

Ciencia *Política.*

Pensamiento político del sur

volumen 14 · número 28
julio-diciembre / 2019



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

La revista **Ciencia Política** es un instrumento de comunicación con la sociedad y, en particular, con la comunidad académica y científico-política de habla hispana. Se trata de una publicación semestral que comenzó a editarse en el año 2006 y que se orienta a catalizar el debate politológico en el ámbito colombiano, con una perspectiva global, ajena al enclaustramiento disciplinar y encaminada al desarrollo de la función pública de aportar a la construcción de una ciudadanía más informada, más crítica y más activa. El campo en el que se desenvuelve **Ciencia Política** es la publicación de artículos inéditos de investigación, de reflexión y de revisión en temas de teoría política, análisis político, gobierno y políticas públicas, y relaciones internacionales y globales. Para ello, la revista se estructura alrededor de tres secciones: "Tema central", en la que se desarrolla en extenso un tema previamente seleccionado; "Otras investigaciones", que incluye textos de diferentes temáticas y orientaciones; y "Recensiones", dedicada a la reseña de publicaciones recientes.

Universidad Nacional de Colombia

Sede Bogotá, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Departamento de Ciencias Políticas
Diagonal 40 A Bis 15 - 38, Piso 2º, Oficina 218
Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina, UNIJUS
Bogotá, Colombia
Tel [57+1] 3165000, exts. 29266 - 29264. Fax: 29280
Correo electrónico: insisjpg_bog@unal.edu.co

Revista Ciencia Política

Tít. abreviado: Cienc. Politi.
recipo_fdbog@unal.edu.co
recipo@gmail.com
<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol>

Diagramación

Melissa Ruano Chacón

Corrección de estilo

Carlos Felipe Díaz

Distribución y suscripciones

Siglo del Hombre Editores Bogotá
Tel: [57+1] 337 7700

ISSN impreso: 1909-230X

ISSN electrónico: 2389-7481



Excepto que se establezca de otra forma, los contenidos de esta publicación se publican con una licencia Creative Commons "reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas" Colombia 2.5, que puede ser consultado en <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/co/>.

Director

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia
Leopoldo Múnera
Doctor en Ciencia Política de la Universidad Católica de
Lovaina, Bélgica.

Asistentes editoriales

Julieeth Escobar Mafud
Filósofa. Estudiante de la Maestría en Filosofía de la
Universidad Nacional de Colombia.
Alejandro Robayo
Politólogo. Estudiante de la Maestría en Estudios Políticos
de la Universidad Nacional de Colombia.

Comité editorial

Universidad de Salamanca, Salamanca, España
Manuel Alcántara
Doctor en Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad
Complutense de Madrid, España.

Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España
Antoni Castel
Doctor en Ciencias de la Comunicación de la Universidad
Autónoma de Barcelona, Barcelona, España.

Universidad François-Rabelais de Tours, Tours, Francia
Alfredo Gómez-Muller
Doctor en Filosofía de la Universidad Católica de París,
París, Francia.

Universidad Católica de Lovaina, Lovaina, Bélgica
Mathieu de Nanteuil
Doctor en Sociología del Instituto de Estudios Políticos de
París, Francia.

Geoffrey Pleyers
Doctor en sociología, École des Hautes Études en Sciences
Sociales, París, Francia, y de la Universidad de Lieja,
Lieja, Bélgica.

Guy Bajajit
Doctor en sociología de la Universidad Católica de Lovaina.
Lovaina, Bélgica.

Instituto Internacional de Derechos Humanos,
La Haya, La Haya, Países Bajos
Mbuyi Kabunda Badi
Doctor en Relaciones Internacionales por la Universidad
Complutense de Madrid, Madrid, España.

Universidad de Massachusetts Boston, Boston, Estados Unidos
Andrés Fabián Henao
Doctor en Ciencias Políticas de la Universidad de
Massachusetts Amherst, Amherst, Estados Unidos.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Buenos Aires, Argentina
Mario Daniel Serrafero
Doctor en Ciencias Políticas y Sociología, Universidad
Complutense de Madrid-Instituto Universitario Ortega y
Gasset, Madrid, España, y doctor en Derecho, Universidad de
Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Universidad Arturo Pratt del Estado de Chile, Santiago de
Chile, Chile
Antonia Santos Pérez
Doctora en Procesos políticos contemporáneos de la
Universidad de Salamanca, Salamanca, España.

Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires, Argentina
Marta Maffia
Doctora en ciencias sociales de la Universidad Nacional de
la Plata, Buenos Aires, Argentina.

Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina
Zenaida María Garay Reyna
Candidata a Doctora en Ciencia Política, Universidad
Nacional de Córdoba, Argentina.

Universidad para la Paz de la Organización
de Naciones Unidas, San José, Costa Rica
Francisco Rojas
Doctor en Ciencias Políticas, Universidad de Utrecht,
Holanda.

Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia
Erli Margarita Marin Aranguren
MA en Relaciones Internacionales de University of
Wollongong, Wollongong, Australia.

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia
Arlene Beth Tickner
Doctora en Filosofía de la Universidad de Miami, Miami,
Estados Unidos.

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia
Camilo Borrero
Doctor en Derecho de la Universidad Nacional de Colombia,
Bogotá, Colombia.

José Germán Burgos
Doctor en Derecho de la Universidad de Barcelona, España.
Luis Humberto Hernández
Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de
Cuyo, Mendoza, Argentina.

Carolina Jiménez
Doctora en Estudios Latinoamericanos de la Universidad
Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.
Universidad Católica de Lovaina, Lovaina, Bélgica
Frédéric Debuyst
Doctor en derecho y doctor en ciencias sociales del trabajo
de la Universidad Católica de Lovaina, Lovaina, Bélgica.

Flacso Ecuador, Quito, Ecuador
Adrián Bonilla
Doctor en Estudios Internacionales de la Universidad de
Miami, Miami, Estados Unidos.

Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset,
Madrid, España
Manuel Villoria
Doctor en Ciencia Política de la Universidad Complutense
de Madrid, Madrid, España.

Catherine Conaghan
Doctora en Ciencia Política de la Universidad de Yale, New
Heaven, Estados Unidos.

Comité consultor

University of Massachusetts - Lowell, Lowell, Estados Unidos
Angélica Durán Martínez
Doctora en Ciencia Política, Universidad de Brown,
Providence, Estados Unidos.

Universidad del Valle, Cali, Colombia
Carlos Gómez Cardenas
Doctor en Ciencia Política de la Universidad Nacional de San
Martín, Buenos Aires, Argentina.

Bairon Otalvaro
Candidato a Doctor en Estudios Políticos y Relaciones
Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.

Universidad de Massachusetts Amherst, Amherst, Estados Unidos
Martha Balaguera
Candidata a Doctora en Ciencia Política de la Universidad de
Massachusetts Amherst, Estados Unidos.

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia
Andrés Felipe Mora
Candidato a Doctor en Desarrollo de la Universidad Católica
de Lovaina, Bélgica, y a Doctor en Estudios Políticos
y Relaciones Internacionales Universidad Nacional de
Colombia, Bogotá, Colombia.

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina
Gina Rodríguez
Candidata a Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de
Buenos Aires, Argentina.

Universidad Iberoamericana Puebla, Puebla, México
Nathaly Rodríguez
Doctora en Historia, Colegio de México, México.

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia
Ricardo Sánchez
Doctor en Historia de la Universidad Nacional de Colombia,
Bogotá, Colombia.

Ciencia Política es una revista semestral creada y publicada desde el año 2006 por el Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. La revista tiene por objetivo principal publicar artículos originales e inéditos resultados de investigación en los ámbitos temáticos de teoría política, análisis político, gobierno y políticas públicas y relaciones internacionales y globales. La revista publica artículos en español, inglés, francés y portugués.

Ciencia Política pretende ser una plataforma de comunicación para la comunidad politológica nacional e internacional y, a su vez, un instrumento para catalizar el debate científico y político mediante la difusión de trabajos de investigación y de reflexión sobre temas relevantes para los ámbitos latinoamericano y colombiano.

Ciencia Política espera así contribuir a la construcción de una ciudadanía más informada, más deliberativa, más crítica y activa.

La revista **Ciencia Política** está dirigida a estudiantes de pregrado y posgrado, profesores y profesionales nacionales e internacionales en el ámbito de la Ciencia Política, en particular, y de las Ciencias Sociales y Humanidades en general.

La revista tiene las siguientes secciones: **Presentación**, la cual introduce y contextualiza el tema central del número y destaca los aspectos más relevantes de cada nueva edición; **Tema Central**, en la que se desarrolla en extenso un tema previamente seleccionado; **Otras investigaciones**, que incluye textos de diferentes temáticas y orientaciones; y **Recensiones**, dedicada a la reseña de publicaciones recientes pertinentes para el estudio de la **Ciencia Política**.

Ciencia Política cuenta con una política de acceso abierto, razón por la cual todos los contenidos que publica pueden ser consultados gratuitamente en internet y descargados con fines académicos y profesionales. El uso de sus contenidos está condicionado a la correcta citación del artículo, del autor o autora y del texto, y su reproducción está sujeta a la previa consulta al Comité Editorial de la publicación y a su autorización.

Ciencia Política se encuentra incluida en los siguientes catálogos y bases bibliográficas:

Emerging Sources Citation Index. Base de datos de Web of Science.

Latindex. Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Dialnet. Difusión de Alertas en la Red (Universidad de La Rioja España)

CLASE. Citas latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades

REDIB. Red iberoamericana de innovación y conocimiento

DOAJ. *Directory of Open Access Journal*

ProQuest. *Databases, EBooks and Technology for Research*

Actualidad Iberoamericana. Índice internacional de revistas publicadas en castellano.

Google Scholar. Buscador académico

Ciencia Política é uma revista semestral criada e publicada, desde o ano 2006, pelo Departamento de Ciências Políticas da Universidade Nacional da Colômbia, e sediada em Bogotá. A revista tem como objetivo principal publicar artigos originais e inéditos resultantes das pesquisas realizadas nas áreas da teoria política, das análises políticas, do governo e políticas públicas e das relações internacionais e globais. A revista publica artigos em espanhol, inglês, francês e português.

Ciencia Política pretende ser uma plataforma de comunicação para a comunidade nacional e internacional das ciências políticas e, por sua vez, ser um instrumento para catalisar o debate científico e político através da divulgação de trabalhos de pesquisa e de reflexão sobre questões relevantes para os âmbitos da América Latina e da Colômbia. **Ciencia Política** espera contribuir para a construção de uma cidadania mais informada, mais deliberativa, crítica e ativa.

A Revista **Ciencia Política** está voltada a estudantes da faculdade e de mestrado, professores e profissionais nacionais e internacionais que trabalham no âmbito da Ciência Política, em particular os profissionais das Ciências Sociais e Humanas em geral.

A revista tem as seguintes seções: **Introdução**, que apresenta e contextualiza o tema central em cada revista e salienta os aspectos mais relevantes de cada nova edição; **Tema Central**, aí é desenvolvido em profundidade um tema previamente selecionado; **Outras pesquisas**, que inclui textos de diferentes temas e diretrizes; e **Resenha de livros**, dedicada à revisão de publicações recentes relevantes para o estudo da **Ciencia Política**.

Ciencia Política tem uma política de acesso aberto, por essa razão todos os conteúdos publicados podem ser visualizados gratuitamente na internet e baixados com fins acadêmicos e profissionais. O uso do conteúdo está sujeito à citação correta do artigo, do autor e do texto, e a reprodução está sujeita à consulta prévia do Conselho Editorial da publicação e de sua autorização.

Ciencia Política está incluída nos seguintes catálogos e bases de dados bibliográficos:

Emerging Sources Citation Index. Banco de dados da Web of Science.

Latindex. Sistema Regional de Informação On-line para Revistas Científicas da América Latina, o Caribe, Espanha e Portugal

Dialnet. Difusão de Alertas na Rede (Universidade de La Rioja Espanha)

CLASE. Citações latino-americanas em Ciências Sociais e Humanidades

REDIB. Rede ibero-americana de inovação e conhecimento

DOAJ. *Directory of Open Access Journal*

ProQuest. *Databases, EBooks and Technology for Research*

Actualidad Iberoamericana. Índice internacionais publicados em castelhano

Google Scholar

Ciencia Política is a biannual journal created and published since 2006 by the Department of Political Science of the Universidad Nacional de Colombia, at Bogotá. The main objective of the journal is to publish original articles and unpublished research results in the Topic areas of political theory, political analysis, government and public policies as well as international and global relations. The magazine publishes articles in Spanish, English, French and Portuguese.

Ciencia Política aims to be a communication platform for the national and international political community and, in turn, an instrument to catalyze scientific and political debate by disseminating research and reflection on issues relevant to the Latin American and Colombian spheres. **Ciencia Política** thus hopes to contribute to conforming a more informed, more deliberative, more critical and active citizenship.

The **Ciencia Política** journal is intended for undergraduate and graduate students, professors and national and international professionals in the field of Political Science as well as Social Sciences and Humanities in general.

The magazine has the following sections: **Presentation**, which introduces and contextualizes the central theme of the issue and highlights the most relevant aspects of each new edition; **Central Theme**, in which a previously selected topic is widely developed; **Other researches**, including texts of different themes and orientations; And **Recensions**, dedicated to the review of recent publications relevant to the study of Political Science.

Ciencia Política has an open access policy, which is why all the content it publishes can be consulted for free on the internet and downloaded for academic and professional purposes. The use of its contents is conditioned to the correct citation of the article, the author or authors and the text, and its reproduction is subject to prior consultation with the Publishing Committee of the publication and its authorization.

Ciencia Política is included in the following catalogs and bibliographic bases:

Emerging Sources Citation Index. Web of Science database.

Latindex. Regional Online Information System for Scientific Journals from Latin America, the Caribbean, Spain and Portugal

Dialnet. Dissemination of Alerts in the Network (University of La Rioja Spain)

CLASS. Latin American Quotations in Social Sciences and Humanities

REDIB. Ibero-American innovation and knowledge network

DOAJ. *Directory of Open Access Journal*

ProQuest. *Databases, EBooks and Technology for Research*

Actualidad Iberoamericana. International index of journals published in Spanish

Google Scholar. Advanced academic searching

CONTENIDO

Pensamiento político del sur

Presentación

Andrés Julián Caicedo, Sylvia Prieto, Marya Sáenz, Leopoldo Múnera 15-20

Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario

Nataly Guzmán y Diana Triana 21-47

Caracterización general de la noción de abigarramiento en Raúl Prada

Diego Álvarez 49-69

Suzanne Roussi-Césaire: opacidad y camuflaje

Andrés Julián Caicedo 71-102

Re-existencias y lucha política en América Latina: un registro de las temporalidades campesino/indígena desde el Sur Global

Oscar Soto 103-127

La Federación Anarquista Uruguaya (FAU) y la producción intertextual del anarquismo latinoamericano

Julián López 129-157

De los intelectuales del círculo de París a los intelectuales indígenas: el campo político y la colonialidad del saber en Bolivia

Marianela Díaz 159-193

Otras investigaciones

Política y biopolítica: una aproximación desde Foucault, Agamben y Rancière

Christian Fajardo 197-222

Problemas sociales y políticos en el eslabón primario del sector apícola colombiano

Daniel Rincón y Gonzalo Téllez 223-248

Los actores privados en los terrenos de la Inteligencia Gubernamental (IG): una pesquisa breve a su actividad y responsabilidad en Colombia	
Álvaro Venegas	249-278

Traducciones

La alteridad epistemológica. Una perspectiva desde América Latina	
Leopoldo Múnera	281-305

Recensiones

Rivera, S. (2018). <i>Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis.</i> Buenos Aires: Tinta Limón. 176 pp.	
Alfredo Gómez-Muller	309-313
Peters, B. G. (2018). <i>Policy Problems and Policy Design.</i> Cheltenham: Edward Elgar, 172 pp.	
Carlos Rodrigues de Caires	315-321

Normas para autores y autoras	323
Ética y buenas prácticas editoriales	341

CONTENT

Southern Political Thinking

Presentation

Andrés Julián Caicedo, Sylvia Prieto, Marya Sáenz, Leopoldo Múnera 15-20

Julieta Paredes: Spinning the Communitarian Feminism

Nataly Guzmán y Diana Triana 21-47

A General Characterization of Raul Prada's Concept of Variegation

Diego Álvarez 49-69

Suzanne Roussi-Césaire: Opacity and Camouflage

Andrés Julián Caicedo 71-102

Re-existences and Political Struggle in Latin America: A Record of Peasant/Indigenous Temporalities from the Global South

Oscar Soto 103-127

The Uruguayan Anarchist Federation (FAU) and the Intertextual Production of Latin American Anarchism

Julián López 129-157

From Intellectuals from the Paris Circle to Indigenous Intellectuals: The Politics Field and Coloniality of Knowledge in Bolivia

Marianela Díaz 159-193

Other Research

Politics and biopolitics. An approach from Foucault, Agamben and Rancière

Christian Fajardo 197-222

Social and Politic Problems in the Primary Link of the Apicultural Productive Chain of Colombia

Daniel Rincón y Gonzalo Téllez 223-248

The Private Participants in the Field of Governmental Intelligence (GI): A Short Inquiry of its Activity and Responsibility in Colombia	
Álvaro Venegas	249-278

Translations

The Epistemological Alterity. A Perspective from Latin America	
Leopoldo Múnera	281-305

Recensions

Rivera, S. (2018). <i>Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis.</i> Buenos Aires: Tinta Limón. 176 pp.	
Alfredo Gómez-Muller	309-313
Peters, B. G. (2018). <i>Policy Problems and Policy Design.</i> Cheltenham: Edward Elgar, 172 pp.	
Carlos Rodrigues de Caires	315-321

Rules for authors	323
Ethics and editorial policy	341

Evaluadores y evaluadoras del número

Ivan Dario Ávila

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Yann Basset

Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia

Pedro Canales

Universidad de Santiago de Chile, Santiago de Chile, Chile

Amalfi Cerpa

Colegio Rural Pasquilla, Bogotá, Colombia

Emilce Cuda

Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina

Leandro Delgado

Universidad Católica del Uruguay, Montevideo, Uruguay

Ana Laura Elbirt

Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina

José Alfredo Flores

Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México

Alfredo Gómez-Muller

Universidad de Tours, Tours, Francia

Andrés Fabián Henao

University of Massachusetts Boston, Boston, Estados Unidos

Gabriel Liceaga

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina

Pavel López

Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia

Cristina López

Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina

Elena Oliva

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, Chile

Raúl Ornelas

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

Andrés Parra

Universidad de Bonn, Bonn, Alemania

Verónica Paz

Flacso/Conicet, Buenos Aires, Argentina

Clara Rodríguez

Univerisdad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Betty Ruth

Fundación Universitaria Bautista, Cali, Colombia

Adán Salinas

Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile

Frances Santiago

Universidad de Puerto Rico, Mayagüez, Puerto Rico

Javier Torres

Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia

Genaro Zalpa

Universidad Autónoma de Aguascalientes, Aguascalientes, México

Pensamiento político del sur

Presentación

Uno de los ejes teóricos y analíticos de este número es la pregunta por el sentido de la *política* y lo *político*. Este interrogante se articula con la preocupación por comprender la importancia que tienen los lugares físicos o simbólicos (las epistemologías, las racionalidades, las disposiciones afectivas, los lenguajes...) desde donde se habla y se producen estas dos dimensiones de la vida social. En otras palabras, al investigar el sentido de la política y lo político, este número también se preocupa por explorar los ámbitos de enunciación desde los cuales ambas dimensiones han sido pensadas y han adquirido forma. Recorrer cada uno de los lugares geográficos, históricos, epistémicos o culturales desde donde la política y lo político han emergido como asuntos indispensables para la vida en común, sería una labor inmensa, por no decir interminable. De igual manera, resultaría imposible en estas páginas cartografiar dicho recorrido, es decir, caracterizar cada uno de los ámbitos explorados, dibujar sus fronteras, delinear sus posibles zonas de encuentro o trazar sus puntos de ruptura.

No obstante, en este número nos referimos al *sur* o, para decirlo con precisión y reconocer su heterogeneidad, la pluralidad y alteridad que esta encierra, a los *sures* como ámbitos de enunciación *política*. Entendemos los *sures* como lugares físicos y simbólicos en los cuales y desde los cuales son pensados y sentidos significantes como la *política* y lo *político*. Además, reconocemos que la acción de situarse y partir de los *sures* como ámbitos de enunciación constituye en sí misma un acto político. El nombre de este número, a saber, **Pensamiento político del sur**, configura un gesto por medio del cual se resalta el carácter político que implica pensar *desde el sur* y, a la vez, se evidencia cómo tal reflexión produce sentidos frente a lo que se entiende por la política y lo político.

Este ejercicio trae consigo múltiples preguntas y desafíos: ¿qué quiere decir *sur* y, a partir de allí, *pensamiento político del sur*? ¿Cómo aproximarse a la multiplicidad de iniciativas y apuestas que recoge el *sur* como ámbito de enunciación, al indagar sobre la política y lo político sin homogenizarlas y sin reducirlas a ser, para recordar a Edward Said (2008, p. 20), lo *Otro de Occidente*? ¿Cómo aproximarse a dicha multiplicidad que excede los marcos de pensamiento occidental, que con frecuencia ha sido borrada de los mismos, pero que a la vez ha sido consumida y apropiada

por parte de ellos como una simple digresión, sin recaer en el binarismo entre las *realidades no-occidentales dispersas* y el *Occidente coherente y unificado*? ¿Es posible crear un concepto que dé cuenta de una diversidad no dicotómica? ¿Cómo articular y poner en diálogo teórico y metodológico la pluralidad de los *sures* sin recaer en pretensiones epistemológicas universalistas, imperialistas y colonialistas?

El desafío que empieza a deshilar, como línea de trabajo académico, el grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) y que sirvió como horizonte para la construcción de este número es la exploración de lo que entendemos por *sur*. *Sures*, en su diversidad interna, es un concepto por medio del cual recogemos múltiples apuestas orientadas a indagar y proponer registros teóricos, epistemológicos y metodológicos sobre la política y lo político, que enfrentan, distorsionan o subvierten los marcos de pensamiento hegemónico-occidentales o, también, que se distancian de ellos, los desbordan y exceden. Para cartografiar dichas apuestas, proponemos tres registros conceptuales para comprender los *sures* como ámbitos de producción y enunciación política.

En primer lugar, se plantea la existencia de un *pensamiento del sur geográfico*. Con esta noción, hacemos alusión a autoras/es, problemas, temas, comunidades y teorías que están localizadas y que han sido producidas en y desde lugares que geopolítica y geohistóricamente han sido considerados como las “afueras” espaciales de Occidente, por ejemplo, África, América Latina, el Caribe o Asia. Los trabajos de autoras/es como Mbembe (2013), Rivera (2010), Glissant (1990, 1997, 2009), Dabashi (2011, 2017) o Roussi-Césaire (2009) son ilustrativos al respecto.

Por otro lado, junto a un *pensamiento del sur geográfico*, este número propone la existencia de un *pensamiento del sur sociocultural*. Se hace referencia a autoras/es, problemas, temas, comunidades y teorías que, aunque no estén localizadas estrictamente en el sur geográfico, han sido subalternizadas desde y por parte de un norte sociocultural hegemónico. Pensamos, por ejemplo, en apuestas políticas afronorteamericanas, en investigaciones alrededor de comunidades o autoras/es gitanas, chicanas, gais, lesbianas, trans o en reflexiones sobre redes transnacionales de migración y asentamiento en el norte global. Aportes de autoras/es como Moraga (1983), Moraga y Anzaldúa (2015), Lorde (1984), Moten (2003, 2017), Preciado (2008, 2011), Athanasiou (2017) o Fassin (2009, 2014) cabrían dentro de este registro.

