mujeres atractivas o “femeninas”]. Aunque aparentemente se vuelve a caer en el sistema binario sexo-género es importante resaltar que muchas travestis (...) conservan su pene. Es esto lo que las ancla en la

ambivalencia, en lo indeterminado (...). Por ello que a pesar de todo lo expuesto, las travestis con su presencia y sus prácticas sí trasgreden constantemente el sistema cultural binario sexo-género, como consecuencia de que cotidianamente ejecutan prácticas de permanente y explícita ambigüedad social para la mayoría de sujetos dentro y alrededor de su contexto de vida” (pp. 38-9).

Al parecer, según la autora, la circunstancia clave que convierte en subversiva a una práctica como el travestismo es su carácter público. Así lo deja entrever cuando transcribe un testimonio de varios internos que hablan sobre algunos homosexuales que ocultan su condición. Inmediatamente concluye: “En este proceder de los gays al interior del Penal se evidencia que ellos se someten al orden heterosexual al tratar de ocultar e inclusive negar en algunos casos, su identidad y práctica sexual; se quedan anclados en el mismo sistema heterosexual que los discrimina. Contrariamente a esto, las travestis desestabilizan este mismo orden heterosexual (...)” (p. 133). La autora no menciona entre dichas circunstancias a la voluntad o a la acción consciente de las personas. Pero la verdad es que sin ellas, el mero acto de hacer pública su identidad parece insuficiente. En efecto, varios testimonios reproducidos por la propia autora muestran cómo las travestis de la cárcel se adaptan pública y privadamente a un rol “femenino”, por ejemplo, el de participar como “chicas” en las fiestas, actuar de cocineras, peluqueras o lavanderas y mantener relaciones de “mujer oficial” de algún interno. Aunque las prácticas sexuales no son descritas en detalle, varios de los testimonios aluden a que la masculinidad de los internos heterosexuales se “protege” siempre y cuando mantengan la posición “masculina” de penetrar y no ser “penetrado” (en palabras de las travestis, “que no les midan el aceite”). Todas estas prácticas parecen acomodarse al orden heteropatriarcal establecido en lugar de desestabilizarlo. Las circunstancias en las cuales se opta por una

u otra actitud no han sido sistemáticamente exploradas.

Sobre todo, la extraordinariamente rica variedad de testimonios reproducidos por la autora no han sido ordenados para desmenuzar *las* identidades travestis, que la tesis menciona como su principal preocupación. La identidad parece darse por sentada y originarse en “el deseo”; un deseo tan poderoso que las lleva a sentir una necesidad irrefrenable de cambiar su cuerpo para adaptarlo a lo que quieren ser; una necesidad tan poderosa que algunas de ellas están dispuestas a inyectarse aceite usado para aumentar sus senos o someterse a otras peligrosas operaciones de las que algunas llegan a arrepentirse. ¿De dónde proviene ese “deseo”? Es realmente curioso que nunca nos hagamos esa pregunta respecto a los heterosexuales. Y es una pregunta importante que deberíamos hacernos: en el espejo del otro nos reflejamos nosotros mismos. ¿De dónde proviene el deseo por el otro sexo? Cuando una práctica se ajusta a la “norma” parece más fácil explicarla por el peso de las costumbres o por siglos de presión cultural. Pero cuando una práctica implica una transgresión peligrosa, un enfrentamiento a los prejuicios y el sometimiento a la posible violencia de agresores, o incluso lleva a acciones como la de inyectarse aceite usado en los senos, parece legítimo preguntarse por el origen del “deseo”, por su fuerza, por la obstinación para vencer las adversidades a pesar de todos y contra todo. Ante semejante fenómeno identitario, la actitud del investigador no puede limitarse a reconocer la valentía de quienes desafían de esa manera un orden injusto y unos prejuicios perversos. Tampoco podemos contentarnos con constatar la “naturalidad” del travestismo (tan “natural” como la heterosexualidad), sino que debemos preguntarnos sobre el origen de esta identidad. Ese tema carece de una exploración sistemática y junto a las enormes virtudes del texto, aquí se encuentra su principal carencia. Hay mucho material sobre la vida en el Penal y pocas articulaciones con la formación de iden-

tidades sociales.

No aparecen “historias de vida” completas de las travestis presas que nos pudieran informar sobre su origen social, sus actividades, su entorno familiar, cuándo descubrieron su inclinación, qué pasó con sus vidas cuando decidieron seguirla, qué efectos tuvo en sus allegados y en su concepción de sí mismas. No tenemos testimonios sobre el enfrentamiento a la discriminación y el prejuicio cuando vivían fuera de la cárcel. ¿Es la misma discriminación? ¿Perciben alguna diferencia? ¿Cómo influye la opinión de los otros sobre su visión de sí mismas? El análisis propiamente identitario está sumergido constantemente bajo la preocupación central de mostrar sus efectos de transgresión y desafío al sistema de exclusiones dominante.

Y sin duda transgrede. Estamos lejos de ser una sociedad de tolerancia y de aceptación de las diferencias. Pero lograr la plena aceptación de las travestis, de su sexualidad disidente, de su identidad híbrida, no implica oponerse a todos los valores dominantes proclamados por la sociedad occidental. Al contrario, yo diría que se asienta y se alimenta de uno de sus valores modernos más preciados. Me refiero a los ideales del liberalismo, del respeto a la libertad individual, a la plena autonomía de las personas para optar por aquello que desean siempre y cuando no perjudique a los demás. Esos valores no son verdaderamente practicados, por supuesto, pero son ideales tan dominantes que no es posible oponerse a ellos públicamente sin someterse a la crítica social. Que la lucha por respeto, dignidad y fraternidad que hacen las travestis con su denuncia silenciada pero valiente, no transgrede *ese* valor dominante de nuestra sociedad, no hace su batalla menos legítima ni su demanda menos justa. No todo lo que es marginal o transgresor es deseable, así como no todo lo que es dominante merece nuestro desprecio.

*Pablo Ospina Peralta
U. Andina Simón Bolívar*