Finalmente, se caracteriza el *pensamiento del sur-margen*: reflexiones volcadas a estudiar autoras/es, temas, comunidades y teorías que están ubicadas geográfica o temáticamente en los márgenes de todos los puntos cardinales hegemónicos y que parten de los bordes y las orillas para pensar-actuar epistemológica y políticamente. En otras palabras, entendemos por *sur-margen* aquellas teorías o iniciativas teórico-políticas que se producen y que le apuestan a lo que se ha llamado *pensamiento de frontera*: propuestas teóricas y conceptuales que no se pueden inscribir ni en el norte global ni en el sur geográfico, porque existen en los bordes o los límites entre el uno y el otro, en el margen sur, donde habitan los extranjeros perennes.

Borderlands/La frontera, escrito por Anzaldúa (2016) es un ejemplo claro de esa apuesta: es una autora chicana (categoría identitaria de frontera) que se mueve entre las experiencias teóricas y políticas en los Estados Unidos y en América Latina. Balibar (2005; Balibar y Goshgarian, 2015), por su parte, es un autor francés que se ha encargado de pensar la frontera como categoría teórico-política, no solo desde fenómenos como las crisis migratorias contemporáneas y la acentuación de los nacionalismos autoritarios, sino también desde escalas psíquicas, afectivas e íntimas que tocan asuntos como el odio, la fobia, el miedo y la repulsión a la *alteridad*.

Al proponer al sur como concepto que aproxima y recoge una amplia multiplicidad de apuestas políticas, metodológicas, éticas, estéticas, conceptuales y epistemológicas más allá de los marcos hegemónico-occidentales, hay un punto cardinal que este número de *Ciencia Política* no ha perdido de vista: *Occidente*. Lejos de ser considerado como un espacio homogéneo, es un territorio donde también es posible rastrear lugares y apuestas que han sido sistemáticamente excluidas e invisibilizadas.

Para decirlo en términos simples, este proyecto parte de la presunción de que también hay sures en Occidente. Siendo así, ¿cómo llevar a cabo, para seguir a Chakrabarty (2008), una provincialización de Europa y de Estados Unidos –o en general de Occidente– que logre desmontarlos como centros unitarios y homogéneos, y dar cuenta de las fisuras, rupturas, diferenciaciones internas, “ambivalencias, contradicciones, el uso de la fuerza y las tragedias e ironías” (Chakrabarty, 2008, p. 43, traducción propia) que han delineado la configuración de sus marcos de pensamiento y de sus conceptos?

A pesar de que esta pregunta no se responda directamente en este número, lo que buscamos plantear al sugerir su pertinencia política y

epistemológica es que el pensamiento político del sur tiene vínculos con el pensamiento hegemónico-occidental que responden a diferentes, variadas y contradictorias lógicas de relacionamiento: el diálogo, la respuesta, el enfrentamiento, la confrontación, la irrupción, el exceso, la parodia, la ironía, el desborde, la superación, la deriva, el derrame, la dispersión, la fuga, la complicidad y el sometimiento.

El sur no se relaciona con el norte, para seguir a Glissant (2009) y Chakrabarty (2008), por medio de un bilateralismo que parece oponer dos bloques geográficos o dos continentes estáticos de una manera homogénea, unívoca y jerárquica –un continente dominante frente a un continente dominado–, sino por medio de la proliferación relacional, gracias a la cual ambos aparecen como archipiélagos (Glissant, 2009, pp. 45-48); como ámbitos abiertos, fragmentados, dispersos y, en ese sentido, como territorios que borran la división dicotómica entre un “norte-centro” y un “sur-margen”, debido a que la pluralidad y la diversidad son rasgos constitutivos tanto de los márgenes como de los centros (Chakrabarty, 2008, p. 16).

Como se podrá ver, las investigaciones que componen este número alimentan, desde sus respectivas singularidades, cada uno de los registros mencionados y, al mismo tiempo, plantean formas de entender la relación sur-norte desde horizontes no binarios y no dicotómicos. En particular, diversos artículos se sitúan en experiencias teóricas, políticas y estéticas arraigadas en suelos bolivianos: tal es el caso del trabajo de Nataly Guzmán y Diana Triana que se enfoca en presentar la obra de la feminista comunitaria Julieta Paredes; el texto de Diego Álvarez alrededor de la noción de abigarramiento en las propuesta teóricas de Raúl Prada y la investigación de Marianela Díaz, en la que se rastrea y analiza la emergencia de la noción de “intelectual indígena” en el campo político. Al lado de estas propuestas, otros trabajos analizan experiencias políticas caribeñas y sudamericanas: el problema de la memoria y la temporalidad en las luchas de la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) en Argentina, escrito por Oscar Soto; la trayectoria política de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU), rastreada por Julián López; la propuesta estética, ecopoética y afropolítica de la pensadora y escritora afromartiniquesa Suzanne Roussi-Césaire, explorada por Andrés Julián Caicedo y, finalmente, a partir de una traducción del texto original publicado en francés, el tema de la alteridad epistemológica, trabajado por Leopoldo Múnera desde autores caribeños y latinoamericanos como Fals Borda, Fanon y Escobar, en diálogo con Bourdieu.



Andrés Caicedo

Estudiante del doctorado del Departamento de Lengua y Literatura española y portuguesa de la Universidad de Nueva York (NYU, por sus siglas en inglés). Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia y Magíster en Literatura en la Universidad de los Andes. Integrante del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia.



Sylvia Prieto

Estudiante del doctorado en Antropología de la Universidad de los Andes. Politóloga de la Universidad Nacional de Colombia y Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Integrante del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia.



Marya Hinira Sáenz

Estudiante del doctorado en Filosofía de la Universidad de los Andes. Politóloga y Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Integrante del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la misma institución.



Leopoldo Múnera

Profesor asociado del Departamento de Ciencia Política, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Coordinador del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la misma institución.

Referencias

- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Madrid: Capitan Swings.
- Athanasiou, A. (2017). *Agonistic Mourning. Political Dissidence and the Women in Black*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Balibar, É. (2005). *Violencias, identidades y civilidad: para una cultura política global*. Barcelona: Gedisa.

- Balibar, É. y Goshgarian, G. (2015). *Violence and Civility*. New York, NY: Columbia University Press.
- Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dabashi, H. (2011). *Brown Skin, White Masks (The Islamic Mediterranean)*. London: Pluto.
- Dabashi, H. (2017). *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*. London: Routledge.
- Fassin, E. (2009). *Le Sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris: EHESS.
- Fassin, E. (2014). *Roms & riverains. Une politique municipale de la race*. Paris: La Fabrique.
- Glissant, É. (1990). *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard.
- Glissant, É. (1997). *Le discours antillais*. Paris: Gallimard.
- Glissant, É. (2009). *Philosophie de la relation*. Paris: Gallimard.
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Berkeley, CA: Crossing Borders.
- Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte.
- Moraga, C. (1983). *Loving in the War Years: Lo que nunca pasó por sus labios*. Boston, MA: South End.
- Moraga, C. y Anzaldúa, G. (Eds.) (2015). *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*. New York, NY: Suny.
- Moten, F. (2003). *In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Moten, F. (2017). *Black and Blur (Vol. 1)*. Durham: Duke University Press.
- Preciado, P. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Preciado, P. (2011). *Manifiesto Contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Roussi-Césaire, S. (2009). *Le grand camouflage: écrits de dissidence (1941-1945)*. Édition établie par Daniel Maximin. Paris: Seuil.
- Said, E. (2008). *Orientalismo*. Madrid: DeBolsillo.

Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario

Julieta Paredes: Spinning the Communitarian Feminism

Nataly Guzmán

Universidad del Rosario, Bogotá D.C., Colombia
nataly.guzman@urosario.edu.co

Diana Triana

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá D.C., Colombia
diana.triana@javeriana.edu.co

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 15 de abril de 2019 · **Fecha de aprobación:** 12 de junio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.79125>

Cómo citar este artículo:

APA: Guzmán, N. y Triana, D. (2019). Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario. *Ciencia Política*, 14(28), 21-47.

MLA: Guzmán, N. y Triana, D. "Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 21-47.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

El feminismo comunitario boliviano es una perspectiva política y epistemológica alternativa frente a las formas tradicionales del feminismo, se origina y practica dentro del pensamiento contemporáneo del sur. El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la producción teórica de Julieta Paredes a partir de tres ejes de análisis. El primero muestra el vínculo entre el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, con el fin de proponer una ruta de acción política desde el feminismo comunitario que unifique las estrategias de lucha ante esta triangulación de dominación. El segundo presenta las discusiones y críticas que la boliviana efectúa a los feminismos eurooccidentales, al cuestionar su vinculación con el sistema capitalista y la condición de superioridad que aquellos asumen con respecto a los feminismos del sur. El tercero sitúa el proyecto emancipador del feminismo comunitario como una alternativa epistémica que retoma el concepto de comunidad. Esto le permite a la autora evidenciar la condición de dominación sobre la naturaleza impuesta por el sistema de producción capitalista, para salir de la relación dicotómica jerarquizada entre hombres y mujeres y proponer *la comunidad* como un cuerpo político transformador.

Palabras clave: comunidad; descolonialidad; feminismo; neoliberalismo; patriarcado.

Abstract

Bolivian communitarian feminism is an alternative both political and epistemological perspective to the traditional forms of feminism that are originated and practiced within the contemporary south American thought. The aim of this article is to reflect upon the theoretical work of Julieta Paredes from three analytical axes. The first one shows the link between capitalism, colonialism and patriarchy, with the intention of proposing a political path of action that springs from a communitarian feminism that brings together fighting strategies against this domination triangle. The second axis presents the discussions and critiques which Bolivian writer has against the Euro-western feminisms while questioning their relationship to the capitalist system and the condition of superiority they assume towards south American feminisms. Finally, it situates the emancipating project of communitarian feminism as an epistemological alternative that reclaims the concept of community. This allows the author to evidence the condition of domination over the nature imposed by the capitalist system of production in order to leave the hierarchized dichotomous relationship between men and women to propose the community as a transformative political body.

Keywords: Community; Decoloniality; Feminism; Neoliberalism; Patriarchy.

Introducción

El feminismo le dio a mi vida y a mi pensamiento alas de cóndor y cimas de montaña, elementos desde donde miro y entiendo mi tiempo, mi pueblo, mi historia.

(Paredes, 2006, p. 61)

Julieta Paredes, la activista boliviana, feminista y lesbiana de origen aymara; cofundadora del grupo Mujeres Creando en el año 1990 y actualmente integrante del grupo Comunidad-Mujeres Creando fundado en el año 2000, es una de las principales teóricas del feminismo comunitario (Alfaro, 2010; Monasterios, 2006). El eje central de la propuesta de Paredes presenta al feminismo comunitario como una matriz alternativa para comprender un pensamiento situado que parte desde los cuerpos indígenas y que ofrece una práctica política para erradicar toda forma de opresión, íntimamente vinculada con la idea de *Buen vivir* (Paredes, 2015, p. 101). Esta propuesta retoma la perspectiva reivindicativa de la larga tradición de las luchas populares contra el racismo y las diversas relaciones de poder producto del proceso colonial enlazadas a las relaciones de clase y género, asuntos que configuran el eje central de su propuesta teórica antisistémica y antipatriarcal: “Nuestro feminismo es despatriarcalizador, por lo tanto, es descolonizador, desheterosexualizador, antimachista, anticlasista y antirracista” (Paredes, 2013, p. 120).

Paredes considera necesario para la propuesta del feminismo comunitario identificar algunos aspectos claves que permitan establecer el horizonte desde el que se sitúa la lucha, es decir, un análisis que permita “la recuperación de nuestros cuerpos, nuestras historias y nuestras propuestas de futuro” (Paredes, 2013, p. 50). Esto significa comprender el lugar de las mujeres dentro de un entramado histórico que les ha situado en una condición de opresión anterior al proceso colonial, en la que es preciso indagar, de cara a una participación política en el presente con potencial transformador, las formas de resistencia de las mujeres en el pasado (Paredes, 2006, p. 72). Este análisis solo es posible, para Paredes, desde la revisión del cambio en las políticas económicas neoliberales en Latinoamérica.

En el año 2010 aparece al público *Hilando fino*, un texto emblemático para el pensamiento feminista del sur, en el cual Paredes analiza las relaciones que requieren ser superadas dentro del modo de opresión del

sistema patriarcal.¹ Para ello, muestra las dimensiones que confluyen en la producción de la opresión de los hombres hacia las mujeres, explicando la incidencia del modelo capitalista neoliberal y de la condición colonial en relación con el sistema patriarcal. El vínculo entre el patriarcado y la colonialidad es uno de los ejes transversales de los análisis de varias investigadoras descoloniales (Curiel, 2010; Espinosa, 2016; Lugones, 2012, 2014; Paredes, 2013; Segato, 2014). El asunto que las ocupa es determinar si en las sociedades indígenas existía una organización patriarcal y de qué manera operaba. Las feministas comunitarias proponen evitar las idealizaciones de las culturas prehispánicas frente al machismo y la naturalización de los elementos patriarcales recientes como si no fueran un producto sedimentado históricamente. Paredes considera que con la colonización se consolidó una alianza con el patriarcado prehispánico a través del cual se comprende el *entronque patriarcal* (Falquet, 2016, p. 18). En este sentido, Paredes cuestiona la idea de que con la llegada de la colonia se instaló el sistema patriarcal, como lo sostienen otras autoras feministas del sur (Lugones, 2012, 2014).

Dentro del proyecto del feminismo comunitario, Paredes propone una apuesta teórica feminista que responde a las distintas fuerzas que operan en la opresión sobre las mujeres. Esta descripción implica, en principio, que un sistema global que oprime y trata a las mujeres como minoría, aun cuando corresponden numéricamente a la mitad de la población global, es un sistema que requiere diversas formas de dominación para construir una opresión de ese tipo. Por ello, el feminismo comunitario revisa la incidencia del capitalismo en su versión neoliberal y las estrategias que desde allí se establecen para mantener la relación con el sistema patriarcal.²

-
- 1 Paredes entiende el patriarcado como un sistema en el que convergen diferentes formas de opresión –explotación, violencia y discriminación– y que actúa sobre las mujeres, los hombres, las personas intersexuales y la naturaleza, pero que se constituye históricamente sobre el cuerpo de las mujeres (Guzmán y Paredes, 2014, p. 77).
 - 2 Es importante aclarar que las posturas feministas del sur son múltiples y su relación con el sistema capitalista varía desde la incorporación de las teorías que ligan a la modernidad con el desarrollo del capitalismo (Quijano, 2014), hasta teorías que atacan al modelo capitalista considerando a la tierra como un ser autónomo; tal como aparece en las versiones de feminismo comunitario de las mujeres xikas, mayas y aymaras (Moore, 2018). En la obra de Paredes, la crítica anticapitalista se relaciona con una adaptación de la idea de Buen vivir o Bien vivir que se define como la búsqueda

Este artículo revisa la producción teórica de Julieta Paredes a partir de tres ejes de análisis: el primero, muestra el vínculo entre el capitalismo, colonialismo y patriarcado, con el fin de proponer una ruta de acción política desde el feminismo comunitario que unifique las estrategias de lucha ante dicha triangulación de dominación; el segundo, presenta las discusiones y críticas que la boliviana hace a los feminismos eurooccidentales, al cuestionar su vinculación con el sistema capitalista y la condición de superioridad que aquellos asumen con respecto a los feminismos del sur; el tercero, sitúa el proyecto emancipador del feminismo comunitario como una alternativa epistémica que retoma el concepto de *comunidad*, para salir de la relación dicotómica jerarquizada entre hombres y mujeres, y, proponer a la comunidad como un cuerpo político transformador. Finalmente, se muestra cómo a partir de la categoría de comunidad es posible esbozar una lectura ontológica que brinde nuevas rutas para la emancipación de la opresión conforme con la propuesta de Julieta Paredes.

Capitalismo, neoliberalismo y globalización

La evaluación propuesta por Paredes recuerda la incidencia del reajuste estructural que comenzó para América Latina en la década de los ochenta, el cual tenía por objeto modificar las políticas económicas de la región y justificar las causas del proceso de transformación del modelo económico como la hiperinflación y el endeudamiento externo, que los países de la región mantenían con los países del “primer mundo” y sus respectivas entidades financieras. Dicho cambio del modelo económico escondió que las políticas de desarrollo que se estimulaban solo desarrollaban la acumulación de capital de los países del “primer mundo”, a costa del trabajo de los países más pobres y de la apropiación de los recursos que esos países hacían en América Latina (Paredes, 2013, p. 23).

La globalización, la modernidad y el neoliberalismo entraron en nuestros pueblos con bombos y platillos [...] Anunciaban por todos los medios de comunicación del país el bienestar, el desarrollo de la producción y el vaticinio de una sociedad del futuro que nunca llegó. En ese contexto las mujeres fueron incorporadas al mercado laboral no precisamente como beneficiarias, sino más bien en calidad de colchón a las crisis económicas

de la armonía entre “los seres humanos y entre estos y la naturaleza, *pachamama* o madre Tierra” (Cruz, 2014).

generadas por una serie de factores: la privatización de las empresas públicas, los despidos masivos, la libre contratación y demás medidas antipopulares y antiestatales en nuestros países. (Paredes, 2015, p. 104)

En efecto, uno de los elementos centrales de la nueva política económica para América Latina consistió en una transformación de las leyes laborales, donde las mujeres tenían la peor de las posiciones posibles. De una parte, la remuneración de los trabajos fue menor a causa de la privatización y los despidos masivos y, por otra, los espacios, que ahora el Estado abandonaba en términos de garantías sociales, quedaban bajo la responsabilidad de las mujeres (madres, abuelas, tías y hermanas): “las mujeres, ya incorporadas desde la colonia a la matriz productiva del país, en el neoliberalismo tendrán multitareas muy importantes para el capital, como salir a paliar el hambre de sus familias” (Paredes, 2013, p. 57).

Como elemento adicional, la globalización, junto con el modelo económico, no solamente ejercieron la sobreexplotación laboral de las mujeres, sino que patrocinaron el desarrollo de políticas de género fomentadas por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Estas políticas capturaron el lenguaje de denuncia ante la opresión que el concepto de género intentaba evidenciar y lo convirtieron en un concepto útil para las políticas de Estado (Paredes, 2010, p. 118).³ Así, transformaron el contenido conceptual y diagnóstico que el concepto de género permitía, instalando cláusulas eficientes de lenguaje como “políticas de género” y “equidad de género”, que diferentes ONG ayudaron a reproducir en el escenario público (Paredes, 2015, p. 107). Este proceso de institucionalización globalizada del movimiento feminista funcionó como propulsor de los partidos políticos y de otras instituciones privadas organizadas en redes, que se atribuyeron el papel de representación de las mujeres, excluyendo a otras feministas de organizaciones sociales,

3 La aparición de la categoría de género en la década de los setenta marcó un giro metodológico, teórico y crítico en diversos campos de las ciencias sociales. La categoría de género dio una reinterpretación a la significación subjetiva y colectiva que se le otorga a lo masculino y a lo femenino dentro del marco social, para delinear las identidades de las mujeres y de los hombres (Scott, 1999, p. 6). Los análisis de género implican no separarse del análisis del poder en términos de las determinaciones económicas, sociales y políticas, lo que significa identificar la particularidad de tales condiciones dando cuenta de las múltiples y variadas intersecciones de la realidad social (Araya, 2014; Tarrés, 2013).

activistas y pobladoras de la región (Paredes, 2010, p. 118; Paredes, 2015, p. 108).

De acuerdo con Paredes, la consecuencia de la cooptación del discurso feminista de género fue uno de los bastiones del funcionamiento de la gobernabilidad neoliberal (Paredes, 2006, pp. 78-80). El efecto de dicha estrategia de control permitió que se tuvieran neutralizadas las revoluciones, las insurrecciones y las sublevaciones mediante diferentes instrumentos de gobernanza, que se promovieron en Latinoamérica desde las dictaduras hasta las llamadas democracias representativas y participativas (Paredes, 2015, p. 107). En síntesis, además de transmutar el concepto de género, el modelo neoliberal funcionó como mecanismo para romper el tejido de las organizaciones sociales y sindicales, pues al entrar en la dinámica de lo institucional a través de las políticas públicas, las organizaciones percibieron que los objetivos de sus luchas fueron parcialmente alcanzados. Este proceso según Paredes promovió una desarticulación que resultó en la muerte de los sueños y las utopías populares de diferentes organizaciones de resistencia (Paredes, 2015, p. 105).

Adicionalmente, en el marco de las nuevas políticas neoliberales, Paredes denunció que el Estado cumplió un papel puramente instrumental en relación con los intereses de las transnacionales, permitiendo que estas se desarrollaran libremente en el marco nacional. Al entregar sus responsabilidades sociales a las economías privadas, campos como la educación, la salud, la vivienda y los derechos de jubilación, entre otros, ampliaron la lista de bienes y servicios prestados por las empresas privadas. Ante esta situación de privatización y falta de recursos para cumplir la compra de bienes y servicios básicos, la labor de las mujeres se concentró en cubrir las funciones abandonadas por el Estado.

Un efecto adicional de la entrada de las transnacionales a los países de América Latina fue la continuación del proceso de fortalecimiento de la prestación de servicios en los centros urbanos, lo que marcó una radicalización en la distinción entre campo y ciudad. Esta centralización permitió que el libre mercado de servicios básicos dejara de prestarse por igual en todas las regiones. En este sentido, el proceso de “desarrollo económico” se centralizó y lo que pretendía ser un desarrollo necesario para los países del sur de América, resultó ser el desarrollo de las economías privadas de los países inversionistas del “primer mundo” (Paredes, 2013, pp. 55-56).

Junto a la globalización y a la liberación de la prestación de servicios básicos por parte del Estado, el análisis al modelo de democracia

inclusiva en Bolivia aparece como tercer elemento dentro de la crítica al sistema neoliberal. Para Paredes, los procesos democráticos construyeron una ilusión que requería reproducir la idea de mayor trabajo y esfuerzo en la mano de obra, sin tener en cuenta a quién servía esa producción laboral. Frente a estos procesos, las mujeres tuvieron que afrontar los desbalances económicos del modelo neoliberal, supliendo las necesidades alimentarias de sus familias y brindando mano de obra barata sin prestaciones sociales y con horarios que superaban las medias laborales.

En el campo local, Paredes cuestiona el abandono de la dignidad y la soberanía de Bolivia para someterse a las necesidades del mercado mundial, construyendo y desarrollando “un esquizofrénico imaginario de democracia participativa e inclusión” (Paredes, 2013, p. 56). En este modelo relacional, entre neoliberalismo y democracia participativa, se desplegó una propaganda que promocionaba y enaltecía los derechos humanos y, además, adjudicaba a las mujeres, los indígenas, los homosexuales, los jóvenes y los discapacitados, reconocimientos especiales que ya estaban estructurados y establecidos al servicio de esas dos fuerzas. En ese panorama, Paredes recuerda que el modelo democrático y liberal olvidó que “a las y los rebeldes revolucionarios no se les dio lugar en esa repartija de prebendas” (Paredes, 2013, p. 59).

En estas reflexiones, como demuestra Paredes, el modelo neoliberal usó a las mujeres como puntos de soporte para desarrollar las reformas económico-políticas que permitieron a los grandes empresarios atesorar ganancias sobre el empobrecimiento de los países del sur. Estas reformas implicaron a las mujeres asumir las responsabilidades de los entornos familiares, comunales y laborales para suplir los vacíos estatales. Además, se conformó una clase media-alta de mujeres que se sentían emancipadas por el proyecto aparentemente inclusivo de las minorías que proponía el neoliberalismo desde la estrategia democrática participativa de derechos especiales.

La estética neocolonial: otra forma de racismo

El modelo económico neoliberal, en vínculo con la sobredimensión de la democracia participativa y los derechos humanos, continuó con el proceso de segregación racial derivado de la colonia, enmascarando el viejo racismo bajo una nueva clasificación de la población. El papel que el colonialismo histórico, el de la invasión colonial, produjo sobre las

mentalidades locales, contribuyó a mantener y reproducir la base racial en el nuevo sistema económico-político.⁴

Según Paredes (2013), este proceso de neocolonización que se desarrolló en manos de los modernizadores del Estado permitió la fragmentación social y geográfica entre blancos y blancas habitantes de la ciudad, e indias e indios habitantes del universo rural. La fragmentación racial solo fue superada por el neoliberalismo para llevar a los y las habitantes de la ruralidad a las ciudades, con el fin de servir como empleados-esclavos a los intereses económicos de las transnacionales. En este sentido, Paredes denuncia que, en paralelo con el colonialismo (interno y transnacional), se reprodujo un esquema de segregación sobre los cuerpos. Desde una perspectiva que llamaremos estética, la boliviana enfatiza en la continuidad de la marca colonial, bajo la cual se dividen los cuerpos bellos, blancos y limpios, de los cuerpos feos, oscuros y sucios de los indígenas (Paredes, 2013, pp. 51-52). Esta forma de colonización que ha afectado a los cuerpos de hombres y mujeres también ha permeado el terreno del “erotismo, el deseo, la sexualidad, el placer y el amor” (Paredes, 2013, p. 25).

Bajo este sistema de discriminación racial estetizado, las mujeres de las clases alta y media podrían percibir mejoras en su condición de vulnerabilidad, aunque las clases más pobres continuaran en un estado sistemático de empobrecimiento. La estrategia más importante para desarrollar la doble colonización sobre los cuerpos de las mujeres se produjo por medio de las políticas públicas de género.⁵ Bajo esta estructura,

4 La relación raza y colonialidad ha sido ampliamente investigada en las ciencias sociales, particularmente desde las lecturas críticas y decoloniales (Curiel, 2007; Pérez, 2015; Safford, 1991; Viveros y Lesmes, 2014; Wade, 1997). En estas interpretaciones el racismo es una construcción conceptual que permitió promover desigualdades sociales e impulsar una partición social que en Latinoamérica se fundamentó desde la idea de civilidad, limpieza, orden y pureza que caracterizaba a la población blanca y masculina en oposición a la barbarie, la suciedad, el desorden y la impureza que encarnaban los indígenas, los negros, los pobres, los campesinos y las mujeres.

5 Un punto importante de esta cooptación del lenguaje emancipatorio de las luchas de las mujeres por el sistema neoliberal se produjo por la mutación del concepto de *género*, entendido como un concepto descriptivo de la diferencia explotadora entre hombre y mujeres, al de *equidad de género* en la versión neoliberal. Desde esta perspectiva, las denuncias sobre el género pasaron a formar parte de un proyecto político

las mujeres de clases media y alta se beneficiaron de la entrada neoliberal para continuar explotando, en doble vía, a las mujeres más pobres, indígenas y oscuras: “Las ONG tramitaron leyes especiales, leyes de segunda para las hermanas, ahora llamadas trabajadoras del hogar, cuyos niveles de explotación no se han reducido como se esperaba” (Paredes, 2013, p. 52). Para Paredes, parte de esta doble explotación se generó porque las políticas públicas que se promovieron por parte de las feministas de ONG no debatieron sobre el trabajo manual y doméstico de las mujeres pobres e indígenas, porque eso les permitía continuar gozando de la labor de las “cholas”, sin ensuciarse las manos con esas labores.

El entronque patriarcal

El análisis de la dominación sobre las mujeres, como se ha visto, no se puede explicar en la obra de Paredes bajo la visión alejada de la dominación de los hombres hacia las mujeres, sino que requiere tener en cuenta diferentes relaciones de dominación, particularmente con el sistema capitalista. El proceso de estructuración del patriarcado ha tenido varias estrategias que transitan desde la disminución de los gastos públicos, llevando a las mujeres a asumir labores que corresponden a la responsabilidad colectiva y/o estatal, hasta la fijación de políticas de género e inclusión por medio de derechos especiales, que neutralizan sus luchas por la emancipación.

El patriarcado, para la boliviana, es un sistema que se recicla y se alimenta de los cambios sociales e incluso de las revoluciones, porque esas luchas no han sido construidas desde, para y con las mujeres. En la variante neoliberal del capitalismo en armonía con la democracia participativa liberal, la idea de igualar a los hombres con las mujeres (concebidos como ciudadanos de primera y segunda clase, respectivamente), supuso una fórmula exitosa que construyó una ilusión óptica de liberación bajo la cual, principalmente las mujeres de clases media y alta acompañantes de los hombres ciudadanos de primera clase, se reprodujo un falso discurso de mejora y superación de las condiciones de opresión de las mujeres (Paredes, 2013, p. 60).

con estrategias privadas de neutralización. En síntesis, de acuerdo con Paredes, las políticas neoliberales para las mujeres han significado la captación e institucionalización de las organizaciones sociales de mujeres.

Sumado a este nivel de relación entre el sistema del capital y el patriarcado, en el cual las mujeres siguen siendo funcionales al cumplir con los roles tradicionales asignados por la distinción de género, Paredes llama la atención sobre la falsa romantización del modelo precolonial en lo referente a la cuestión patriarcal. Es preciso, entonces, reconocer que hay también un patriarcado boliviano (latinoamericano), indígena y popular. Reconocer la existencia de un patriarcado histórico precolonial, permite retomar la denuncia que el género propuso para analizar las relaciones injustas entre hombres y mujeres desde sus líneas de continuidad, salvando, también, al concepto de género como elemento de denuncia del enfoque que desde el modelo neoliberal se le ha atribuido.⁶

Este *entronque patriarcal* no es otra cosa que asumir que la opresión de género no solo vino con los colonizadores españoles, sino que también “había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres [latinoamericanas]” (Paredes, 2013, pp. 72-73). Entender que pervive una dominación, tanto precolonial como occidental, del machismo, supone construir un cuerpo de análisis más amplio que evidencie los puntos en común que sirven a los intereses machistas, tanto indígenas y populares, como a los de la economía política neoliberal.

Que el machismo no sirva y corresponda únicamente a los intereses de Occidente y que no sea una forma de dominación propia de la colonia, marca una vía interesante para asumir la necesidad de la despatriarcalización en un campo más amplio. Asimismo, reconocer que el *entronque patriarcal* pervive, invita a que el feminismo reformule las estrategias para superar la opresión, y esa tarea es revolucionaria para Paredes. La

6 Si bien Paredes reconoce la preexistencia del sistema patriarcal en las sociedades prehispánicas, no es posible presentar ni una caracterización ni una definición de cómo operaban dichos sistemas. Sin embargo, la boliviana presenta una interpretación de la mitología andina, de la cuál infiere las relaciones jerarquizadas y opresivas entre hombre y mujeres, lo que le permite concluir que el sistema patriarcal antecede el periodo colonial. En el poema “Laga Titicaca” del libro *Del mismo barro*, Paredes (1996) invierte el mito de la Puruma en el que reinterpreta las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres y los traslada del tiempo mítico al presente. Así, amplía la interpretación del tiempo mítico desde la teoría literaria en clave feminista en Paredes y la Comunidad Mujeres Creando (Falconí, 2015).

despatriarcalización que se propone el feminismo comunitario y que convoca especialmente a las mujeres a la acción política, convive también con la necesidad de hacer un llamado a la memoria de las luchas de las ancestras de la región “a las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial” (Paredes, 2013, p. 71), y que después se juntó con la colonialidad de los cuerpos.

En conclusión, para Paredes las formas de opresión hacia las mujeres se alimentan de tres esferas, pues toda explotación patriarcal y colonial funcionan en beneficio del sistema económico. Por tanto, una acción política que tiende a superar los machismos coloniales y occidentales implica, al mismo tiempo, cuestionar el sistema del capital.

La acción política desde el feminismo comunitario

El programa de feminismo comunitario que intenta salvar el concepto de género, como una herramienta crítica útil para repensarnos como mujeres y como comunidad, busca proyectar la construcción de un mundo que celebre el cuidado de la vida (Paredes, 2013, p. 9). El programa de acción política propuesta desde la lucha feminista, en primer lugar, implica superar los esquemas de la competencia y la individualidad tan en boga en los programas políticos neoliberales y sus apuestas de desarrollo, para transitar hacia un verdadero proceso de despatriarcalización (Paredes, 2013, pp. 9-10).

En este entramado, la acción política requiere entender que las relaciones de dominación se retroalimentan desde los tres ejes descritos: el patriarcado, el colonialismo y el neoliberalismo. En este sentido, combatir uno solo de estos campos resulta una tarea insuficiente, porque para Paredes el sistema “opprime y hace sufrir a las mujeres y a los hombres, a las personas intersexuales y a la naturaleza, aunque históricamente se haya construido sobre los cuerpos de las mujeres” (Valencia, 2014).⁷ Esta

7 Una propuesta semejante en términos de la idéntica dominación de las mujeres y la naturaleza se encuentra en las diversas perspectivas ecofeministas (Mies y Shiva, 1997; Puleo, 2011; Triana, 2016 y 2017; Warren, 2003; Warren y Cheney, 1991). El ecofeminismo en Latinoamérica ha estado vinculado en muchos casos a la Teología de la Liberación, siguiendo la crítica de las jerarquías religiosas patriarcales y monoteístas. Para la venezolana Gladys Parentelli (Colectivo Con-spirando, 2003), integrante del colectivo Con-spirando, el ecofeminismo ha significado recuperar las imágenes heredadas de las comunidades indígenas como la *Pachamama*, figura de lo femeni-

apuesta implica, además, una crítica a los feminismos que se concentran en la lucha aislada contra el patriarcado, asumiendo que este es un subsistema del poder y la dominación de los hombres hacia las mujeres (Paredes, 2015, p. 101). Este cambio de órbita reflexiva sobre tres dimensiones funciona como una crítica frontal a las acciones políticas de lucha derivadas de las llamadas *políticas de la identidad* y al mismo tiempo, funciona como crítica de la lucha de clases como camino certero para la transformación de las opresiones, pues asume que una lucha contra el sistema patriarcal también debe anudarse a una lucha contra el capitalismo y el colonialismo.

Así, la postura antisistémica comunitaria, identifica en el patriarcado “el sistema de todas las opresiones, de todas las explotaciones, de todas las violencias y discriminaciones que vive toda la humanidad” (Guzmán y Paredes, 2014, p. 77). Descolonizar y desneoliberalizar el género es, a la vez, ubicarlo geográfica y culturalmente en las relaciones de poder internacionales, planteadas entre el norte rico y el sur empobrecido, y cuestionar profundamente a las mujeres del norte rico y su complicidad con un patriarcado transnacional (Paredes, 2013, pp. 72-73).

Ellas y nosotras: la discusión norte-sur

Explicar la situación de subordinación desde diversas perspectivas teóricas y encaminar luchas para superar esta condición da cuenta de los desafíos del feminismo. De acuerdo con Paredes, el trabajo de las feministas occidentales ha sido fundamental; no obstante, los contextos particulares han causado que las relaciones coloniales, imperialistas y transnacionales mantengan un estatus privilegiado de aquellas teorías feministas, ocasionando que se invisibilicen los aportes de otras realidades. En otras palabras, el feminismo eurooccidental ha mantenido una mirada racista con respecto a las luchas de las mujeres en otros

no y de la naturaleza, donde la tierra se comprende como un organismo vivo. Ivone Gebara (1998 y 2003), en cambio, ve en el ecofeminismo una manera adecuada de potenciar la enseñanza de la teología, en términos de plantear una justicia social vinculada a la ecojusticia. En cierto sentido, la propuesta de Julieta Paredes haría parte de la perspectiva ecofeminista en términos de la identificación de los marcos opresivos, cuestión que comparten las diferentes tendencias ecofeministas: espiritualista y social. No obstante, Paredes (2013) niega hacer parte de este grupo de ecofeminismos al considerar que se apoyan en una ontología de lo femenino.

continentes. Esto ha sido descrito por Paredes como un proceso neocolonial (Paredes, 2006, p. 68). El eurocentrismo ha sedimentado una relación de poder sobre las mujeres y ha llevado a las feministas europeas a imaginar que civilizan o representan las necesidades de las mujeres a nivel global (Valencia, 2014, p. 15).

Hay que reconocer la relación entre los feminismos occidentales y aquellas luchas antipatriarcales de las mujeres aymaras, quechuas y guaraníes que desde el sur se posicionan políticamente frente a la hegemonía occidental. Lo que aquí se presenta es, por un lado, un cuestionamiento epistémico y una apuesta de diálogo entre los diversos feminismos; y, por otro lado, un espacio de discusión ante los desafíos despatriarcalizadores en los que las feministas eurooccidentales deberían contribuir.

Para Paredes el feminismo eurooccidental se originó en la revolución francesa con la fundación de la República, la democracia y el Estado Moderno (Paredes, 2013, p. 76). El liberalismo burgués, de los derechos ciudadanos e individuales que garantizaron el derecho a la propiedad privada y al voto popular, dejaron a las mujeres fuera de la ecuación de la fraternidad, la igualdad y la libertad: “el feminismo en occidente surge para responder a una sociedad liberal burguesa, que afirma los derechos individuales de los hombres burgueses, pero no de las mujeres burguesas” (Paredes, 2013, p. 77). Una consecuencia de esta falta de reconocimiento dentro del liberalismo burgués fue el posicionamiento de las mujeres frente a los hombres en dos vías: las mujeres son iguales a los hombres o son distintas a ellos. Esto significó la emergencia del feminismo de la igualdad y del feminismo de la diferencia.⁸

En el marco de estas dos versiones de feminismo occidental, Paredes considera que es necesario efectuar un ejercicio de autonomía epistémica e histórica que permita comprender la situación de las mujeres del Abya Yala, en tanto las mujeres indígenas, pobres y del sur, tengan una relación distinta con el sistema patriarcal y el contexto burgués eurocentrado. Se considera a la tradición europea como el referente de todo proceso histórico en la medida en que se cree poseedora de todos los

8 La reconstrucción de Paredes sobre los feminismos de occidente atiende a una mirada reduccionista de los mismos. Esto se puede explicar por el propósito pedagógico de *Hilando fino* (Paredes, 2010). Es probable que la autora considere innecesario hacer una revisión rigurosa de la historia del feminismo occidental. Sin embargo, en *Para que el sol vuelva a calentar*, Paredes (2006, pp. 69-72) hace una reflexión más rigurosa de los referentes generales de la historia del feminismo en occidente.

conocimientos, los pensamientos y las luchas válidas de la humanidad. Lo mismo ocurre con el caso del feminismo: a las europeas se les considera como el referente de las luchas de las mujeres del mundo, lo cual niega las luchas de las mujeres en otros contextos. De acuerdo con Paredes, las abuelas del sur lucharon contra las formas de dominación que les tocó vivir en sus contextos particulares.

Nuestras abuelas nos enseñaron el respeto, pero también la indignación cuando ya llegan a colmos y este es el caso de cómo andan las relaciones entre mujeres, especialmente en el espacio del feminismo eurocentrado, que continúa e insiste en erigirse como el paradigma de las luchas de las mujeres en el mundo, como las políticamente correctas. Y no es así, pues cada territorio tiene su historia de luchas y las mujeres de cada territorio por supuesto que también las tienen. (Paredes, 2017, pp. 8-9)

Lo que la autora defiende es que el feminismo occidental no da cuenta en su comprensión de las mujeres de los territorios de Abya Yala y presupone los deseos, las necesidades y los deberes de las mujeres del sur. Si bien muchos de ellos son parcialmente aceptados, estos no tienen que asumirse por extensión a las expectativas, las necesidades y los deberes de las mujeres eurooccidentales. Así lo señala Paredes en su ensayo *Qué nos van a enseñar que no sepamos*:

¡Claro que sabemos quiénes somos y lo que queremos! Nadie nos va a enseñar lo que sabemos desde nuestros cuerpos, nuestras vidas y nuestras luchas ancestrales. Claro que sabemos que nos duele que nos golpeen, humillen y maten a nuestros propios compañeros, pero eso no lo van a decidir desde afuera, desde una neocolonización o colonización feminista de nuestros cuerpos; el destino de nuestros cuerpos lo vamos a decidir nosotras, desde las mujeres en nuestras organizaciones y comunidades. Luchando al mismo tiempo contra las injusticias que vivimos hombres, mujeres, personas intersexuales y la naturaleza por parte de un sistema de dominio y hegemonía patriarcal y peleando contra el machismo en nuestras comunidades. (Paredes, 2017, p. 9)

Si bien la lucha de las mujeres contra el patriarcado en el mundo puede presentar una serie de coincidencias, también es cierto que el proceso colonial ha dejado unas huellas en la manera en que se posicionan las feministas occidentales ante los problemas de las mujeres en otros contextos geopolíticos. El problema de la lucha contra la violencia doméstica puede ilustrar la situación. Unas se ocupan exclusivamente de la

violencia doméstica sin ocuparse de cuestionar la violencia estructural que les beneficia como mujeres de clase media –algunas autoproclamadas feministas– en los países occidentales y que viven una serie de privilegios a costa del trabajo de mujeres del sur (Valencia, 2014, p. 15).

En este orden de ideas, el feminismo eurocentrado en sus diferentes versiones ha expulsado a las mujeres del sur de la discusión aludiendo a diversos argumentos: “desde decir que no hay nada nuevo bajo el sol, pues el pensamiento eurocentrado ya pensó en lo que nuestros cuerpos sienten, pasando por legitimar plagios y atizar competitividades y peleas entre indígenas, hasta servirse de calumnias y difamaciones” (Paredes, 2017, p. 9). En este sentido, existen dos visiones contrapuestas de lo que es el feminismo:

La matriz del feminismo europeo es el individualismo, la modernidad, la propiedad privada, la democracia, los derechos civiles, el maniqueísmo y la concepción lineal del tiempo, entre otras. Nuestra matriz como feministas comunitarias es la comunidad, el Vivir Bien, el tiempo considerado circular, el profundo amor y respeto por nuestras culturas ancestrales, la autonomía de nuestros cuerpos, territorios y conocimientos, la libertad y la política como compromiso con las luchas de nuestros pueblos, remarcando que las mujeres somos la mitad de cada pueblo. (Paredes, 2015, p. 110)

La propuesta descolonizadora de la temporalidad es una de las apuestas fundamentales de carácter epistemológico en términos de construcción alternativa y coherente con los propósitos de los feminismos del sur. La temporalidad occidental supone una comprensión lineal y unívoca que ha definido las relaciones entre los países del norte y los países del sur; una temporalidad colonial que impone un acontecimiento histórico originario, mientras oculta la memoria y determina una perspectiva de futuro. Las ideas de evolución y progreso, asociadas a esta idea de temporalidad, han cobrado un carácter moral que define lo civilizado y lo desarrollado, categorías rara vez vinculadas al sur, a lo indígena y a lo comunitario (Valencia, 2014, p. 27).

Por el contrario, la comprensión de la temporalidad de los aymara y los quechua supone una representación circular: “Timpuxajutirisariwa: el tiempo siempre viene y va, es constante, así como el círculo que no tiene punto de partida ni meta, no hay principio ni fin, todo es energía en movimiento” (Valencia, 2014, p. 29). Esta representación implica rechazar

las ideas de progreso y teleología ancladas a la temporalidad occidental. Igualmente, supone subvertir la manera en que se comprende la posición de la humanidad frente al tiempo. Hay que caminar mirando al frente mientras se visualiza el pasado, pues esto es lo que se tiene delante. Por el contrario, el futuro está detrás ya que no se puede ver aquello que se desconoce. En este sentido, la historia es lo que se puede dar por cierto y es ello lo que determina el andar.

Así, la comprensión lineal del tiempo, de acuerdo con Paredes, implica un posicionamiento político que cuestiona la idea de una historia universal. En ese sentido, es necesario indagar por la memoria de América Latina y el Caribe para reconocer una forma de feminismo antisistémico que se sitúe desde lo comunitario, más allá de los dualismos hombre/mujer e igualdad/diferencia. De ahí la importancia del feminismo comunitario como una acción política que permita una construcción epistémica e histórica, y que recupere la memoria mientras la descoloniza (Valencia, 2014, p. 19).

La crítica que Paredes hace a las feministas occidentales se da en tres vías: primero, el desconocimiento o irrelevancia del aporte histórico que el feminismo comunitario hace a la comprensión del lugar de las mujeres indígenas a la historia; segundo, el cuestionamiento de la historia lineal y progresiva que sitúa al feminismo del sur como un proceso incipiente en el que se requiere de la mano civilizatoria de las feministas occidentales; y, tercero, la visión individualista de las luchas feministas que se instala como parte de un sistema económico-político que no es cuestionado (Paredes, 2017, p. 10).

Feminismo Comunitario de Abya Yala: una misma piel

El proceso de descolonización del feminismo comunitario en Bolivia partió por cuestionar el uso del lenguaje hegemónico de los feminismos occidentales y encontrar las palabras precisas para definir sus propias prácticas políticas (Falquet, 2014; Paredes, 2015, p. 103). La reconceptualización del feminismo, desde el enfoque comunitario, supone salir del lenguaje hegemónico a través de expresiones propias, que den cuenta de la forma de pensar dentro de un contexto particular.⁹ Esta inicia-

9 Es necesario precisar que, aunque Julieta Paredes considera fundamental distanciarse del lenguaje hegemónico de la epistemología occidental, la autora incorpora algu-

tiva proviene del *feminismo autónomo boliviano* y su encuentro con los movimientos sociales en el proceso del cambio histórico (Paredes 2006, pp. 74-77; Paredes, 2010, p. 117; Valencia, 2014, p. 3). El feminismo comunitario es un movimiento orgánico con vocerías territoriales, que atiende a la manera de autonombrarse y situarse con respecto a su visión del mundo (Paredes, 2015, p. 111). En este sentido, lo comunitario está constituido por las mujeres, los hombres, la tierra, el territorio, los animales, la vida vegetal y mineral (Feminismo comunitario, 2010, p. 426). La *Pachamama* es una comunidad y existe en relación recíproca con los que formamos parte de ella, por tanto, no es una propiedad, como se le interpreta desde la óptica patriarcal capitalista. La *Pachamama* es mucho más que la tierra, la gente está incluida en ella y es ella la que garantiza la vida en comunidad.

La concepción de la comunidad adquiere un sentido particular en la propuesta de Paredes. Para la boliviana (Paredes, 2013), hablar de comunidad supone transformar la manera como occidente ha pensado la interacción entre hombres, mujeres y naturaleza. Entonces, la comunidad se comprende como un organismo donde cada uno de sus integrantes es único, necesario y autónomo (antipatriarcal y antijerárquico). La comunidad actúa como un cuerpo que merece un tiempo y un espacio concreto y simbólico por el solo hecho de estar en el mundo.

Adicionalmente, el concepto de comunidad propuesto por Paredes busca eliminar la propiedad privada sobre los medios de producción y modificar la distribución del trabajo conforme con las capacidades, las habilidades y los deseos de todos los integrantes de forma equitativa, lo que significa el reconocimiento de las labores domésticas como un tipo particular de trabajo. En este sentido, la comunidad no es una sumatoria de individualidades, sino un todo orgánico y dinámico que reconoce las capacidades y los talentos individuales para el beneficio comunitario.

Las labores y las necesidades de la comunidad no se resuelven a través de la competencia entre sus integrantes, sino que requiere fortalecer los espacios de pertenencia y afecto entre estos, es decir, un afecto por la otredad como valor comunitario. Eso significa que la reciprocidad aparece como una relación ética en la que se instala un sentimiento que

nas de las categorías básicas del feminismo occidental, pues es necesario reconocer los aportes que las feministas eurooccidentales han realizado. No obstante, es recomendable aguzar la mirada sobre las definiciones y reinterpretaciones que la boliviana hace de tales categorías.

asume a la otra y al otro como digno e igual. Esta forma de eticidad de la otredad es, en la perspectiva de Paredes, un impulso natural que busca garantizar la satisfacción del otro y la otra en comunidad: “el Vivir Bien del hermano o la hermana de la comunidad es una responsabilidad y un deseo de todos y todas” (Feminismo comunitario, 2014, p. 427).

La interpretación sobre las relaciones ético-políticas en la que se transmutan los roles atribuidos a hombres, mujeres y naturaleza, también afecta directamente a las estrategias de lucha contra el patriarcado y, en este sentido, los roles son parte fundamental de la apuesta del feminismo comunitario. Si bien se retoman valores como la reciprocidad, la igualdad, la dignidad y la autonomía, estos son reinterpretados de acuerdo con una visión de mundo en la que el *cuerpo comunitario* está fundamentado en la idea de complementariedad, una imagen que comprende la relación del hombre y la mujer como dos mitades imprescindibles, perfectamente coordinadas, recíprocas y autónomas una de la otra, pero no jerárquicas.

Este par comunitario actúa como un par político, distinto al género y al vínculo erótico-afectivo. Esta precisión es central en la medida en que permite distanciarse de los modelos dicotómicos entre lo femenino y lo masculino como complementariedad desigual en la que se establecen valores, roles y atribuciones patriarcales, al tiempo que añade la necesidad de cuestionar la heteronormatividad de la paridad complementaria, para dar lugar a la diversidad de deseos eróticos, sexuales y amorosos.

La comunidad es un cuerpo que pierde la mitad de su accionar si se niega la participación de las mujeres. En este sentido, negar la presencia, la producción y la participación de las mujeres en la comunidad supone –conforme con la idea del cuerpo– un cuerpo comunitario que está tuerto, manco y cojo, es decir, enfermo: “tenemos que usar nuestra mano faltante, nuestro propio ojo faltante, nuestro paso con nuestro propio pie para poder inaugurar el discurso de la comunidad” (Paredes, 2012, p. 184). La creatividad, los saberes y la memoria deben mostrar la presencia de las mujeres en la construcción de lo comunitario partiendo de sus cuerpos como territorios. Desde allí parte una lucha antisistémica que se reconoce desde las relaciones horizontales con los otros y las otras y dentro de las cuales ser indígena, negra y/o lesbiana no implica multiplicar las formas de existencia ni segmentar las luchas que construyen un único proyecto político, que no puede partir desde la existencia personal (Paredes, 2015, p. 112). En este orden de ideas, la opresión de las mujeres no es distinta a la lucha que se debe iniciar en contra de la opresión de

la naturaleza. El feminismo comunitario no fragmenta ninguna dimensión de la vida como modo de lucha; por el contrario, permite que el cuerpo ocupe el lugar central de la acción política para la transformación de las múltiples opresiones generadas por el sistema patriarcal.

De acuerdo con Paredes, el cuerpo forma parte de la naturaleza y por eso conforma junto con otros cuerpos la *Pachamama*. En contraposición, el sistema patriarcal, junto con el modelo capitalista y el pensamiento moderno, se han encargado de individualizar y fijar fronteras entre los cuerpos, de ahí que parte del trabajo del feminismo comunitario consiste en reposicionar el cuerpo-comunitario como el vínculo que crea relaciones entre los hombres, las mujeres y la naturaleza. El feminismo comunitario, en este sentido, rechaza no solo el sistema patriarcal, sino también la relación de la modernidad con el sistema del capital, debido a la reconfiguración teórica que se promueve sobre la naturaleza en sentido general.

Las escisiones que el pensamiento occidental produjo desde la modernidad se han concentrado en presentar e interpretar a la naturaleza desde un esquema de dominación. Esta posición ha permitido que la lógica binaria cobre fuerza desde una perspectiva jerarquizada y oposicional entre dominadores y dominados, lo que implica privilegiar uno de los pares: alma-cuerpo, hombre-mujer, cultura-naturaleza. En este sentido, la modernidad, no solo ha promovido las escisiones desde la epistemología, sino que ha enseñado una forma de pensar el universo político sobre esos presupuestos de oposición, que desde la década de los sesenta se transmutaron en una multiplicidad de identidades políticas, cuyo resultado fue la fragmentación de las luchas políticas.

Paredes logra hacer frente a la crisis de las luchas fragmentarias surgidas desde las *Identity politics*, al tiempo que cuestiona el nivel ontológico que esas estrategias promovieron. Algunas de las luchas antiopresivas parten de una ontología de corte hegeliano que considera la existencia de dos conciencias separadas que por naturaleza viven en oposición, pero que requieren de esa relación de confrontación para determinar el límite entre el Yo y el Otro. Esta perspectiva ha permeado a los feminismos eurooccidentales y ha delineado otras formas de acción política contrahegemónicas (Guzmán, 2016). Las ontologías relacionales de este tipo no pueden superar esa oposición en una relación de hermandad con el Otro, pues solo por medio de esa confrontación *son* en el mundo.

En clave feminista, esta ontología se expresa en la insuperable oposición entre hombre y mujer, cuya ruptura naturaliza la individualidad y solamente permite pensar a través de una lógica binaria oposicional. Esta naturalización ontológica tiene como consecuencia la división en la asignación de roles y funciones socialmente definidas, que serán útiles a los modos de dominación patriarcal. A partir de esta visión ontológica se explica por qué las propuestas feministas de la igualdad y de la diferencia son incapaces de trascender el antagonismo. Esta idea oposicional es criticada directamente por Paredes, al considerar que la *Pachamama* es aquel cuerpo que recoge las diferencias y las ordena en función del bienestar de la comunidad en términos de unidad.

La perspectiva de Paredes permite esbozar una interpretación ontológica que supera la dicotomía oposicional. La visión de mundo de la comunidad Aymara parte de la relación de complementariedad entre hombre y mujer en la que pervive una significación oposicional heredera de la tradición prehispánica. Paredes ofrece una reinterpretación de esta estructura oposicional para argumentar en favor de la idea de los pares complementarios, cuya unidad solo es posible con la comprensión de la *Pachamama*, lo que deriva en una nueva configuración ontológica. Así, los hombres y las mujeres no se construyen ontológicamente a través de su diferencia, sino de a partir de su complementación, que se produce de la interrelación con la *Pachamama*. Si esta se constituye como un todo que permite la relación complementaria entre hombre y mujer, entonces la relación binaria se disuelve.

En esa interpretación, la naturaleza no se entiende como un tercer elemento dentro de la configuración, al menos siguiendo la perspectiva Aymara, porque la *Pachamama* comprende al tiempo y al espacio, a los hombres, a las mujeres y a las personas intersexuales, tanto como a los animales, a los vegetales y a los minerales. Todos en conjunto forman la *Pachamama* porque comparten una misma piel y forman parte de un mismo cuerpo. En consecuencia, el vínculo complementario *Warmi-Chacha* puede entenderse como una *ontología de la piel*, en palabras de Paredes:

Nuestros cuerpos tienen un límite que no es frontera. El individualismo ha hecho de la piel el límite de los cuerpos. No solo nosotros los humanos tenemos piel. Las plantitas tienen piel, los animalitos también tienen piel. Pero no son fronteras en sus casos. La piel se vuelve frontera debido a un sistema patriarcal e individualista que ha hecho del cuerpo

un Estado [...] nuestros cuerpos son esta manera de existencia sensorial: de mirar, de sentir, de probar, de tocar, de compartir con la naturaleza, la *Pachamama* de donde venimos [...] Esos cuerpos son nuestros hermanos y nuestras hermanas, las plantas, los animales, las otras personas, las otras comunidades. (Paredes, 2015, pp. 182-183)

La ontología de la piel, en la cual la consciencia no es individual como en la ontología relacional, considera a la piel como aquel elemento que todos los cuerpos comparten. Dentro del universo de la *Pachamama*, la piel es compartida por todos los seres del mundo como una continuidad. En consecuencia, esta idea de unidad *ontológica de la piel* potencia el concepto de comunidad, al tiempo que desvela las limitaciones de otras formas de relación.

Conclusiones

En el marco del pensamiento feminista del sur es importante destacar el trabajo de diferentes colectivos que proponen rutas de reflexión sobre nuestras realidades y que contribuyen a la desmitificación del imaginario del trabajo individualista de las y los intelectuales. La obra de Julieta Paredes, enmarcada en el colectivo Mujeres Creando y Comunidad-Mujeres Creando, se constituye como un trabajo destacado en cuanto se distancia de otras propuestas descoloniales y feministas que parten de una naturaleza reactiva y que terminan por producir teorías contra las propuestas de interpretación occidentales, al tiempo que romantizan las experiencias precoloniales latinoamericanas. Por el contrario, Paredes retoma y reelabora categorías de diferentes campos de investigación para proponer un análisis orgánico desde lo comunitario.

Este artículo mostró, en primer lugar, los efectos nocivos de la desarticulación de las luchas contra la opresión y la necesidad de un análisis que considere al capitalismo, al colonialismo y al patriarcado como tres dimensiones que operan sincrónicamente para mantener las injusticias sobre las mujeres. La apuesta teórica que considera la relación de estos sistemas de dominación le permite a Paredes destacar la necesidad de unificar las estrategias de lucha ante dicha triangulación de dominación. En tal sistema patriarcal se instalan las formas de dominación del capitalismo y del colonialismo, por ello, se entiende la necesidad de atacar su estructura a partir de una acción política del feminismo

comunitario. En este sentido, ningún feminismo que se presente como despatriarcalizador puede renunciar a las luchas antiracistas, anticlasistas y desheteronormativas.

En segundo lugar, Paredes cuestiona el vínculo de los feminismos euroccidentales con el sistema capitalista evidenciando que es necesario desarticular desde el feminismo cualquier forma de opresión, de modo que la opresión que el capitalismo ejerce sobre la naturaleza debe ser transformada y todo feminismo que se niegue a dimensionar el impacto sobre la naturaleza es reprochable. En esta misma vía, la boliviana propone dismantelar la opresión neocolonial que las feministas euroccidentales ejercen sobre las feministas del sur. Por ello, el feminismo comunitario revela la funcionalidad que cultiva el capitalismo y el colonialismo con respecto a la opresión sobre las mujeres, especialmente, aquellas geopolíticamente situadas en el sur. En este sentido, el feminismo comunitario no solo señala la articulación de esquemas opresivos, sino que su acción política despatriarcalizadora permite superar otras formas de feminismo, desde una condición situada, que reivindica el pensamiento que se origina desde el sur.

En tercer lugar, uno de los aportes más significativos de Paredes tiene que ver con la propuesta epistemológica que rechaza todo marco opresivo. La noción de comunidad como cuerpo, junto con la noción de complementariedad, le permite a la autora extender los sujetos del feminismo –incluidos en la *Pachamama*– para establecer una lucha orgánica antifragmentaria. En buena medida, la propuesta epistemológica de Paredes parte de la reflexión sobre el uso del lenguaje como un eje central de la lucha feminista comunitaria, motivo por el cual la boliviana reinterpreta tanto las categorías básicas del feminismo –patriarcado, género y opresión–, como las nociones de la comunidad Aymara –*Pachamama* y *Warmi-Chacha*–.

Finalmente, el proyecto emancipador del feminismo comunitario como una alternativa epistémica, que retoma el concepto de *comunidad*, abandona las relaciones dicotómicas jerarquizadas y supera la relación norte-sur al proponer a la comunidad como un cuerpo político transformador. En consecuencia, el concepto de comunidad permitió esbozar, conforme con la propuesta de Paredes, una lectura *ontológica de la piel* como una alternativa frente a la ontología relacional, en la que nos reconocemos sin fronteras porque estamos constituidos de un mismo sustrato, compartimos la misma piel y venimos *Del mismo barro*.



Reconocimientos

Este artículo hace parte de las discusiones de trabajo de la línea de Pensamiento político del sur del grupo de Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia, desde donde se viene promoviendo un ejercicio de reflexión y difusión de propuestas teóricas desligadas del pensamiento hegemónico europeo y norteamericano. Debemos un agradecimiento especial a Sylvia Cristina Prieto Dávila por sus valiosos comentarios a versiones previas de este artículo.



Nataly Guzmán Useche

Candidata a doctora en Derecho de la Universidad del Rosario. Magíster en Derecho de la Universidad Nacional de Colombia y miembro del grupo de investigación de Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la misma universidad. Filósofa y abogada de la Universidad Libre.



Diana Triana Moreno

Doctora en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana y miembro del grupo de investigación Problemas de Filosofía de la misma universidad. Magíster en Estudios Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Filósofa de la Universidad Libre e historiadora de la Universidad del Rosario.

Referencias

- Alfaro, R. (2010). Mujeres creando comunidad. Feminización de la comunidad. *Revista de estudios bolivianos*, 15(17), 211-236.
- Araya, S. (2014). La categoría analítica del género: notas para un debate. *Hallazgos*, 12(23), 287-305.
- Colectivo Con-spirando. (Ed.). (2003). *Virgenes y diosas de América Latina: La resignificación de lo sagrado*. Santiago de Chile: Autor. Recuperado de <http://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/43>
- Cruz, E. (2014). Prolegómenos al vivir bien-buen vivir: una evaluación normativa y práctica. *Revista Finanzas y Política Económica*, 6(2), 387-402. Doi: <https://dx.doi.org/10.14718/revfinanzpolitecon.2014.6.2.8>
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, (26), 92-101.

- Curiel, O. (2010). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Y. Espinosa (Dir.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano* [Tomo I] (pp. 69-76). Buenos Aires: En La Frontera.
- Espinosa, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12(1), 141-171.
- Falconí, D. (2015). Una puruma compartida: una revisión desde la teoría literaria de la autoría feminista, comunitaria y aymara de Julieta Paredes y la Comunidad Mujeres Creando. *Revista Andina de las letras*, 37(1), 25-54.
- Falquet, J. (2014). Las feministas autónomas latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias. *Universitas humanística*, (78), 39-64.
- Feminismo Comunitario. (2014). Pronunciamiento del feminismo comunitario latinoamericano en la Conferencia de los pueblos sobre cambio climático. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 425-434). Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Recuperado de [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498EDAE050587536052580040076985F/\\$FILE/Tejiendo.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498EDAE050587536052580040076985F/$FILE/Tejiendo.pdf)
- Gebara, I. (1998). Brazilian Women's Movements and Feminist Theologies. *Ecotheology: Journal of Religion, Nature & the Environment*, 5(4), 83.
- Gebara, I. (2003). Ecofeminism: A Latin American Perspective. *Cross Currents*, 53(1), 93-103.
- Guzmán, N. (2016). Las rutas del viaje en la cuestión del reconocimiento. Un diálogo con la obra de Judith Butler. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 37(114), 133-148.
- Guzmán, A. y Paredes, J. (2014). *El tejido de la rebeldía: ¿qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*. La Paz: Mujeres creando comunidad.
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En P. Montes (Ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia* (pp. 129-140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (57-74). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Mies, M. y Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.
- Monasterios, E. (2006). *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*. La Paz: Plural.
- Moore, C. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos*, (53), 237-259. Doi: <https://dx.doi.org/10.17533/udea.espo.n53a11>
- Paredes, J. (1996). *Del mismo barro*. La Paz: Mujeres Creando.

- Paredes, J. (2006). Para que el sol vuelva a calentar. En E. Monasterios (Comp.), *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando* (pp. 61-96). La Paz: Plural.
- Paredes, J. (2010). Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario. En Y. Espinosa (Dir.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano* [Tomo 1] (pp. 117-120). Buenos Aires: En la Frontera.
- Paredes, J. (2012). Las trampas del patriarcado. En P. Montes (Ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia* (pp. 89-112). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Paredes, J. (2013). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. CDMX: Cooperativa el Rebozo.
- Paredes, J. (2015). “Despatriarcalización”. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). *Revista de estudios bolivianos*, (21), 100-115.
- Paredes, J. (2017). Qué nos van a enseñar que no sepamos. *Corpus*, 7(1), 8-12. Recuperado de <http://corpusarchivos.revues.org/1872>
- Pérez, A. (2015). *Nosotros y los otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia, 1880-1910*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf>
- Safford, F. (1991). Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870. *Hispanic American Historical Review*, 71(1), 1-33.
- Scott, J. (1999). *Gender and the Politics of History*. New York, NY: Columbia University.
- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 57-74). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Tarrés, M. (2013). A propósito de la categoría género: leer a Joan Scott. *Estudios sociológicos*, 31(91), 1-26.
- Triana, D. (2016). Éticas ecofeministas: la comunidad de la vida. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, (37), 117-131.
- Triana, D. (2017). Karen Warren: la ética ecofeminista. *Problemata: Revista Internacional de Filosofía*, 8(2), 158-168.
- Valencia, R. (2014, junio 24). La boliviana Julieta Paredes explica en Canadá el feminismo comunitario indígena. *Radio Canadá Internacional*. Recuperado de <http://www.rcinet.ca/es/2014/06/24/la-boliviana-julieta-paredes-explica-en-canada-el-feminismo-comunitario-indigena/>

- Viveros, M. y Lesmes, S. (2014). Cuestiones raciales y construcción de Nación en tiempos de multiculturalismo. *Universitas Humanistica*, 77(77), 13-31. Doi: 10.11144/Javeriana.UH77.cryc
- Wade, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá D.C.: Siglo del Hombre.
- Warren, K. (2003). *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icara.
- Warren, K. y Cheney, J. (1991). Ecological Feminism and Ecosystem Ecology. *Hypatia*, 6(1), 179-197. Doi: 10.2307/3810040

Caracterización general de la noción de abigarramiento en Raúl Prada

A General Characterization of Raul Prada's Concept of Variegation

Diego Álvarez

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D.C., Colombia

dialvarezb@unal.edu.co

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 15 de abril de 2019 · **Fecha de aprobación:** 22 de junio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.80692>

Cómo citar este artículo:

APA: Álvarez, D. (2019). Caracterización general de la noción de abigarramiento en Raúl Prada. *Ciencia Política*, 14(28), 49-69.

MLA: Álvarez, D. "Caracterización general de la noción de abigarramiento en Raúl Prada". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 49-69.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

El concepto de abigarramiento, desarrollado por el intelectual boliviano René Zavaleta Mercado, ha sido central en las reflexiones sobre lo político hechas desde Latinoamérica. También ha sido amplia la recepción de esta noción por parte de la intelectualidad boliviana. Este artículo propone caracterizar los elementos generales de esta noción en el pensamiento del filósofo boliviano Raúl Prada a partir del contraste entre sus planteamientos y el problema de las formaciones sociales abigarradas formulado por Zavaleta. Así, se proponen tres dimensiones generales de la noción de abigarramiento en Prada: una ontológica, una socio-histórica y una epistemológica.

Palabras clave: abigarramiento; Bolivia; formación social; movimiento social; pluralismo; teoría social.

Abstract

The concept of social variegation developed by Bolivian intellectual René Zavaleta Mercado has been crucial for political thinking in Latin America. Likewise, the reception of this notion by Bolivian intellectuals has been wide. This article characterizes the general elements of variegation notion on the thought of Bolivian philosopher Raul Prada, in contrast with the problem of social variegation developed by Zavaleta. Therefore, this article proposes three general dimensions of Prada's notion of variegation: an ontological dimension, a social-historical dimension and an epistemological dimension.

Keywords: Bolivia; Pluralism; Social Movement; Social Theory; Variegated Social Formation.

Introducción

Este artículo rastrea la noción de abigarramiento en la obra del filósofo boliviano Raúl Prada. Reconstruir tal concepto implica establecer cierta continuidad entre el pensamiento de Prada y la herencia intelectual del sociólogo René Zavaleta Mercado, quien, junto a otros intelectuales como Sergio Almaraz Paz y Marcelo Quiroga Santa Cruz, son un referente ético y político¹ para la intelectualidad boliviana que se conformó hacia finales de los años ochenta como el Grupo Comuna, un colectivo de pensadores de izquierda que pusieron en diálogo elementos del marxismo con el pensamiento posestructuralista y cuya labor se tradujo en una incipiente renovación política de la izquierda boliviana del momento (Romero y López, 2017).

La intervención política del Grupo Comuna y de Prada se dio en un contexto de transición social marcado por la apertura económica, el agotamiento del proyecto nacional-popular de 1952² y el auge del movimiento indígena. Así, con la irrupción del neoliberalismo en la década de los años ochenta y el progresivo desmote de las conquistas sociales logradas desde mitad de siglo por el Estado populista,³ se dio una mutación y recomposición de las identidades políticas en Bolivia. De ello fue síntoma la descomposición de la Central Obrera Boliviana (COB), la cual desde 1952 aglutinaba gran parte del movimiento obrero. Así, en detrimento del movimiento obrero, emergió con una fuerza inusitada el movimiento social indígena hacia finales de siglo XX.

Fueron cuatro los componentes básicos de la irrupción de lo indígena en Bolivia: las características socioculturales propias de la sociedad boliviana, específicamente la presencia de una latente estructura civilizatoria indígena; la apropiación y explotación del trabajo y de los recursos naturales con la neoliberalización; la construcción de una identidad

-
- 1 Para Prada hay un lazo íntimo entre ética y política, de ahí que referentes intelectuales como los mencionados arriba sean más que referentes ideológicos; antes bien, se rescata la pertinencia de su pensamiento en el presente.
 - 2 A finales del siglo XX se cerró un ciclo inaugurado con la revolución de 1952 y las reformas sociales realizadas por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (Rivera, 2003).
 - 3 El desmonte de las conquistas sociales con el neoliberalismo es caracterizado por Prada como el desmonte del Estado de bienestar, que en el caso latinoamericano sería el Estado populista. Esto con la pretensión de ampliar los márgenes de explotación del trabajo (Prada, 2000, p. 191).

política afincada en la tradición indígena (nacionalismo indígena); y finalmente el fracaso de integración estatal de las demandas indígenas por el reconocimiento y la redistribución del excedente social (García, 2015, p. 406). Estos elementos de lo indígena, no obstante, se articularon de manera esporádica en un primer momento: “durante el período dominante neoliberal de 1985 a 2000, las resistencias dispersas no constituyeron una multitud, sino que se trató de resistencias locales, sectoriales y gremiales, afincadas en organizaciones que no terminaban de formar redes, tejidos ni entramados sociales” (Prada, 2008a, p. 190). El punto de despliegue máximo de este movimiento que se vino gestando desde finales de los años ochenta fueron las insurrecciones del año 2000 y 2003: las llamadas guerras del agua y del gas.

A la luz de este contexto político efervescente en el que lo indígena retorna y se convierte en el nodo articulador de múltiples luchas sociales (Sanjinés, 2009), cobra sentido la reflexión de Prada sobre lo abigarrado, es decir, sobre la multiplicidad histórica que en su complejidad delinea la formación social boliviana. Ya desde los planteamientos de Zavaleta Mercado está en ciernes la idea de la formación social abigarrada y con ella una pregunta por la identidad y la composición plural de las sociedades latinoamericanas, en particular de la sociedad boliviana (Antezana, 2009). La pretensión de rastrear la noción de abigarramiento en Prada radica en sus implicaciones para pensar lo político desde el sur y también en diálogo con otras corrientes de pensamiento, las cuales han encontrado en este concepto cuestionamientos análogos como el caso del autonomismo italiano y el concepto de multitud (Hardt, 2008; Hardt y Negri, 2009).

La condición de abigarramiento se mueve, a mi modo de ver, en una ambivalencia interesante: lo abigarrado es tal con relación a un otro, a unas sociedades otras con un desarrollo capitalista pleno en el que aparentemente no coexisten otras formas sociales tradicionales. Sin embargo, ¿hay un desarrollo capitalista pleno? ¿No es el abigarramiento la condición propia de toda formación social histórica? ¿Es preciso distinguir entre formaciones sociales abigarradas y no abigarradas? Estas preguntas serán abordadas por Prada a través de la noción de abigarramiento.

En ese orden de ideas, se partirá de la noción de *episteme boliviana*, planteada por Prada como el campo intelectual desde el cual se bosqueja el problema de las sociedades abigarradas –sobre todo a partir de las reflexiones Zavaleta–. Posteriormente se mostrará cómo dicho problema

es caracterizado filosóficamente por Prada en términos de un tránsito entre una episteme hegeliana y una episteme de la complejidad, que cuestiona el universalismo y trata de dar cuenta de lo singular. Esta crítica al universalismo permite plantear, ulteriormente, un contraste muy general entre la noción de abigarramiento en Zavaleta y la propuesta crítica de Prada. Finalmente, dicha propuesta es caracterizada como una noción de abigarramiento constituida por tres dimensiones: una de tipo ontológico, una de tipo sociohistórico y una de tipo epistemológico.

La episteme boliviana

Siguiendo la idea de Zemelman (2007) de hacer manifiesto un pensamiento propio o epistemología contenida en algunos de los más importantes ensayistas latinoamericanos del siglo XX, Raúl Prada define de manera análoga lo que se podría entender como la *episteme boliviana*. Son tres los grandes referentes de dicha episteme: Sergio Almaraz Paz, Marcelo Quiroga Santa Cruz y René Zavaleta Mercado. Lo común en estos pensadores fue la influencia ejercida por el nacionalismo revolucionario surgido en la revolución boliviana de 1952. No obstante, ello no los hace pensadores nacionalistas, sino más bien herederos de una tradición de pensamiento crítico sobre la cuestión nacional, que se distingue de corrientes enmarcadas en el pensamiento de izquierda más tradicional (Prada, 2015a, p. 5). Para Prada, el pensamiento de Zavaleta encuentra en la pregunta por la configuración particular de la sociedad boliviana uno de sus hilos transversales: “¿Cómo hacer inteligible una formación histórica y social abigarrada?” (Prada, 2015a, p. 7).

La respuesta inacabada a esta pregunta implica el reconocimiento de lo múltiple y heterogéneo de las relaciones sociales, culturales e históricas en una sociedad como la boliviana, heredera de una tradición indígena milenaria, de los rezagos de la colonia y de un accidentado desarrollo del modo de producción capitalista. En esa medida, lo estimulante de los análisis de Zavaleta, por lo menos en su último periodo, es la capacidad de asumir la particularidad de su experiencia y teorizar sobre ella a partir del uso crítico del pensamiento marxiano, específicamente de la teoría política gramsciana.⁴

4 Este uso crítico de la teoría debe entenderse como una traducción y reinención de Gramsci hecha por Zavaleta (Giller, 2017, p. 7).

Su virtud es ser capaz no solamente de aplicar, sino también de crear conceptos desde lo singular de la experiencia propia. De tal manera, las teorías “no son las mismas teorías; han sido afectadas por el acontecimiento que interpretan” (Prada, 2015a, p. 50). Esta capacidad inventiva hace del pensamiento de Zavaleta un pensamiento propio en toda regla, no reductible al nacionalismo ni al marxismo. Para Prada, Zavaleta es una especie de puente generacional entre una episteme hegeliano-marxista clásica y una episteme de la complejidad: “Zavaleta de ‘Lo nacional-popular’ es el puente y la transición teórica hacia la episteme de la complejidad” (Prada, 2015a, p. 68); tal episteme es caracterizada por Prada en sus obras tempranas como un hegelianismo en sus límites.

La dialéctica en sus límites

En sus escritos de la década de los noventa, Prada plantea un retorno al pensamiento de Marx en un momento de neoliberalización y consolidación del capitalismo a escala mundial luego de la caída del muro de Berlín (Prada, 1996). Tal retorno, sin embargo, supuso un diálogo crítico con otras tradiciones filosóficas muchas veces subvaloradas desde la ortodoxia marxista. Tal es el caso de las filosofías pluralistas de Nietzsche y Foucault.⁵

Un desarrollo riguroso de dicho diálogo crítico lo encontramos en *Pensar es Devenir*. Prada (1999) defiende la hipótesis de que hasta ahora no se han traspasado los horizontes abiertos por Kant y la Ilustración. Ni el posmarxismo ni las corrientes posnietzscheanas han conseguido desmarcarse del proyecto ilustrado moderno. En esa medida, el sentido de la crítica kantiana es equiparable a la propuesta crítica representada por Foucault. El puente entre Foucault y Kant se establece a partir de una muy particular lectura de Kant. Según Prada, la filosofía kantiana se pregunta por la finitud del hombre y las condiciones de posibilidad de su conocimiento, dichas condiciones de posibilidad solamente tienen sentido si se las alumbraba con la experiencia. De ahí que la exposición de *La Crítica de Razón Pura* hecha por Prada haga énfasis en la noción de imaginación como aquel elemento irreductible a los formalismos del sujeto trascendental.

5 Dichas corrientes filosóficas problematizan la teleología de la historia en la dialéctica hegeliana, la cual está presente también en el pensamiento de Marx y en el marxismo en general.

Puede decirse que la imaginación es lo común a la sensibilidad y al entendimiento sin ser a su vez apéndice de alguna de las dos. Esto quiere decir que la imaginación prefigura la experiencia, es el vínculo entre el formalismo del sujeto trascendental y los fenómenos singulares del mundo. Por ello, Prada habla de la *experiencia trascendental* como consecuencia del razonamiento kantiano sobre la imaginación: “la experiencia trascendental no regala su contenido ni se subsume, se mantiene fuera de la forma y fuera de la síntesis conceptual, constantemente deformando y de-sintetizando, aportando con la novedad de la experiencia, con la donación de lo nuevo” (Prada, 1999, p. 73). La experiencia es aquello infinito y diferente que sirve de suelo a la finitud e identidad del sujeto trascendental.

La centralidad de la *experiencia trascendental*, postulada por Prada como consecuencia de la propuesta kantiana de buscar los límites de la experiencia a partir de la condición de finitud humana, se asemeja a la ontología crítica del presente de Foucault. Ahora bien, con esto no se trata de equiparar la filosofía de Kant con la de Foucault, sino de rastrear cómo ambos se adscriben a una tradición crítica replegada sobre la Ilustración. En esa medida en ambos autores, “la crítica es encontrar las condiciones y los límites de la actividad de las facultades humanas. Esa tarea es inaugurada por Kant y repetida por Foucault, aunque no haya acuerdo sobre las condiciones y sobre los límites” (Prada, 1999, p. 105). El vínculo establecido entre Kant y Foucault traza el contorno de una episteme que se constituye como la radicalización de la razón ilustrada.⁶

Puede decirse que es un punto común a muchos pensadores contemporáneos asumir un proyecto que critica la modernidad. Para Prada, dicha pretensión, además de replegarse sobre el horizonte ilustrado, entra en constante diálogo con la dialéctica hegeliana: “no hay que tomar a la filosofía, ontología y lógica dialéctica hegeliana como el referente del pensamiento dialéctico, como la única expresión posible” (Prada, 1996, pp. 77-78). Entre otros referentes del pensamiento dialéctico se ubican Marx, Nietzsche, Foucault, Deleuze, Guattari, Baudrillard y Habermas.

6 Acerca del horizonte ilustrado compartido por Foucault y Kant puede decirse, siguiendo a Prada, que el primero descubre la episteme moderna (Foucault, 1968), mientras que el segundo es capaz de tomar distancia de su tiempo al preguntarse por las condiciones de posibilidad del conocimiento y del proyecto ilustrado (Kant, 2000). En ambos casos opera, a modo de trasfondo, una pregunta por las condiciones de posibilidad del sujeto moderno.

Y junto a ellos, pensadores militantes como Lenin, Gramsci, Althusser y, sobre todo, la tradición intelectual latinoamericana: Mariátegui, Zavaleta, Zemelman y los miembros del Grupo Comuna: Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez y Luis Tapia (Prada, 1996, p. 80). En últimas, es el elemento universal de la superación y totalización dialéctica de Hegel aquello puesto en cuestión constantemente por dichos autores: “no estamos ante una dialéctica, sino ante una desdialectización constante, ante un irreversible proceso de la negatividad plena” (Prada, 1996, p. 87). La radicalización de la negatividad dialéctica devela los límites de la episteme hegeliana y de la dialéctica misma. Tales límites marcan aquello denominado antes como *complejidad*.

La complejidad es la radicalización del pensamiento dialéctico. Mientras que para Hegel la dialéctica queda atrapada en la formalización del saber absoluto, para Marx y los otros autores arriba señalados hay una apertura de lo dialéctico. Lo importante a señalar en este caso es precisamente que la complejidad supone una renuncia a la totalización:

Lo que interesa ahora es ver los lugares donde se han abierto boquetes en las murallas del sentido, donde sus defensas se han quebrado, ante la irrupción de la fuerza del afuera, que pone en cuestión todo el sistema de sentido, toda la lógica del sentido y toda dialéctica del sentido. (Prada, 1996, p. 113)

La renuncia a una dialéctica universal del sentido y sus consecuencias en el pensamiento marca la característica central de la denominada complejidad. A nuestro modo de ver, es precisamente este el punto en que más se diferencia la noción de abigarramiento de Prada con respecto a los planteamientos de Zavaleta. A continuación, veremos de manera general el concepto de abigarramiento en Zavaleta, para proceder posteriormente a reconstruir dicha noción en el pensamiento de Prada.

La noción de abigarramiento en René Zavaleta

En su principal obra, *Lo nacional popular en Bolivia*, Zavaleta (1986) presenta una paradoja propia de la formación social boliviana: pese al amplio desarrollo del proletariado minero de Bolivia, la clase dominante boliviana es incapaz de configurarse en una burguesía moderna, dado que todos los patrones de su cultura son precapitalistas. Así, la *paradoja señorial* –según Zavaleta– se reduce a que la clase dominante, a través de diversas formas estatales aparentes, cambios sociales substanciales

y diversos modos de producción se perpetúa ejerciendo un poder básicamente señorial. En consecuencia, para Zavaleta la noción de abigarramiento se refiere a la superposición de distintas épocas y formas de organización social que confluyen simultáneamente y que, sin embargo, no se fusionan o sintetizan en una unidad homogénea. En el caso boliviano:

Tenemos, por ejemplo, un estrato, el neurálgico, que proviene de la construcción de la agricultura andina, o sea de la formación del espacio; tenemos por otra parte [...] el que resulta del epicentro potosino, que es el mayor caso de descampesinización colonial; verdaderas densidades temporales mezcladas, no obstante, no solo entre sí del modo más variado, sino también con el particularismo de cada región, porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y todos hablan lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos. (Zavaleta, 2009, p. 214)

La diversidad y heterogeneidad marca, por oposición a lo universal y homogéneo, el carácter abigarrado de una sociedad. Tal confluencia de distintas particularidades que se articulan sin dar paso a una unidad consistente y homogénea tiene para Zavaleta implicaciones epistemológicas: ¿Cómo conocer este tipo de sociedades? La respuesta a esta pregunta es: a través de una epistemología de la crisis, esto es, de un momento de unificación de lo diferente (Zavaleta, 2009, p. 216). Pese a ser tan radicalmente distintos, los sujetos de las sociedades abigarradas como los campesinos parcelarios, los trabajadores mineros, los indígenas y los habitantes urbanos, para Zavaleta subsiste un común denominador: “el único tiempo común a todas estas formas es la crisis general que las cubre, o sea la política” (Zavaleta, 2009, p. 216). Al ser la crisis el punto en el que se devela la estructura más esencial de una formación social, cualquier pretensión de un método general de conocimiento de la sociedad está supeditado a la singularidad de sus momentos de ruptura. En el caso de las sociedades abigarradas es la ruptura el punto que permite mayor visibilidad de sus tensiones intrínsecas. En contraste con este tipo de sociedades abigarradas, para Zavaleta el desarrollo del capitalismo tal y como se da en Occidente va acompañado de una mayor posibilidad de conocimiento cuantificable sobre lo social, es decir, la posibilidad de cuantificación resulta más relativa entre más abigarrada sea una formación social dado que el desarrollo del capitalismo posibilita un horizonte

más claro –homogéneo– de cuantificación y racionalización del tiempo y el espacio (Zavaleta, 1986, p. 21).

El desarrollo capitalista se da como una relación específica entre sociedad civil y Estado; por un lado, es una relación entre cierta cantidad de excedente de riqueza social y, por otro, cierta disponibilidad para la ampliación del proceso de producción y reproducción del excedente social. Zavaleta se apropia de la significación gramsciana de estos conceptos. Siguiendo a Gramsci, nos dice Zavaleta, la sociedad civil en Occidente es algo así como un complejo de trincheras que salvaguardan y al mismo tiempo son expresión del aparato estatal. Así, la relación entre sociedad civil y Estado en las sociedades capitalistas reviste una mayor complejidad que en otras latitudes. No obstante, Zavaleta critica la concepción gramsciana según la cual habría una mayor complejidad en el caso de las sociedades capitalistas en comparación con las precapitalistas. Para el boliviano, Gramsci no tiene en cuenta el carácter homogeneizante del capitalismo, ya que no hace otra cosa que partir del supuesto del desarrollo del capitalismo, en cuyo caso se da una determinación más directa y homogénea entre sociedad civil y Estado:

Por lo mismo, aunque Gramsci al no considerar este supuesto lo omite, [...] la validez general de este apotegma sobre el estado debería basarse en una suerte de determinación simultánea y homogénea de la base económica o sociedad civil sobre la estructura. En realidad, el momento de eficacia determinativa de la sociedad civil es heterogéneo, es decir, es una resultante, sobre todo errática en las sociedades complejas o abigarradas, en las sociedades no legibles. (Zavaleta, 1986, p. 63)

De la lectura de Zavaleta se puede inferir que la noción de abigarramiento denota cierta complejidad y heterogeneidad social que hace que sea poco clara o poco legible la relación entre sus elementos constitutivos: la sociedad civil y el Estado. De ahí que la crisis permita decantar el complejo social en sus elementos constitutivos.

Sin embargo, debe resaltarse que la noción de abigarramiento de Zavaleta se define de manera negativa con relación a la positividad de las formaciones sociales capitalistas: el abigarramiento es aquello incuantificable e incognoscible en oposición a lo cuantificable y plenamente cognoscible propio de las sociedades no abigarradas o capitalistas.⁷ En este

7 En ese sentido, para Zavaleta una característica de las sociedades abigarradas es su carácter incuantificable, en comparación a las sociedades no abigarradas o capita-

punto confluye parcialmente la noción de abigarramiento de Zavaleta con respecto a la noción de abigarramiento de Prada. No obstante, para Prada el abigarramiento es un problema que, además de ser epistemológico, tiene una dimensión ontológica e histórica y por lo tanto hunde sus raíces en la dialéctica hegeliana y la modernidad en un sentido amplio. De ahí que se sostenga que en Prada hay un distanciamiento con respecto a la noción de abigarramiento de Zavaleta.

La noción de abigarramiento en Raúl Prada

Para Prada la cuestión del abigarramiento hunde sus raíces en las categorías filosóficas más generales. De ahí su insistencia con un pensar dialéctico crítico que renuncie a la unidad o la superación entendidas como instancias universales; en contraposición a ello se propone la ontología de la diferencia y la heterogeneidad. Sin embargo, ello no implica un relativismo absoluto en el que no hay cabida para positividades o elementos universales. Se trata, antes bien, de pensar lo universal desde lo particular, de esta manera, Prada sale al paso de las dicotomías de identidad/diferencia, universalismo/particularismo, etc.

Ni diferencia pura, diseminación completa, ni identidad pura, síntesis acabada, representación plena, sino lo uno al mismo tiempo que lo otro, la diferencia al mismo tiempo que la identidad [...] Este hecho primario, si se puede hablar así, da lugar a una diversidad de diferencias y a una multiplicidad de unidades. (Prada, 1999, p. 168)

Si bien la idea de la síntesis desde la diferencia tiene sus raíces en la crítica a la metafísica de Derrida, esta no se agota ahí ya que alude a un pensar propio de la historia, a saber, a un constante traer al presente la amalgama de procesos históricos que en su articulación constituye la identidad desde la diferencia, es decir, lo abigarrado como diferencia pura (Prada, 1996, p. 123). Por otro lado, para Prada la crisis, además de ser método de conocimiento de las sociedades abigarradas –como en

listas en las cuales las relaciones sociales son menos complejas y por lo tanto susceptibles de ser cuantificadas: “si bien es cierto que la cuantificación de la sociedad no es posible sino con el capitalismo propalado como forma general y aunque es indudable que no hay una sola forma posible de conocer cada cosa, la crisis adquiere con relación a estas sociedades innumerables e incógnitas como la boliviana una connotación particular” (Zavaleta, 1986, p. 21).

Zavaleta-, es también un momento decisivo: “a través del método de la crisis se trata entonces no solamente de conocer lo abigarrado en su momento de síntesis [...] sino de vincularse con un momento decisivo, que puede entenderse también como momento desarticulado por excelencia” (Prada, 1996, p. 188). La crisis posibilita una mayor visibilidad de las estructuras y tensiones sociales, así como también abre la posibilidad de intervenir en ellas. La crisis es el método, pero también la oportunidad de actuar sobre la coyuntura en cuestión. Podría decirse, entonces, que el método de la crisis es un conocimiento febril y comprometido que establece un puente entre el conocer y el actuar, entre el saber y la praxis (Prada, 1996, p. 189).

Por otra parte, lo abigarrado, nos dice Prada, tiene un sentido muy preciso:

Abigarrado quiere decir de varios colores, viene del francés *bigarré*; la palabra termina en *ado*, que significa que recibe, esto es, recibe el significado de la acción de un verbo; en este caso de lo doble, en lo que respecta a la sílaba *bi*, o de lo múltiple, que connota *garré* del francés antiguo, de los colores yuxtapuestos, es decir, de lo que cubre las vecindades simultáneas, puestas una al lado de otras. (Prada, 1996, pp. 185-186)

Por lo tanto, cuando se habla de abigarramiento no se da cuenta únicamente de lo heterogéneo y lo diferente, sino también de aquello que liga la heterogeneidad en una unidad siempre incompleta o abierta. Ahora bien, al considerar las sociedades no abigarradas como aquellas determinadas por el proceso de valorización del capital, se incurre, siguiendo a Prada, en un dualismo reduccionista que traza indirectamente una taxonomía entre sociedades modernas y premodernas. Esta distinción hace creer que las sociedades que no se subordinan del todo al modo de producción capitalista y en donde conviven diversas formas de producción social son incognoscibles, lo cual supone un reto: ir más allá de la razón ilustrada: “Esta problematización de la cognoscibilidad de las formaciones sociales abigarradas es un desafío epistemológico; es necesario crear un nuevo horizonte de visibilidad, que vaya más allá del horizonte de visibilidad diseñado por la ilustración” (Prada, 1996, p. 187).

En esa medida, Prada considera preciso distinguir entre modernidad y capitalismo a la hora de abordar los problemas propios de las formaciones sociales abigarradas. Si bien el capitalismo es un conjunto de relaciones sociales que subsume bajo la lógica de la valorización diversos aspectos de la vida social, tornándolos homogéneos y abstractos;

la modernidad es, en contraste, un proceso más amplio y diverso: “la modernidad es infinitamente más rica que el capitalismo, más rica en sus múltiples posibilidades históricas, más rica en sus diversas alternativas de combinatorias culturales y sociales” (Prada, 1996, p. 197). La disyuntiva entre modernidad y no modernidad, es decir, la oposición de las formaciones sociales abigarradas como aquello excluido de la modernidad capitalista no es precisa. Lo que define al abigarramiento social no es ser premoderno, sino más bien ser aquello que se opone a la lógica del capitalismo.

El abigarramiento persiste mientras el capitalismo no sea el modo de producción hegemónico. De ello se desprende que la direccionalidad de toda formación social está abierta: “la pluralidad de estas formaciones sociales se abre a direcciones históricas alternativas. La hegemonía de una dirección histórica no está resuelta. Esta no determinación del modo de producción capitalista las hace abigarradas” (Prada, 1996, p. 201). Es precisamente la apertura hacia una dirección histórica alternativa o multilinealidad histórica lo que emerge en los espacios de indeterminación de un capitalismo que no subsume absolutamente una formación social bajo su lógica (Prada, 2014, p. 23). Así, en tanto el capitalismo es relativamente hegemónico, se puede pensar el abigarramiento como una condición inherente a toda formación social. En cada caso, las articulaciones específicas entre cualquier otro modo de producción con el capitalismo se dan al interior de una historicidad en la que se superponen presente y pasado en un devenir constante:

Se trata de una conformación social que se da lugar en la historia de muchas maneras; se eleva a la humanidad de variadas formas. Esa multilinealidad histórica es su modo de ser. Sin embargo, viendo desde esta perspectiva, toda formación social es, de alguna manera, abigarrada; no está cerrada a una sola determinación, aunque esta sea la hegemonía del modo de producción capitalista. Puede abrirse a otras formas de la modernidad, que no sea la capitalista. (Prada, 1996, p. 203)

Para Prada, el abigarramiento es inherente a toda formación social dada la confluencia de múltiples determinaciones de lo social, además de la determinación hegemónica del capitalismo; de lo cual se desprende la posibilidad de un direccionamiento histórico alternativo. A pesar de ello debe resaltarse que, si bien el capitalismo no es absolutamente hegemónico en una sociedad, no debe soslayarse del todo su influencia:

Desde esta perspectiva, no nos negamos evaluar y dilucidar las singularidades, los particularismos locales, las formaciones abigarradas, sino que lo hacemos y entendemos esta tarea posible a partir de la intangibilidad de la acumulación originaria y ampliada del capitalismo, de sus ciclos, de sus crisis y de su ineludible cobertura mundial. No se puede soslayar este acontecimiento de escala mundial, eludirlo sería no entender los mismos particularismos, localismos, regionalismos y abigarramientos, quedándonos tan solo con la expresión exacerbada de las heterogeneidades perdidas en su propio laberinto. Hay que colocarse evidentemente en la perspectiva del pluralismo histórico, de la diversidad y diferencia de los procesos socioeconómicos y socioculturales, pero hay que hacerlo teniendo en cuenta la transversal histórica de la economía-mundo capitalista. (Prada, 2010, p. 43)

La constante tensión entre las formaciones sociales históricas modernas en su singularidad y heterogeneidad social y cultural, y el capitalismo como proceso de reproducción ampliada de relaciones de cosificación y explotación de la vida humana es transversal y no debe perderse de vista, incluso si se afirma que toda formación social es abigarrada. En pocas palabras, todo pluralismo histórico está atravesado por relaciones de poder, entre las cuales se encuentran las relaciones de explotación propias del capitalismo.

La crítica de Prada a Zavaleta

Resumiendo hasta este punto es evidente que Prada retoma y recompone algunas dimensiones de la noción de abigarramiento de Zavaleta. De ahí que, Prada piensa el abigarramiento desde una ontología de la diferencia y concibe el método de la crisis no solamente como develamiento de la estructura inmanente de una formación social, sino también como posibilidad de acción sobre la coyuntura. Asimismo, Prada distingue entre modernidad y capitalismo, optando por entender el abigarramiento como un proceso inherente a cualquier formación social moderna y no solamente a las sociedades en las que confluyen múltiples modos de producción además del capitalismo, como algunas veces se insinúa en Zavaleta.

Es preciso señalar entonces la crítica que está en el trasfondo de la noción de abigarramiento de Prada. Desde nuestra perspectiva, dicha

crítica se resume en poner en cuestión la tendencia de Zavaleta por subsumir lo abigarrado a un momento de síntesis o unidad. Es la crisis la que devela la diferencia, pero una vez alumbradas las tensiones internas de la formación social abigarrada, se las incluye en una totalización que de cierta manera cierra su potencial de realización histórica. Esta tendencia totalizadora se explica, siguiendo a Prada, por la línea de continuidad que existiría entre la noción de crisis y otros intentos en la tradición marxista por definir la singularidad de los acontecimientos sociales. Por ejemplo, la influencia del concepto althusseriano de sobre-determinación es evidente en Zavaleta. En palabras de Prada:

La crisis hace visible las estructuras de poder, hace visible las formaciones históricas en la compulsión de sus contradicciones; sobre todo el entrelazamiento de los fragmentos de estas formaciones históricas, encontradas en un presente crítico. La crisis muestra a las clases sociales en su lucha descarnada, las empuja a sacar de sí sus estructuras subjetivas, mostrándolas a la luz de la violencia de los acontecimientos. Sin embargo, como buen hegeliano, Zavaleta entendía a la crisis como síntesis dialéctica de lo abigarrado. Nosotros, pensamos, de modo diferente, antihegeliano, por lo tanto, antidialéctico, que precisamente la crisis no hace posible la síntesis. La crisis demuestra que la síntesis no es posible. (Prada, 2007, p. 43)

Para Prada la crisis implica un proceso de descomposición y posterior recomposición social que desborda los esquemas y grillas de síntesis conceptual. La crisis devela lo diverso, pero no permite religarlo en una unidad estable o sintética. Renunciar a entender lo abigarrado bajo una síntesis conceptual conlleva a plantear la crisis como la destrucción o deconstrucción de un orden dado, sin que ello implique, por supuesto, concebirla en términos estrictamente hermenéuticos: “entendemos la deconstrucción no como hermenéutica radical del entramado de tejidos sedimentados en el texto, sino como desmontaje material de lo dado, descomposición de lo real” (Prada, 2007, p. 43). Es en la reticencia a un pensar dialéctico totalizante que se hace manifiesta el proyecto de Prada por llegar a los límites de la dialéctica hegeliana. Estos límites permiten vislumbrar la distancia entre las correspondientes nociones de abigarramiento de Zavaleta y Prada. En otras palabras, para Prada, a diferencia de Zavaleta, pensar el abigarramiento implica pensar la diferencia más allá de cualquier dialéctica totalizante.

Abigarramiento y genealogía

Hay una última dimensión de la noción de abigarramiento de Prada: el corte hermenéutico crítico de la epistemología de la crisis. Además de develar la estructura interna de las formaciones sociales y de imprimir direccionalidad histórica, la crisis implica un saber histórico sobre los distintos tiempos que se articulan en una coyuntura dada. El conocimiento de estas temporalidades se da en Prada a través de la genealogía como método que devela los orígenes de los discursos y prácticas que constituyen las relaciones de poder propias de las formaciones sociales abigarradas: “no es suficiente usar como método la perspectiva de la crisis, suponiendo que las formaciones sociales abigarradas sufren permanentemente la crisis, sino es necesario reconocer los saberes concretos como conocimientos complejos, donde anida la memoria del conocimiento específico” (Prada, 1996, p. 124).

El reconocimiento de los saberes concretos y su operatividad como fuerzas sociales demandan una genealogía del poder. En este sentido Prada se propone develar la genealogía del *ayllu* como relación social histórica que emerge y en algunos casos resiste el proceso de colonización del capitalismo sobre los territorios y mundos de vida en Bolivia. Esto será precisado a continuación.

La genealogía de *ayllu* como institución social tradicional que articula un conjunto de relaciones de reciprocidad territoriales es un tema transversal para autor. La centralidad que cobran el *ayllu* y lo indígena para Prada se debe, como antes se mencionó, al agotamiento evidente del movimiento obrero consolidado en 1952 a través de la COB. Con la irrupción del neoliberalismo a mediados de los años ochenta, el resurgimiento de lo indígena se da de manera sectorizada en algunos territorios. El abordaje de la historicidad de las comunidades tradicionales indígenas que emergen en el presente es, siguiendo a Gadamer (2003), de carácter histórico-efectual en cuanto se da en el marco de una tradición.

Para Prada, la historia efectiva da cuenta de los momentos constitutivos del pasado que reaparecen en el presente y dan forma a una identidad:

En la historia efectiva de la formación social boliviana la procedencia territorial, la procedencia del *ayllu*, la procedencia de las etnias itinerantes de la amazonia y del chaco, no ha quedado como un comienzo [...] superado por el proceso civilizatorio. (Prada, 2015b, p. 48)

Sin embargo, el abordaje hermenéutico no basta para dar cuenta del *ayllu*; la comprensión hermenéutica de los saberes tradicionales en Prada no puede deslindarse de las relaciones de poder que de ellos se desprende. Esto marca la particularidad de su propuesta hermenéutica, la cual es más cercana a la hermenéutica crítica o a la genealogía que a la hermenéutica gadameriana:

Es a esta historia efectiva, como acontecimiento de múltiples singularidades, a la que se debe acceder, la que debe ser interpretada. Esta comprensión, que pasa por la fuerza del entendimiento, se realiza como lectura de la materialidad efectiva del poder. (Prada, 2015b, p. 34)

El método hermenéutico crítico permite vislumbrar la mutación histórica del *ayllu* con relación a otras instituciones sociales. En otras palabras, la genealogía devela el *ayllu* como fundamento de la formación social boliviana:

Desde una perspectiva genealógica y arqueológica el *ayllu* se convierte no solo en el referente indispensable para el análisis sino en la *institución* histórica que permite la descripción y la explicación de la formación social boliviana. El *ayllu* se encuentra en la base la formación de lo que nosotros conocemos como sociedades andinas. Las comunidades, las ciudades y el *Estado* en la región andina tienen en la base de su conformación al *ayllu*, además de encontrarse completamente atravesados por sus desplazamientos y transformaciones. (Prada, 2004, p. 50)

La transversalidad del *ayllu* es espacial y también histórica. En este sentido, el *ayllu* encarna procesos disímiles: tanto de resistencia –como en el caso de la defensa de los recursos naturales en el periodo de neolobalización– como de subordinación –cuando entra a entremezclarse con instituciones coloniales como la encomienda y la hacienda–:

El *ayllu*, desarticulado de la *marka*,⁸ se convierte en el objetivo de la estrategia de poder colonial. Es como si se tuviera la certeza de que en el *ayllu* se encuentra la riqueza: una vez roto el archipiélago andino se anexan sus tierras a procesos de privatización del excedente [encomienda y hacienda]. (Prada, 2015c, p. 120)

8 *Marka* puede entenderse como comunidad de ayllus.

El papel que cumple el *ayllu* es, pues, ambivalente y se mueve entre la resistencia y la instrumentalización en función de las formas de gobierno exteriores. Se entrevé en el *ayllu* una relación histórica estructurante de la formación social boliviana y un conjunto de relaciones culturales tradicionales cuya configuración se remonta a las sociedades agrícolas andinas prehispánicas. No obstante, el *ayllu* es más que una tradición milenaria, es el pasado indígena que se hace presente: “lejos de desaparecer persiste como horizonte de posibilidad, pero, también como contenido latente. No se trata de una memoria, sino de la manera de hacerse presente” (Prada, 1998). La manifestación del *ayllu* se da de formas variadas: “el *ayllu* es a la vez variadas instancias: territorialidad, red de parentesco, sistema de clasificación del territorio y de la descendencia, organización de mandos, organización de la distribución y del consumo” (Prada, 1998). En ese sentido, el *ayllu* crea relaciones de poder plasmadas en el espacio. La lógica de estas relaciones de poder territoriales se da como una lógica de reciprocidad entre la comunidad y su entorno, tal reciprocidad puede entenderse como una cierta armonía con el mundo natural y con el mundo social:

Cuando el cazador mata a un animal, lo hace pidiendo permiso al espíritu del animal. Hay en el cazador una especie de reconocimiento; entre él y el bosque se desprenden relaciones de *reciprocidad*. La muerte tiene que ser repuesta mediante una ceremonia; es en este ritual donde se produce el encuentro: la mirada del cazador se mira en la mirada del animal como si fuese un espejo de una memoria inédita. (Prada, 1998)

Esta lógica de reciprocidades se modifica y rearticula en varios momentos en los que irrumpen fuerzas y formas de gobierno externas a los *ayllus* y a las *markas*. En la colonia, posterior al proceso de reforma agraria en 1952 y de manera más reciente con la irrupción del mercado y la neoliberalización de los territorios, se da una recomposición del *ayllu*, la cual, no obstante, no se traduce en su desaparición. Es la trascendencia histórica, en últimas, la que constituye la estructura esencial del *ayllu*: “el *ayllu* aparece como trascendencia histórica; es decir, como acontecimiento primordial en el devenir histórico de las formaciones sociales asentadas en la geografía andina” (Prada, 2008b, p. 62). Tal acontecimiento se realiza plenamente durante las insurrecciones del año 2000 y 2003 en las cuales el regreso de lo indígena a través del *ayllu* y las formas de

organización territorial tradicionales sirven de soporte que aglutina y potencia un amplio conjunto de luchas sociales.

Conclusión

La noción de abigarramiento de Prada es multidimensional y no puede entenderse por fuera del diálogo implícito que, a través de este concepto, se entabla con la obra de Zavaleta. Lo abigarrado en Prada supone una crítica de los elementos totalizantes y universalistas que este identifica en el pensamiento de Zavaleta, claramente influenciado por la ontología hegeliana y la tradición marxista. No obstante, tal crítica apenas es esbozada y deja abiertos interrogantes sobre la lectura que realiza Prada de Zavaleta y los puntos de divergencia entre ambos.

Más allá de esto, solamente a partir de su contraste con los planteamientos de Zavaleta sobre las formaciones sociales abigarradas, es posible caracterizar tres dimensiones generales de la noción de abigarramiento en el pensamiento de Prada: una ontológica que concibe las formaciones sociales abigarradas como un juego de diferencias irreducibles a una identidad fija; una de tipo socio-histórico en la medida en que lo abigarrado es propio a toda formación social moderna y no solamente a aquellas sociedades como la boliviana en las que el capitalismo claramente pugna con otras formas de organización social; y, finalmente, una epistemológica, ya que la crisis, además de develar la estructura interior de las formaciones sociales abigarradas, supone una oportunidad de agencia sobre la coyuntura en cuestión. Asimismo, requiere de una metodología hermenéutico-crítica (genealogía), que permita develar la historicidad singular que subyace a cada momento y que se articula mediante saberes y relaciones de poder.



Reconocimientos

Este artículo es producto de la iniciativa del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea (TEOPOCO). Agradecimiento especial a las personas del proyecto "Pensamiento político del sur", quienes con sus comentarios críticos retroalimentaron la propuesta inicial; asimismo al grupo "Construyendo pueblo" y al colectivo "Contracorriente" con quienes hemos venido pensando lo político desde el sur.



Diego Isaac Álvarez Beltrán

Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de la maestría en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia y miembro del grupo de Teoría Política Contemporánea (Teopoco).

Referencias

- Antezana, L. (2009). Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: formación abigarrada y democracia como autodeterminación. En E. Sader (Ed.), *Pluralismo epistemológico* (pp. 117-142). La Paz: CLACSO.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gadamer, H. (2003). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- García, Á. (2015). Sindicato, Multitud y Comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia. En P. Stefanoni (Comp.), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia* (pp. 347-420). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Giller, D. (2017). René Zavaleta, historiador de lo político: seis propuestas para leer Lo Nacional-Popular en Bolivia. *Trabajos y Comunicaciones*, (46). Doi: <https://doi.org/10.24215/23468971e045>
- Hardt, M. (2008). Políticas y multitud. En AA.VV. (Eds.), *Imperio, multitud y sociedad abigarrada* (pp. 87-102). La Paz: CLACSO.
- Hardt, M., y Negri, A. (2009). *Commonwealth. El proyecto de una revolución común*. Madrid: Akal.
- Kant, E. (2000). ¿Qué es la Ilustración? En E. Imaz (Trad.), *Filosofía de la historia* (pp. 25-37). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Prada, R. (1996). Las armas de la crítica en la ontología de la praxis. En R. Gutiérrez y J. Iturri (Eds.), *Las armas de la utopía* (pp. 111-246). La Paz: CIDES-UMSA. Recuperado de <https://repositorio.umsa.bo/bitstream/handle/123456789/1532/CIDES-04.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Prada, R. (1998). *Territorialidad*. La Paz: Mythos. Recuperado de <https://voluntaddepotencia.wordpress.com/2017/02/20/territorialidad/>
- Prada, R. (1999). *Pensar es devenir. Apuntes para una arqueología del pensar*. La Paz: Punto Cero. Recuperado de https://issuu.com/raulpradaalcoreza/docs/pensar_es_devenir
- Prada, R. (2000). Crítica de la economía política neoliberal. El neoliberalismo: ¿Utopía de explotación ilimitada o inevitable proceso de globalización? En AA. VV., *Bourdieu leído desde el sur* (pp. 181-210). La Paz: Plural.

- Prada, R. (2004). Política de las multitudes. En *Largo octubre. Genealogía de los movimientos sociales*. La Paz: Plural. Recuperado de <https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Politica%20de%20las%20multitudes.pdf>
- Prada, R. (2007). Articulaciones de la complejidad. En Á. García, L. Tapia y R. Prada (Eds.), *La transformación pluralista del Estado* (pp. 201-265). La Paz: Muela del Diablo. Recuperado de <http://www.reduii.org/cii/sites/default/files/field/doc/Estado%20plurinacional%20%20R%20Prada.pdf>
- Prada, R. (2008a). Genealogía de la multitud Seis años de luchas sociales en Bolivia. En M. López, N. Iñigo y P. Calveiro (Eds.), *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina* (pp. 173-196). Buenos Aires: CLACSO.
- Prada, R. (2008b). *Subversiones indígenas*. La Paz Bolivia: Muela del Diablo.
- Prada, R. (2010). Umbrales y horizontes de la descolonización. En Á. García, R. Prada, L. Tapia y O. Vega (Eds.), *El Estado. Campo de lucha* (pp. 43-96). La Paz: Muela del diablo.
- Prada, R. (2014). *Descolonización y Transición*. Quito: Abya-Yala.
- Prada, R. (2015a). Pensamiento propio. En *Cartografías histórico-políticas. Extractivismo, dependencia y colonialidad*. La Paz: Dinámicas moleculares. Recuperado de https://issuu.com/raulpradaalcoreza/docs/pensamiento_propio
- Prada, R. (2015b). *Genealogía del poder* [Material sin publicar]. Recuperado de https://issuu.com/raulpradaalcoreza/docs/genealog__a_del_poder_2
- Prada, R. (2015c). *Fragmentos territoriales*. La Paz: Mythos. Recuperado de https://issuu.com/raulpradaalcoreza/docs/fragmentos_territoriales_5
- Rivera, S. (2003). El mito de la pertenencia de Bolivia al “mundo occidental”. Requiem para un Nacionalismo. *Temas Sociales*, (24), 64-100. Recuperado de <http://www.scielo.org.bo/pdf/rts/n24/n24a06.pdf>
- Romero, C. y López, T. (2017). Álvaro García Linera y los movimientos sociales, acercamiento a una definición con énfasis en los lugares de enunciación. *Persona y sociedad*, 31(2), 72-96. Recuperado de <https://www.uahurtado.cl/wp-images/uploads/2018/01/%C3%81lvaro-Garc%C3%ADa-Linera-y-los-movimientos-sociales-acercamiento-a-una-definici%C3%B3n-con-%C3%A9nfasis-en-los-lugares-de-enunciaci%C3%B3n.pdf>
- Sanjinés, J. (2009). *Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB.
- Zavaleta, R. (1986). *Lo nacional popular en Bolivia*. CDMX: Siglo XXI.
- Zavaleta, R. (2009). Las masas en noviembre. En L. Tapia (Comp.), *La autodeterminación de las masas* (pp. 207-262). Bogotá: Siglo del hombre.
- Zemelman, H. (2007). *De la Historia a la política. La experiencia de América Latina*. CDMX: Siglo XXI.

Suzanne Roussi-Césaire: opacidad y camuflaje

Suzanne Roussi-Césaire: Opacity and Camouflage

Andrés Julián Caicedo

New York University, Nueva York, NY, Estados Unidos

acs1022@nyu.edu.co

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 20 de abril de 2019 · **Fecha de aprobación:** 22 de julio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.80724>

Cómo citar este artículo:

APA: Caicedo, A. (2019). Suzanne Roussi-Césaire: opacidad y camuflaje. *Ciencia Política*, 14(28), 71-102.

MLA: Caicedo, A. "Suzanne Roussi-Césaire: opacidad y camuflaje". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 71-102.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

A pesar del amplio reconocimiento que han tenido autores como Aimé Césaire, Frantz Fanon y Édouard Glissant en la configuración de un pensamiento *Afrofrancófono* y *Afrocaribeño* en el siglo XX, el reconocimiento de las mujeres no ha tenido el mismo alcance. Este artículo presenta una lectura de la obra de Suzanne Roussi-Césaire (nacida en Martinica, 1915-1966) con el ánimo de visibilizar apuestas políticas, estéticas e intelectuales creadas por mujeres Afrofrancófonas y caribeñas. La exposición se divide en tres apartados. Primero, realizo una breve presentación de la metáfora *caníbal* durante la conquista europea en el “Nuevo Mundo”, con el ánimo de contextualizar la *poesía caníbal* propuesta por Roussi-Césaire. Segundo, expongo la crítica que Roussi-Césaire realizó al *doudouisme* como registro literario y escópico de exotización colonial. Finalmente, presento la propuesta visual que ella diseñó para enfrentar el *doudouisme*: un caribe *opaco*, un paisaje *camuflado*.

Palabras clave: camuflaje; Caribe; doudouisme; ecopolítica; mirada; opacidad; poesía caníbal; transparencia.

Abstract

Despite the wide recognition that male authors as Aimé Césaire, Frantz Fanon and Édouard Glissant have received in the formation of Afro-francophone and Afro-Caribbean thought in the 20th century, female authors have not received this same level of recognition. This paper presents a reading of Suzanne Roussi-Césaire's oeuvre with the purpose of highlighting political, aesthetic, and intellectual approaches created by Afro-francophone and Caribbean women. I divided the paper into three sections. First, I made a brief introduction about the leading role the cannibal metaphor plays throughout the European conquest in the “New World”, in order to contextualize the notion of cannibal poetry suggested by Suzanne Roussi-Césaire. Second, I discuss Suzanne Roussi-Césaire's critique of *doudouisme* as a literary and scopic record of colonial exoticization. Finally, I conclude with the presentation of Suzanne Roussi-Césaire's visual proposal: An opaque Caribbean, a camouflage landscape.

Keywords: Camouflage; Cannibal Poetry; Caribbean; Doudouisme; Eco-politics; Gaze; Opacity; Transparency.

Introducción

...maman, le nègre va me manger...

(Fanon, 1952)

Suzanne Roussi-Césaire, nombrada de nacimiento como Suzanne Roussi y ampliamente conocida luego de su matrimonio con Aimé Césaire como Suzanne Césaire, fue una pensadora, teórica, escritora y poeta martiniquesa. Nació en 1915 en Les Trois-Ilets (Martinica) y murió a los 51 años en 1966. Las producciones político-culturales que dinamizan este artículo son los siete ensayos que la autora escribió en vida y que fueron compilados en el año 2009 en el libro *Le grand camouflage*. Estos ensayos aparecieron entre 1941 y 1945 en la revista martiniquesa *Tropiques*. Especialmente, me concentraré en cuatro de ellos para llevar a cabo esta exploración: *Miseria de una poesía*. Jhon-Antoine-Nau (Roussi-Césaire, 2009a); *Malestar de una civilización* (Roussi-Césaire, 2009b); *1943: el surrealismo y nosotros* (Roussi-Césaire, 2009c), y *El gran Camuflaje* (Roussi-Césaire, 2009d).¹ En estos ensayos hay dos elementos que se posicionan como piezas estratégicas en el pensamiento de Roussi-Césaire: *la mirada y el caníbal*. Con esto en mente, una de las cuestiones que se pondrá en evidencia en este artículo es cómo el carácter devorador y digestivo que evoca la metáfora caníbal, como tropo fundamental tanto en la empresa colonizadora como en la apuesta de descolonización puesta en marcha por Roussi-Césaire (2009a, p. 66) con su *poesía caníbal*, está íntimamente ligada a una dimensión visual.

Sostengo que para Roussi-Césaire la forma bajo la cual la mirada etnográfica occidental ha observado al Caribe antillano desde la conquista, lo ha asimilado a figuras ficcionales que han garantizado el despliegue simbólico y material del proyecto colonial. En este artículo trabajo, específicamente, *figuras de demonización* presentes con mayor fuerza desde la conquista hasta finales del siglo XIX, por ejemplo, el canibalismo o la antropofagia (Loichot, 2013, p. xx) y *figuras de exotización*, cuya fuerza se han ido posicionando desde finales del siglo XIX hasta la

1 Todas las traducciones de textos en francés y en inglés, incluidos todos los ensayos de Suzanne Roussi-Césaire, son propias. Las páginas de los textos traducidos son las páginas de los textos en su idioma original.

industria turística de nuestros días (Loichot, 2013, pp. 103-164; Mbembe, 2013, pp. 69-72).² Finalmente y aunque a lo largo del artículo se relaciona el trabajo de Roussi-Césaire con el de diferentes autoras y autores, vale la pena resaltar que el diálogo que se entabla entre ella y Édouard Glissant es fundamental para el último punto que desarrollaré en este trabajo. Afirmando que el *camuflaje* pensado por Roussi-Césaire y la *opacidad* (*opacité*) presentada por Glissant son registros teóricos y estéticos no solo con líneas de similitud considerables, sino que también son lugares estratégicos de crítica política que se enfrentan a las figuras ficcionales de demonización y exotización de la mirada etnográfica occidental.

El artículo se organiza en tres apartados. En primer lugar, presento cómo la noción “el caníbal”, además de tener claras resonancias semánticas con la noción geográfica “el caribe”, es un tropo de carácter estrictamente colonial que hizo del territorio caribeño y de los cuerpos que lo habitaban figuras de otredad perturbadoras y peligrosas. En segundo lugar, muestro cómo este tropo caníbal, desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX, *giró* hacia una apuesta escópica de exotización. En un tercer momento, presento el juego visual con el cual Roussi-Césaire responde a la mirada colonizadora: me refiero a su propuesta de un *paisaje camuflado*, de un *caribe opaco*. En este apartado también expongo cómo al caribe opaco, propuesto por Roussi-Césaire, le corresponde un tipo de mirada específica, una mirada que he denominado *mirada miope*. Fundamentalmente, lo que se expone a lo largo de los dos últimos apartados es cómo, por medio del caribe opaco y de la mirada miope, Roussi-Césaire crea un tipo de registro visual que no solo logra reescribir y reimaginar el caribe, sino también problematizar las figuras de demonización y exotización coloniales.

1.

Autores como Arens (1979), Hulme (1986), Jáuregui (2008), Chicangana (2008) y Vignolo (2005) discuten la gestación del *caníbal* como nombre. Estos autores manifiestan que la comprensión del caníbal como comedor de carne humana se formó, en gran parte, a partir de los imaginarios, los prejuicios, los miedos y las fantasías que los conquistadores europeos traían consigo alrededor de lo que estaba por fuera o más allá de las

2 Estas figuras de exotización son las figuras que, precisamente, Roussi-Césaire se encargó de cuestionar en sus ensayos.

fronteras de “Europa” en un sentido cultural y geográfico, y que arbitrariamente transfirieron a los cuerpos nativo-americanos luego de su arribo en el “Nuevo Mundo”.³ Vale la pena detenerse en la exposición de este fenómeno.

Como lo señalan los autores mencionados, el significante caníbal se deriva de un curioso juego de palabras como *Kan* (el Gran Kan), *cani*, *canibas*, *caribas* y *caribes*. Estas palabras aparecieron y emergieron en medio de los constantes intentos de Colón por dotar de sentido la exploración que estaba realizando, la tierra a la que había arribado y los intentos de diálogo con los cuerpos de los nativos con los que había interactuado. Por un lado, en términos geográficos, aquel territorio pasó de ser comprendido por parte de Colón como la tierra del Gran Kan, a ser identificado como el fabuloso Imperio *Catay* descrito por Marco Polo en sus viajes (Vignolo, 2005, p. 155).

Por otro lado, en un sentido de clasificación poblacional, en un principio los términos *cani* y *canibas*, como significantes que Colón dedujo arbitrariamente del difícil intercambio de gestos y sonidos con los nativos *arawak* (habitantes de las Antillas Mayores) sirvieron como figuras para caracterizar a los súbditos del gran Kan, pero, más adelante, al descartarse la idea de haber llegado a la tierra de este último, *canibas*, al igual que *caribes*, pasaron a describir al *mal* indio –en contraposición con el buen indio que representaban los *arawak*– que habitaba “los valles de Colombia, Venezuela, las Guayanas y las Antillas Menores” (Chicangana,

3 Para los autores mencionados dicha identificación (caníbales) respondió a los imaginarios, ansiedades, miedos y fantasías que traían consigo los conquistadores europeos y que, por supuesto, en el proceso de colonización fueron recreándose y cultivándose. La imposibilidad de comprobar históricamente la existencia del caníbal, lejos de haber representado un problema en el despliegue de la conquista, siguiendo a Mbembe (2013), nos permite comprender cómo la colonización sobre el “nuevo mundo” operó a partir de la eficacia material de un conjunto de imaginarios, invenciones, fantasías o, de una manera más precisa, a partir de “la autoridad de la ficción” (Mbembe, 2013, p.109). A pesar de su inexistencia histórica y empírica, el tropo caníbal (indio comedor de carne humana), como lo ha mostrado Jáuregui (2008), fue fundamental para llevar a cabo el proceso de colonización: en la aberración y el miedo que producía, dicho tropo justificó la injerencia humanitaria e imperial del proyecto europeo en términos educativos, morales, económicos y militares (Jáuregui, 2008, p. 27).

2008, p. 157). Sin que se pueda dar una explicación filológica e histórica contundente, lo que constatan Vignolo, Hulme y Chicangana es que los significantes *canibas* y *caribes*, como indios salvajes, terminaron derivando, desde Colón y Vespucio, en el término *caníbal*.

El porqué las nociones de *caribe* y *caníbal* se asociaron con la ingesta de carne humana, como lo señalamos anteriormente, respondió a un complejo e interesante cruce de fantasías e imaginarios que enmarcaron el universo simbólico de la época europea y, por supuesto, de la expedición de Colón. En primera medida, siguiendo a Vignolo (2005), los viajes de Colón estaban motivados por un mítico y fantástico proyecto evangelizador que buscaba cumplir la misión divina de llevar al lejano oriente la luz del Dios y de la fe cristiana (pp. 156-157). El éxito de este proyecto traería consigo un efecto para nada desdeñable: la realización utópica de lo divino o mejor, la preconización del “Fin de los Tiempos y la llegada del Juicio Universal” (Vignolo, 2005, p. 156). Esta esperanza mesiánica de Colón se cruzó, en segundo lugar, con un imaginario que empezó a circular en la época alrededor de lo que representaba la “nueva tierra”: al ser representada como una zona que prácticamente bordeaba los confines del mundo terrenal:

[La] verdadera novedad del viaje de Colón no fue la de haber descubierto alguna isla en el Océano, sino haber quebrantado –siguiendo el rumbo de los portugueses– los obstáculos naturales que impedían el paso al *otro* hemisferio, donde moraba el misterioso *pueblo de los antípodas*. (Vignolo, 2005, p. 158, énfasis añadido)

Segundo, las antípodas, término que Vignolo rastrea en los intercambios epistolares entre personajes como Pedro Martyr de Anghiera y el Conde Juan Borromeo, se posicionaría como una noción central para comprender y caracterizar el lugar al que Colón había arribado tras su expedición (Vignolo, 2005, p. 157). Este término no tuvo ni jugó una función simbólica simple. Conceptualizadas por Platón, las antípodas designan “un punto diametralmente opuesto al del observador en el globo terráqueo, las tierras al otro lado de la *ecoumene* y los espacios abiertos a la imaginación y la utopía” (Vignolo, 2005, p. 158). Las inversiones, los virajes, los giros, y las rutas imaginativas a las que invitan dicha designación se vieron reflejadas en el periodo de la conquista. En palabras de Vignolo (2005), las antípodas habrían jugado el papel de encarnar una poderosa *machine à renverser* gracias a la cual los europeos concibieron “el Nuevo Mundo como un mundo al revés, anti-podos, es decir anti-piés:

el mundo de los que tienen los pies al revés, que están cabeza abajo y patas arriba” (Vignolo, 2005, p. 158).

En tercer lugar, a partir de este increíble poder de inversión y subversión, las antípodas, como una figura que sirvió para caracterizar al “Nuevo Mundo”, se cruzaron con mitos carnalescos tales como el *País de Cucaña*⁴ (Vignolo, 2005, pp. 165-167). Claramente, al verse contaminadas por este tipo de imaginarios propios de la cultura popular de la Edad Media, las antípodas introducían las múltiples transgresiones que suponían las peligrosas inversiones del mundo al revés carnalesco: tierra paradisiaca en donde el tiempo se detiene y en donde explota eternamente el gozo y la risa; retorno y promesa de un mundo sin jerarquías y diferenciaciones entre distintas formas de vida (animales, vegetales, humanas, monstruosas, etc.) y diferentes partes del cuerpo; lugar de abundancias y excesos gástricos, sexuales y alimentarios; en fin, terreno de realización y libertad orgiástica sin limitación alguna.

Finalmente, quizás la figura corporal mítica más representativa que sirvió para comprender las formas de vida que habitaban al Nuevo Mundo, como un peligroso confín y un lascivo escenario que invertía el orden y la normalidad de la tierra europea, fue el *antropófago*. De origen griego y en el marco de esta misma cultura, el antropófago sirvió para caracterizar a los *bárbaros*, principalmente pueblos asiáticos, que estaban más allá del mediterráneo (Chicangana, 2008, p. 160). Traslapado a los y las habitantes del continente americano, el antropófago terminó articulándose con el tropo *caníbal-caribeño*. En su articulación y asimilación en la figura del antropófago, el caníbal-caribeño, además de ser proyectado como un *mal* indio, empezó a cargar con la imagen digestiva de aquella figura: un ser monstruoso comedor de carne humana.

Aunque el cruce más obvio e inmediato que tiene el caníbal caribeño con los imaginarios europeos sea específicamente con la figura mítica del antropófago, no se puede perder de vista los cruces con los otros registros de fantasía que expuse anteriormente. En otras palabras, el

4 Durante el siglo XV y XVI, siguiendo a Vignolo (2005), empieza a surgir una creencia popular que concebía la existencia de un país en donde la comida abundaba en exceso y en donde no era necesario trabajar. En *Cucaña* había ríos de leche y vino, montañas de queso y árboles de los cuales nacían pasteles y cerdos asados. Al no ser necesario trabajar, lo único que había que hacer en este país era comer hasta más no poder. No había obligaciones y responsabilidades más allá de volcarse a degustar la comida que nunca acababa.

caníbal caribeño no solo respondió al imaginario europeo de encarnar al antropófago como comedor de carne humana; al mismo tiempo, se convirtió en un *cuerpo transgresivo* del orden natural y de las leyes morales, en cuanto era un cuerpo que, al provenir y habitar las *antípodas*, ponía patas arriba e invertía radicalmente el orden corporal del cuerpo humano y civilizado que se venía labrando en occidente desde el humanismo renacentista. El poder de inversión que investía al cuerpo del caníbal caribeño estaba íntimamente ligado a la tierra que habitaba y a la cual se encontraba ontológicamente conectado. Por esta razón, no se puede perder de vista que el caníbal caribeño, al mismo tiempo, es un tropo que desde el espectro colonial presenta alusiones *geográficas*: el caníbal caribeño no es solo un cuerpo que come carne humana, es también el confín del mundo, una tierra en donde el orden terrenal se trastoca profundamente, una zona que tuerce y pervierte el orden moral, natural, temporal y geográfico del hemisferio cristiano, occidental y europeo.

Es necesario mencionar otra cuestión: el caníbal caribeño no ha sido un tropo neutro en términos raciales, geográficos y de género. Frente al género, por un lado, el trabajo de Myscowski (2007) es muy ilustrativo. A partir de su análisis se puede observar que la mujer nativo-americana, especialmente en Brasil, al ser catalogada como una feminidad comedora de humanos, fue tipificada como una *comedora lujuriosa de niños y hombres* (Myscowski, 2007, pp. 144-145). En otras palabras, el significante caníbal, encarnado en un espectro femenino, se convertía en un tropo de amenaza no solo para la vida humana en su conjunto, sino particularmente para el género masculino. Esta mujer caníbal fue cercada, según Myscowski (2007), bajo las figuras de la *amazona* o de la *bruja* (Myscowski, 2007, p. 144).

Por otro lado, en términos raciales, el trabajo de un autor como Fanon (1952) permite rastrear las derivas *negras* del caníbal. En *Peau Noire, masques blancs* Fanon (1952) muestra cómo su experiencia como antillano no se puede entender sin la producción de su cuerpo como un cuerpo *nègre* (negro). Es este mismo cuerpo, nos lo recuerda Fanon (1952), el que atemoriza al “niño blanco” debido a que es un cuerpo que no solo puede, *sino que prácticamente se lo quiere comer* (Fanon, 1952, p. 122). En su piel, como piel negra –en el sentido de *nègre*–, Fanon carga con el peso de la antropofagia; en su constitución orgánica o mejor, en sus cromosomas, Fanon (1952) recuerda permanentemente aquellos “genes más o menos densos y espesos” (Fanon, 1952, p. 128) que lo designan como un cuerpo caníbal. El miedo por la voracidad que emana de la boca del negro (*nègre*) es un

miedo sin el cual no se puede comprender la historia del colonialismo. El despliegue de la empresa colonial sobre el “Nuevo Mundo” implicó no solo la producción del tropo caníbal, sino que, al mismo tiempo, trajo consigo la racialización del canibalismo: el caníbal se haría *indio*, sobre todo en la espesura de la selva amazónica y, a la vez, se haría *negro* a partir de la figura del *nègre*: figura violenta y despectiva para referirse a los cuerpos *negros* (*noirs*).

A pesar de la importancia de la metáfora caníbal en el proceso de colonización y conquista del territorio caribeño, los dispositivos y las metáforas de dominio han variado. Así, siguiendo el trabajo de Roussi-Césaire, se expondrá cómo las estrategias de control y domesticación coloniales durante el siglo XX en las Antillas, particularmente en Martinica, pasaron del tropo caníbal a la *exotización*. Sin erradicar la metáfora digestiva del tropo caníbal, la exotización, en vez de señalar la monstruosidad de los cuerpos y la peligrosidad de sus prácticas dietarias, consiste, más bien, en el posicionamiento de los ojos blancos, europeos y occidentales como bocas que se comen, degustan y digieren con placer a los cuerpos y a los paisajes caribeños. Frente a esta estrategia, Roussi-Césaire diseñó una *poesía caníbal* que, antes de dejarse comer por el blanco, es capaz de morder y comerse de vuelta al hambre y a los ojos-bocas imperiales. Sobre este último punto volveré específicamente en la parte final del texto. Por ahora, en la segunda y tercera parte del artículo me concentraré en otra de las estrategias que Roussi-Césaire pone en marcha para enfrentar los ojos que buscan comerse a las Antillas: la creación de un caribe opaco, de un paisaje que evade y se camufla.

2.

Contexto

Roussi-Césaire escribió siete ensayos que actualmente están disponibles en la compilación *Le grand camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)*. Estos ensayos originalmente fueron publicados en la revista martiniquesa *Tropiques*. Por fuera de esta compilación no se conocen más escritos de esta pensadora.

Tropiques fue una revista fundada por Suzanne Roussi-Césaire, Aimé Césaire y René Méné en 1941; su publicación llegó hasta el año 1945 (Rabbitt, 2008, p. 123). Uno de los antecedentes fundamentales que tuvo *Tropiques* en Martinica fue la revista *Légitime Défense*, en donde también

participó Ménil; la revista apareció en Martinica en el año 1932. *Légitime Défense* surgió a partir de un proyecto colectivo de intelectuales martiniqueses que “se proclamaron a sí mismos surrealistas y comunistas y plantearon, además, la necesidad de una literatura caribeña que fuera más allá de lo folclórico o lo exótico” (Rabbitt, 2006, p. 545). Siguiendo el influjo de *Légitime Défense*, la reivindicación del surrealismo y de ciertos elementos del marxismo están presentes en *Tropiques*, así como también la intención de crear una nueva literatura. Sin embargo, hay otros elementos que marcaron a *Tropiques*, y que, por supuesto, no son menores ni carecen de importancia.

Como lo señala Britton, *Tropiques* era un “bricolaje de arte, literatura, filosofía, psicología, historia, biología, Marxismo y etnografía” (Britton, como se citó en Kullberg, 2013, p. 21). Este ensamblaje de tópicos puso en marcha una exploración de diferentes aspectos que marcaban la realidad geográfica, política, natural, cultural y económica de Martinica durante las primeras cuatro décadas del siglo XX. De esta manera, el análisis crítico de elementos como la geología, el clima, la flora y la fauna de la isla se mezcló con asuntos como la historia, la poética, la música, la diversidad cultural, el colonialismo, el asimilacionismo y la departamentalización,⁵ la comida, el influjo estético y epistemológico de la tradición occidental, la negritud y el represivo gobierno del almirante Georges Robert en la isla como delegado del régimen de Vichy (Rabbitt, 2008, p. 21). Aunque esta multiplicidad temática resuena en los ensayos de Roussi-Césaire, los elementos a los que la autora les presta más atención son los siguientes: la exploración literaria y etnográfica del paisaje; la política colonial asimilacionista que se acentuó con la departamentalización en 1946; el trazado genealógico del pueblo martiniqués; la *negritud* como propuesta estética y política; la literatura de la isla en relación a la literatura colonial, y finalmente, el surrealismo como arma poética y emancipadora.

Específicamente frente al papel que Roussi-Césaire jugó en la tradición intelectual martiniquesa de la época, es crucial señalar tal y como la

5 En el año 1946 las colonias francesas fueron reconocidas jurídicamente ya no como colonias, sino como departamentos de ultramar franceses. Quizás la departamentalización es la materialización institucional más clara del *asimilacionismo* como ideología política-cultural: incorporar e interiorizar la lengua, los valores, los gustos, la *hexis* corporal, las costumbres y las aspiraciones del colonizador, tal y como magistralmente Fanon (1952) lo expone en los tres primeros capítulos de *Peu noire, masques blancs*.

hace la novelista Maryse Condé que ella fue la “creadora, teórica y la practicante del ‘canibalismo literario’” (Condé, como se citó en Dominique, 2016, p. 514). En otras palabras, devorarse críticamente a Europa con el objetivo de hacerle frente a las estrategias de asimilacionismo e imperalismo cultural. Hay otro elemento desarrollado por Roussi-Césaire que será fundamental tanto para el desarrollo conceptual y literario de lo que Fanon (1952) denomina “la experiencia vivida del Negro”, como para la propuesta de un caribe diseñado a partir de la *opacidad* que propone Glissant (1990, 1997, 2009): me refiero a la *mirada*.

Finalmente, no se puede evitar mencionar que la cartografía que Roussi-Césaire realiza sobre los múltiples elementos “naturales” que envuelven el paisaje antillano ha sido muy importante no solo para combatir la exotización o demonización de la tierra insular caribeña, sino también para construir lo que Dominique (2016) llama una *ecopoética* (*ecopoetic*), que, desde mi interpretación, es a la vez una *ecopolítica interseccional* (p. 515). Esta última pone en evidencia que la exotización cartográfica del paisaje va de la mano con su respectiva *feminización y racialización* (tierra disponible a ser conquistada, intervenida, domesticada, exotizada y, en últimas, sexualizada). Frente a este gesto de dominio, la ecopolítica de Roussi-Césaire pone en juego el diseño político y poético de una tierra o, mejor, de unas islas antillanas que evaden, se esconden, se burlan y, gracias a la imposibilidad de su captura, se comen a la “mirada colonial masculina” que buscaba *penetrar* las Antillas (Dominique, 2016, p. 518).

Resaltar la singularidad y los aportes poéticos y teóricos que emergen de los ensayos de Roussi-Césaire es fundamental si realmente se quiere explorar y reconocer su experiencia como una intelectual afro, caribeña y antillana. Esto lo afirmo a partir de los análisis que han realizado autoras como Loichot (2007, 2013) y Dominique (2016) sobre el papel que ha jugado y que se le ha dado a Roussi-Césaire en el marco de la producción de pensamiento político, cultural y poético Afro-caribeño-antillano. Claramente, la difusión de su obra ha sido muy limitada, en gran parte por las lógicas de poder y de exclusión masculinas que tejieron la crítica y la literatura negra caribeña durante gran parte del siglo XX (Dominique, 2016, p. 514; Loichot, 2013, p. 150). Para dar un ejemplo, Roussi-Césaire y muchas otras mujeres “estuvieron flagrantemente ausentes en la lista de oradores invitados al ‘Congreso de escritores y artistas Negros’ en 1956, organizado en París por la revista literaria *Présence africaine*” (Loichot, 2013, p. 151). Cabe decir que a la escritora martiniquesa se le ha borrado su

fuerza vital como poeta, pensadora y crítica cultural, en función de ser reconocida únicamente como una *bella musa*, tal y como la caracterizó André Breton (Loichot, 2013, p. 150).

Doudouisme

Misère d'une poésie es un breve ensayo que apareció en el año 1942 como parte de la cuarta entrega de la revista *Tropiques*. En este escrito Roussi-Césaire problematiza el ejercicio literario de Jhon-Antoine Nau, un poeta francés que vivió durante largo tiempo en Martinica y que a partir de esa experiencia escribió varios poemas sobre la isla, principalmente sobre los múltiples elementos “naturales” que componen su paisaje. La poesía de Nau hace parte de una escena literaria en Martinica que se consolidó en las primeras tres décadas del siglo XX y que recibió el nombre *doudouisme*. Como lo sugiere Dominique (2016), el *doudouisme* fue una suerte de “entretejido de exotismo, asimilacionismo, patriarcado político, mirada colonial masculina y una visión feminizada de las islas” (Dominique, 2016, p. 518) que Roussi-Césaire, por medio de su escritura, se encargó de combatir asiduamente. En este sentido, si en *Misère d'une poésie* Roussi-Césaire se concentra en criticar la poesía de Nau, esto lo hace con el ánimo de tomarlo como un ejemplo paradigmático de la “literatura de hamaca”, de la “literatura de azúcar y de vainilla” o, mejor, del “turismo literario” que define al *doudouisme* como corriente literaria colonial, masculina y exotizante (Roussi-Césaire, 2009a p. 65).

Con ánimo satírico, Roussi-Césaire es enfática cuando manifiesta, con respecto a la poesía Nau, que “nadie ha descrito más amorosamente nuestros paisajes. Nadie ha cantado más sinceramente los encantos de la vida creole: languidez, dulzura y también cursilerías” (Roussi-Césaire, 2009a, p. 63). La mirada de Nau aparece, ante todo, como una mirada dulce, sincera, cursi y amorosa capaz de cantar con delicadeza los múltiples encantos naturales y vivenciales de la isla. Es una mirada limpia, pura y transparente; una mirada condescendiente, amable y gentil; una mirada que acaricia meticulosamente (Roussi-Césaire, 2009a, p. 65). Con esta mirada se figura y se produce un paisaje tranquilo y maravilloso, una tierra que se puede contemplar con calma y regocijo, un engranaje natural que prácticamente se *degusta* con los ojos:

El cielo claro y floral, consciente del encanto,
Cúpula de cristal *vermella* que tintinea con el canto de las campanas,
Brilla, luminoso y dulce: al borde de las rocas
Los negros se sumergen en el oleaje rosado que se azula

[...] Oh, las risas blancas de los montes
 La fragante noche de las vegetaciones
 La suave ola de los cocoteros en los acantilados,
 El florecimiento rítmico
 En la brisa, –noche de madrás multicolores
 Sobre los tallos de los bellos cuerpos balanceándose.
 (Jhon-Antoine Nau, como se citó en Roussi-Césaire, 2009a, pp. 63-65)

Es una poesía volcada a la claridad y al deleite. El paisaje brilla y dulcemente atraviesa los ojos que lo escriben. Es una poesía en donde la fragilidad, la suavidad y la armonía del paisaje alcanza su máximo grado de equilibrio y regocijo musical al compenetrarse con los ritmos alegres de los “bellos” cuerpos negros que le son coconstitutivos. ¿Se trata de literatura?, se pregunta Roussi-Césaire (2009a, p. 65). Sí, se trata de literatura: “Literatura de hamaca. Literatura de azúcar y vainilla. Turismo literario. Guía azul y CGT” (Roussi-Césaire, 2009a, p. 65).

Pareciera que no hace falta si quiera caminar la isla, pareciera, incluso, que no hace falta tampoco tocarla con los pies: ella permanecería allá, al otro lado de los ojos, lista no solo para ser mirada, sino para ser saboreada. Una experiencia turística que, al poetizar, también huele, degusta y danza a partir de los suaves, frágiles, claros y dulces ritmos que le serían inherentes el territorio antillano. El paisaje se disfruta desde una hamaca, la tierra antillana se hace dulce, placentera y fácilmente digerible. No hay que hacer mucho esfuerzo, solo seguir la excursión programada: es una mirada turística de antemano comprada en un puerto marítimo europeo que sigue la guía azul (*guide bleu*) y se para en la borda de aquella línea de barco CGT que, como nos lo recuerda Dominique “fue en 1935 uno de los principales vehículos para traducir, simbólica y concretamente, los imaginarios y la propaganda de una exitosa colonización francesa en las Antillas” (Dominique, 2016, p. 519). Desde una experiencia de este tipo, el Caribe antillano habría estado disponible para la mirada poética de Nau, las islas habrían estado apaciblemente representando un espectáculo armónico en donde están “los buenos negros sembrados sobre el agua como moscas” (Jhon-Antoine Nau, como se citó en Roussi-Césaire, 2009a, p. 64), y en donde las montañas siguen “el florecimiento rítmico” de una “noche de vegetaciones”, de una “noche de madrás multicolores” (Jhon-Antoine Nau, como se citó en Roussi-Césaire, 2009a, p. 65).

Claramente, esta mirada turística, que genera igualmente una literatura de excursionistas, produce un paisaje antillano que introduce un

giro en el tropo caníbal a través del cual, desde la conquista, se había codificado a la tierra caribeña y a los cuerpos que la habitaban. A diferencia de la mirada que acompañó la empresa conquistadora durante los siglos XV y XVI, por medio de la cual el “Nuevo Mundo” aparecía como las antípodas de Europa, es decir, como un territorio peligroso que ponía patas arribas las normas morales y culturales del humanismo europeo y que en esa medida debía ser violentamente controlado, regulado y domesticado, esta mirada que se empieza a gestar a finales del siglo XIX –y que se materializa como producción literaria en las primeras décadas del siglo XX–, desnuda, fija y penetra el paisaje como una tierra paradisiaca, como una tierra de ensoñación cuasi virginal y religiosa. Con este giro en la forma en la que se mira, la tierra y los cuerpos negros caníbales aparecen investidos con atributos de exotividad y admiración turística que, si bien los habían “acompañado” y marcado desde la *Trata de esclavos*, y durante toda la economía de plantación, habían sido contenidos en el marco de un proyecto imperial civilizatorio volcado, fundamentalmente, al combate y el disciplinamiento del salvaje caribeño con el ánimo de introducirlo como un cuerpo funcional y productivo en el engranaje de una economía colonial-plantacional-extractiva de carácter capitalista (Mbembe, 2013).⁶

Cuando señalo un cambio en la forma como se mira y se escribe el paisaje caribeño y los cuerpos que lo habitan, no estoy sugiriendo que se pasó tajantemente de una mirada que animalizaba y demonizaba por medio del tropo caníbal, a una mirada que únicamente exotiza y resalta, casi en términos de una presentación teatral, los bellos y extraños misterios que envisten a la otredad racializada y colonizada. Se trata más bien, siguiendo a Mbembe (2013, p. 39), de un *reajuste (recalibrage)*; es decir, de un viraje sutil y meticuloso, de un giro que lejos de borrar y remplazar,

6 Aunque dicho giro en la forma en la que se mira trae variaciones, es necesario evitar caer en un binarismo entre una mirada brutal, que demoniza, hiere y violenta, y una mirada exotizadora, que goza, disfruta y se divierte. Para ello, el trabajo de Hartman (1997), *Scenes of Subjection*, resulta crucial. En este trabajo no solo se exponen los cruces y continuidades en la forma a través de la cual se registraban, violentaban y consumían los cuerpos racializados *durante y después* de la esclavitud en Estados Unidos por parte de la mirada blanca, sino también se muestra cómo en escenarios de violencia extrema, tales como el largo periodo de esclavitud y la *Trata de cuerpos esclavizados*, también se ponía en marcha, principalmente en el marco de la aparente “banalidad” de lo cotidiano, toda una economía del placer y del deseo.

más bien acentúa ciertos colores, ciertas tonalidades en las formas como se mira y en las maneras como se tejen las relaciones de dominación raciales coloniales.

Específicamente, este *reajuste* en las formas de mirar al paisaje y a los cuerpos negros caribeños respondió a fenómenos que, lejos de borrar y reemplazar un orden de poder por otro, introdujeron virajes y mutaciones en los mecanismos a través de los cuales se administraba meticulosamente el encuentro con el cuerpo colonizado como *un otro ajeno* (*un autre autrui*) (Mbembe, 2013, pp. 47-48) Me refiero a fenómenos como la supresión legal de la esclavitud y la respectiva venta libre de la fuerza de trabajo; la universalización de los Derechos Humanos; la política asimilacionista y la posterior departamentalización de las colonias de ultramar francesas; las articulaciones entre un régimen productivo plantacional-extractivista y el auge del turismo como estrategia de dinamización económica en las colonias caribeñas; y los usos y las resignificaciones estéticas vanguardistas, aún desde una óptica colonial, de categorías como *negro* (tanto como *noir* y como *nègre*), *África* y el *Caribe* (esto se puede ver representando en personajes como Picasso, Breton o Gobineau) (Mbembe, 2013, pp. 69-72).

Claramente, los usos estéticos –pero a la vez exotizantes– de conceptos a partir de los cuales se estructuró la mirada sobre el caribe-antillano fueron uno de los ejes determinantes sobre los que se organiza la escritura crítica de Roussi-Césaire. Un ejemplo de ello, como lo expuse anteriormente, fue la problematización del turismo literario en el que se enmarca la mirada de Jhon-Antoine Nau. Esta mirada exotizante, al igual que la mirada que tipifica al cuerpo negro y al territorio caribeño como caníbales, es una mirada que no solo contempla, sino que, fundamentalmente, *produce* cuerpos y paisajes. La singularidad de este ejercicio de exotización visual consiste en hacer del cuerpo y del paisaje caribeño unidades asimilables y disponibles en términos alimentarios. Que la literatura correspondiente a esta mirada sea catalogada por Roussi-Césaire como una “literatura de azúcar y vainilla” visibiliza la metáfora bucal y digestiva que la sostiene. En otras palabras, en su exotización los cuerpos y el paisaje caribeño son canibalizados en cuanto emergen como materia alimentaria y también como materia asimilable, gustosa y azucarada; una materia que se puede disfrutar, degustar y saborear tranquilamente a medida que se traga.

Este vínculo entre mirada e ingestión no es arbitrario: “ver es no solo saborear, sino también comer” (Kirshenblatt-Gimblett, 1999, p. 3). El acto

de comer supone no solo la degustación bucal; antes bien, trae consigo un cuidadoso ejercicio de excitación en el que participen múltiples sentidos. En este ejercicio la mirada:

Juega un rol fundamental en el estímulo del apetito. Literalmente, la apelación visual hace agua a la boca, pone en marcha los jugos gástricos, hace que el estomago resuene –en otras palabras–, ponen en movimiento los reflejos autónomos que se suelen asociar con la activación de la digestión. (Kirshenblatt-Gimblett, 1999, p. 3)

El vínculo anatómico *mirada-boca-estomago* descrito por Kirshenblatt-Gimblett es crucial para comprender que el registro visual, etnográfico y colonial sobre el caribe antillano no solo resulta y termina en un ejercicio informativo, descriptivo y literario, sino, sobre todo, en un acto a partir del cual la mirada *toca* lo que mira, es decir, lo interviene, lo prepara y lo cocina con el ánimo de hacerlo una *materia digerible*. Lo que estoy sugiriendo es que lo que logra rastrear Roussi-Césaire es el hecho de que la exotización visual etnográfica que se dinamiza con el *duodouisme* hacen del paisaje, de los hombres y de las mujeres caribeños materias “digestibles y asimilables en sus metafóricas o metonímicas asociaciones con productos digeribles: bananos, azúcar, ron o chocolate” (Loichot, 2013, p. xx).

Por otro lado, la mirada con que se desplegó la empresa imperial de conquista y por medio de la cual emergió el tropo caníbal era, siguiendo a Loichot (2013, p. xx), tipificada como un cuerpo y un paisaje peligroso y subhumano que se podía comer a Europa, lo cual demandaba su combate, su domesticación y, en caso de fallar, su legítima aniquilación. Sin embargo, además de que ambas miradas cargan con evidentes fuerzas digestivas –en un caso, un cuerpo y un paisaje comestible, mientras en otro caso, se trata de un cuerpo y un paisaje que come y devora–, a la vez, las dos se erigen como gestos deseantes en busca de “una puridad racial y una uniformidad cultural que responden al deseo del ‘pensamiento de lo Uno’” (Loichot, 2013, p. xx).

En suma, el problema de ambas miradas consiste en cómo administrar el encuentro con el otro o la otra, en cómo asimilar la diferencia y en cómo mantener una dicotomía racializada entre lo “Uno” y lo “otro”, gracias a la cual el otro –o la otra– aparece, se muestra y se devela como una otredad codificable, inteligible y traducible en palabras escritas.

Para ir cerrando este apartado, quiero insistir en que no se puede perder de vista que la acentuación de la mirada exotizante durante la

primera mitad del siglo XX, a través de la cual se cocinaron a las colonias antillanas francesas como zonas comestibles, tiene resonancias muy fuertes con la política colonial asimilacionista que supuso su respectiva departamentalización. En Roussi-Césaire la crítica al asimilacionismo tiene la particularidad de encontrarse ligada a un cambio en la forma como se registran visualmente y como se escriben los paisajes y los cuerpos caribeños, pero, sobre todo, en como, a través de dicho viraje, se introduce una mirada que come, degusta, digiere y *asimila* por medio de un tipo de literatura muy específica: “la literatura doudou” (*doudou*) (Roussi-Césaire, 2009a, p. 66).

3.

La declaración de Roussi-Césaire frente a la mirada de Nau es certera, pero a la vez sorpresiva: “Él paso al lado. Él *observó* (*regarde*). Pero él no ‘vio’ (*vu*). Él llega a compadecerse del negro. Pero él no conoció el alma negra” (Roussi-Césaire, 2009a, p. 64, énfasis añadido). Certera por su contundencia: a pesar de su cercanía, Nau no *vio* el paisaje antillano ni tampoco conoció el alma negra. Sorpresiva por el curioso juego de inversión entre observar (*regarder*) y ver (*voir*) como acciones escópicas. En términos de sentido y de uso cotidiano en la lengua y la cultura francófona, *regarder* hace alusión a una acción visual *atenta*, a una acción perceptiva *detallada*, a una acción *motivada* que, en esa medida, supone una acción *voluntaria* a nivel cognitivo que quiere observar y comprender lo observado. Por su parte, *voir* implica un registro visual inconsciente, que no está intencionado o que no se esfuerza por observar con cuidado y detalle. Cuando se “*ve*”, lo visto es recibido sin la motivación o la voluntad de *querer ver*; simplemente, la imagen llega repentinamente y es recibida por los ojos.

Así, lo que le cuestiona Roussi-Césaire a la mirada *doudou* y exotizante de Nau es haber mirado, paradójicamente, con minucia y detalle (*regarder*), con un esfuerzo voluntario y con una profunda consciencia de estar mirando. Sin embargo, frente a este cuestionamiento, queda abierta la siguiente pregunta: ¿cuál es el problema que Roussi-Césaire tiene con esta mirada? ¿Por qué es problemática? ¿Por qué cuestionarla?

Quiero ofrecer, siguiendo a Roussi-Césaire, una respuesta a estas preguntas. *Observar* (*regarder*) o mejor, mirar con cuidado y con la consciencia de estar mirando, supone un acto de voluntad, un acto de involucrar la propia subjetividad en lo observado. Y en el caso de Nau, por supuesto,

se trata de una voluntad muy específica, la voluntad de un hombre francés blanco europeo. En otras palabras, la observación de Nau pone en marcha una mirada que envuelve y constriñe lo mirado a las respectivas motivaciones, imaginarios, deseos, perspectivas y comprensiones que envuelven su posición racial, geopolítica, de clase y de sexo-género como observador.

Este tipo de observación va a presentar a lo observado –en este caso el paisaje y los cuerpos caribeños-antillanos– a partir de imágenes intensamente racializadas, feminizadas, exotizadas, erotizadas y colonizadas. Sin embargo, esto no es todo. Debido a la pretendida cualidad cognitiva, comprensiva e intelectual que caracteriza a una mirada que observa (*regarder*), las imágenes que se extraen de la observación aparecen rodeadas de un halo de transparencia y objetividad incuestionables. Se podría afirmar que la forma en la que mira Nau (*regarder*) le permitiría alcanzar una comprensión más adecuada de lo que mira. Al observar voluntariamente, es decir, con detalle, atención y cuidado, la comprensión de lo observado sería más clara, veraz y transparente. Sin embargo, Roussi-Césaire problematiza esta intuición primaria frente a lo que significa observar (*regarder*).

No se trata de que para ella *regarder* sea una forma de mirar que, a pesar de su pretensión de detalle y claridad, termine distorsionando la “forma original” de lo que se mira y, en esta medida, violentando la “verdadera naturaleza” de lo observado. El asunto es más complejo: el problema no es la desfiguración o la alteración de la claridad y la transparencia original de las “cosas” –en este caso del paisaje y de los cuerpos caribeños-antillanos–, es, más bien, *la constitución de la claridad y la transparencia como tecnologías de reducción, dominación y captura*.

La crítica de Roussi-Césaire a Nau yace en la pretendida claridad, pureza y dulce ritmicidad que emanan de su mirada, de una mirada –es importante no olvidarlo– blanca, masculina y europea. Por esta razón, es entendible que uno de los ensayos de Roussi-Césaire, *El gran camuflaje* (*Le Grand Camouflage*), desde su título, esté íntimamente comprometido no solo con la exploración de la mirada como una tecnología de poder –la alusión visual y escópica de la noción de camuflaje es indudable–, sino también con la proposición de lo que yo llamo, siguiendo a Cixous (2001, 2003), una *mirada miope* capaz de comprometerse ética y poéticamente con la *opacidad del otro* –o de la otra–. Explorémoslo con más cuidado.

Solodkow (2014) enfatiza en como, desde el periodo de conquista, se produce un engranaje entre mirada, fantasía y escritura por medio del

cual los europeos tradujeron el paisaje y el/la poblador/a nativo-americano/a como una alteridad que fuera asimilable, reconocible y comprensible dentro de sus propios “paradigma[s] cultural[es] y dentro de sus propios objetivos políticos, económicos y religiosos” (Solodkow, 2014, p. 25). A este ejercicio, a través del cual dicho paisaje y dichos cuerpos se convierten en otredades comprensibles y asimilables, Solodkow (2014) lo denomina *discurso etnográfico*.

El carácter *etnográfico* de dicho discurso de asimilación colonial implica dos cosas. En primer lugar, la obliteración y el olvido de que lo que se ve y se conoce, lejos de *ser* una entidad que se devela en su originalidad, pureza y desnudez a la mirada –por ejemplo, el paisaje antillano–, es más bien una entidad que ha sido paralelamente producida y que solo a partir de dicho acto productivo logra ser mirada, tolerada, (re) conocida y asimilada. En segundo lugar, implica la configuración de un *yo-autoridad* que se enviste con la pretensión de conocer, de representar y de dar un testimonio claro, transparente e idóneo de la tierra y de los cuerpos “descubiertos” al repetir insistentemente las palabras “yo conozco” (Solodkow, 2014, p. 24) porque “yo estuve” y porque “yo miré” con detalle y cuidado. Claramente este delirio etnográfico, como se puede rastrear en la literatura *doudou* que Roussi-Césaire critica contundentemente, ha marcado con múltiples matices y variaciones, la violenta relación colonial entre Europa y el hemisferio latinoamericano caribeño desde la conquista.

Como lo retratan críticos que van desde Bhabha (1994), Glissant (1990), Haraway (1991), Derrida (2008), hasta, por supuesto, Roussi-Césaire, la emergencia de esta mirada-testigo que trae consigo la consagración de un Yo-autoridad como figura encarnada de verdad, transparencia y conocimiento, funciona a partir de la violencia, la negación (*disavowal*) (Bhabha, 1994, pp. 72-80) y la captura. Para Haraway (1991), se trata de una mirada que no solo se sale del cuerpo que mira con claras pretensiones de universalidad y trascendencia, sino que también se constituye como una mirada glotona que, en su pretensión por conocer la “totalidad”, come, penetra y en últimas “*fucks the world*” (Haraway, 1991, p. 189). La metáfora sexual no es casual. En la misma sintonía de Haraway (1991), Derrida (2008) muestra como desde el predominio falocéntrico de un Yo-razón-observante, el mundo o mejor, la tierra, es violada por una mirada masculina que erige su soberanía, su verdad y su grandeza al mejor estilo de una erección incontrolable (Derrida, 2008, pp. 271-289).

Desde ese registro fálico es posible comprender por qué para Bhabha (1994) la mirada colonial es una mirada marcada por un intenso placer narcisista y obsesivo de autoidentificarse en un Yo –fundamentalmente masculino– que no solo logre diferenciarse *del otro observado*, sino que a la vez logre capturar, fijar, comprender y fetichizar dicho *otro/a* –en nuestro caso, el paisaje y los cuerpos-caribeños– en estereotipos o en un “buen objeto [...] que hace de la totalidad del objeto una totalidad deseable y encantadora, que facilita las relaciones sexuales y que, incluso, puede promover una forma de felicidad” (Bhabha, 1994, p. 112). Si se rescata y se traslapa esta “función sexual” del estereotipo o del “buen objeto” al marco de un universo colonial racializado, el estereotipo:

También puede ser visto como una forma de “obsesión” particular del sujeto colonial por medio de la cual se facilita la puesta en marcha de las relaciones coloniales y se establecen formas discursivas de oposición racial y cultural que siguen y rigen los términos a través de los cuales el poder colonial es ejercido. (Bhabha, 1994, p. 112)

Sin embargo, como es de esperarse, este otro fetichizado desde la mirada colonial aparece no como una invención imaginaria, sino como un otro real, “objetivo”, claro, transparente y, sobre todo, como un otro *comprensible*. De ahí su estatuto como un “buen objeto”, ya que es fácilmente reconocible, asimilable y apropiable; y de ahí su capacidad para garantizar, en formas “tranquilas” y “alegres”, la pervivencia de las relaciones de poder y dominio coloniales.

Por esta razón, para un autor como Glissant (1990) la transparencia, como metáfora de una mirada que “mira bien” y comprende a cabalidad su objeto, y como elemento que se ha constituido como la columna vertebral de lo que significa e implica *conocer* en la cultural occidental, es un gesto de apropiación y reducción de la diferencia: al ubicar como medio y como *telos* la transparencia en el proceso de comprensión y reconocimiento del otro, “es preciso hacer que tu espesor se aproxime a este baremo ideal que me provee motivos de comparación e, incluso, quizás de juicios” (Glissant, 1990, p. 204). En otras palabras, al partir de la transparencia “comprendo tu diferencia, es decir, que la pongo en relación con mi propia norma. Te admito en mi existencia, en mi sistema” (Glissant, 1990, p. 204).

Para volver a situar el lugar de Roussi-Césaire en este ensamblaje de críticas a la mirada colonial como ejercicio visual volcado a la claridad, la pureza y la transparencia, es necesario volver a la contraposición que

ella propone entre *regarder* y *voir*. Si *regarder* (observar), que es el tipo de mirada que define la mirada de Jhon-Antoine Nau, trae consigo el conjunto de violencias escópicas que acabo de exponer (producción de imágenes claras y transparentes a partir de la mirada *voluntaria* de Nau como ojo blanco masculino occidental), *voir* (ver), en cambio, supone un tipo de mirada comprometida con una recepción visual abierta a la llegada sorpresiva y no calculada del paisaje antillano y de los cuerpos que lo habitan. Lo visto llega sin anunciarse a un cuerpo-ojo que está expuesto a recibirlo y a *sentirlo* en cualquier momento. El cuerpo-ojo que *ve* está volcado a verse afectado radicalmente –sin siquiera calcular previamente cómo ni cuánta carga visual podría recibir– por las imágenes que se le aparecen y que, a la manera de una conmoción o, mejor, del *punctum* barthesiano, lo tocan, lo atraviesan, lo acarician y lo *hieren*. Es un cuerpo-ojo *expuesto*, es decir, un cuerpo-ojo que mira al y para (*ex*)ponerse. La propuesta de Roussi-Césaire en la que se desarrolla la potencialidad escópica del *ver* como forma de mirar se encuentra recogida en el ensayo titulado *Le grand camouflage*.

Desde su título, este ensayo anuncia una crítica a la transparencia. *Camouflage* (camuflaje) tiene potentes connotaciones a nivel estético. A lo que me refiero, es a que *camouflage* anuncia una forma de registrar y producir el suelo antillano en términos poéticos y literarios. En este registro estético, *camouflage*, lejos de ser un simple sustantivo por medio del cual se busca *representar* la opacidad del paisaje antillano, es más bien una fuerza móvil que recorre y compone cada tramo de la escritura de Roussi-Césaire. Al no ser una metáfora para representar, *camouflage* es, ante todo, una fuerza para producir, usando la expresión de Rancière (1995), repartos inéditos de lo sensible (*partage du sensible*). En otras palabras, por medio del *camouflage* se producen nuevas distribuciones de lo que se ve, de lo que se escucha (Rancière, 1995, pp. 48-49; p. 60; p. 87) e incluso de lo que se huele cuando se anuncia y se imagina la existencia del paisaje antillano caribeño.

El carácter inédito en términos sensibles que introduce el camuflaje consiste en el ensamblaje, la superposición y la contaminación entre una *multiplicidad de posiciones de vista*. En *Le grand camouflage*, Roussi-Césaire (2009d) mira el caribe-antillano, por ejemplo, desde un avión (Roussi-Césaire, 2009d, p. 86), desde el recuerdo que tiene de ella misma como una mujer joven (Roussi-Césaire, 2009d, p. 87), desde el suelo Antillano en el verano de 1944 (Roussi-Césaire, 2009d, p. 87), desde las colinas de viento que forman Fonds-Gens-Libres en Martinica

(Roussi-Césaire, 2009d, p. 92) y desde la zona selvática de Absalon, también en Martinica (Roussi-Césaire, 2009d, p. 93). Este conglomerado de posiciones le permite tejer al principio del ensayo una suerte de altura ficcional gracias a la cual se forja no solo un panorama del paisaje de Martinica, Haití y Puerto Rico, sino también a través del cual mira los pequeños, pero contradictorios e intempestivos detalles ecológicos que marcan a estas tres islas: Martinica, “mi isla y su fresco collar de nubes exhaladas por el volcán Pelée” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84); Haití, “las más altas mesetas [...] en donde hay un caballo muerto, fulminado por la tormenta secularmente mortífera de Hinche. A su lado su amo contempla el país que él creía solido y largo” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84), y Puerto Rico, en donde “un gran tornado danza entre los mares de nubes con su bella cola que se extiende hasta la mitad del círculo de las Antillas” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84).

Desde esta mirada, es un desajuste y una fuerza de indistinción permanente lo que marca al paisaje antillano. La fuerza del volcán Monte Pelée en Martinica forma un collar de nubes que anuncia elementos contradictorios: un *aura* malvada y maléfica (*aura maléfique*); una promesa dura, pesada e incluso despiadada (Roussi-Césaire, 2009a, p. 65). Al mismo tiempo, la fuerte, intempestiva y secular tormenta haitiana dibuja una escena de muerte: en las mesetas más altas un hombre contempla tranquilamente su isla, mientras acompaña el cuerpo muerto de su caballo. Finalmente, el huracán que sacude a Puerto Rico comienza a girar entre las nubes y con su “bella” cola parece danzar a lo largo de las Antillas. El huracán se desplaza a lo largo del Atlántico haciendo que los barcos huyan (*fuient*) mientras el mar crece y se ensancha (*se gonfle*) (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84). En el “corazón del ciclón todo se destruye, todo se derrumba en el desgarrador ruido de grandes manifestaciones [Pero luego, todo se calla, y después de] la lluvia, el sol” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 85).

Cada uno de estos fenómenos en el desajuste, el temblor, la indistinción, el temor, pero también en la promesa, la contemplación y la calma que abren y producen como fuerzas ecológicas, lejos de representar una suerte de caribe inhóspito y salvaje, expresan, más bien, lo que Roussi-Césaire denomina “la ausencia de equilibrio de las islas” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84). Las islas evaden y escapan a un registro escópico que las reduce a identifica a un carácter unidimensional. La mirada de Roussi-Césaire crea otra cosa. En su ensayo, le camoufflage, como dispositivo estético y eco-político no funciona a través de la creación de una forma

univoca de mirar (voir) y de aproximarse al suelo antillano; al contrario, para recordar a la física feminista Barad (2007), *le camouflage* opera por medio de la creación de la difracción de la luz, es decir, por medio de la creación de múltiples *posiciones de vista* que, a la manera de un fractal, se solapan, se cruzan y se superponen permanentemente.

Si la difracción hace alusión a la manera como una onda de luz, en su despliegue, deriva en una multiplicidad de ondas, las cuales lejos de tomar rumbos independientes más bien se tocan y se traslapan incesantemente logrando así generar estados de contagio y articulación denominados “estados de embrollo” (Barad, 2007, p. 83), *le camouflage* consiste en la producción de una maraña de múltiples *posiciones de vista* que genera una imagen del paisaje antillano siempre alterada debido a la mezcla de todas las posiciones de vista implicadas.

En la escritura de Roussi-Césaire el paisaje antillano caribeño tiembla, no para ser codificado como madre naturaleza salvaje, sino para esquivar cualquier resquicio de captura por medio de designaciones puras y transparentes. Por esa razón, dichas fuerzas ecológicas no son descritas como fuerzas letales que solo destruyen y arrasan, sino también como fuerzas intempestivas que transitan, se empalman y se confunden con la salida apacible del sol, con las “bellas hojas verdes de agua y de silencio” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84) y con “la hermosa plaza de Pétiön-ville plantada con pinos e hibiscos” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 84). De hecho, la calma y la tranquilidad del sol que sale después del gran huracán que danzó a lo largo de las Antillas, es una calma que, al mismo tiempo, quema y seca al extremo la hierba, “una calma que hace que las cigarras haitianas *mueran*, pero gritando con *amor* y *placer* ‘que la vida es bella’” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 85, énfasis añadido). Este estado de indistinción que caracteriza al paisaje caribeño antillano se manifiesta también en el hecho de que este sol que quema la tierra es descrito como un “sol dulce” (*soleil douce*) que envuelve en sequedad y con una espesa ceniza la atmosfera haitiana (Roussi-Césaire, 2009d, p. 86).

Igualmente, no sobra mencionar que el mar caribeño no solo es un mar con bellas olas de agua, sino también es un mar con un “rostro de metal [...] que nos es más de agua sino de mercurio” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 86). La apelación al metal hace que, por un lado, el mar deje de ser percibido como un elemento “natural puro” para pasar a ser concebido como una superficie infectada por la contaminación del mercurio; por otro lado, esta apelación al metal hace alusión a una superficie

liquida mediada por la creación técnica, por la elaboración de un diseño plástico y por el artificio.⁷

Como lo he señalado, si algo caracteriza la escritura y el pensamiento de Roussi-Césaire es la indistinción. Por esta razón, su mirada sobre el paisaje no lo fija y lo encierra, sino que reconoce, sigue, navega y se pierde en sus ritmos intempestivos o, en otras palabras, en su “ausencia de equilibrio” como paisaje. Esta ausencia de equilibrio tiene un correlato visual: la opacidad o mejor, el camuflaje: “si mis Antillas son tan bellas, es porque el gran juego del *escondite* [*cache-cache*] ha tenido éxito, porque ciertamente es tan hermoso, ese día, *para ver*” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 94, énfasis añadido).

El camuflaje, entendido como un jugar a esconderse, al igual que la opacidad de Glissant (2009), no consiste en un *dejar de ver* o en una “obscuridad infranqueable” (*obscurité indépassable*) (Glissant, 2009, p. 70); al contrario, el camuflaje –para seguir paralelamente con Glissant– tiene “su propia transparencia, no impuesta, que debe tenerse el mérito de saber sentir” (Glissant, 2009, p. 70). Tanto las palabras de Roussi-Césaire, que plantean que el acto de esconderse no imposibilita, sino que, al contrario, hacen maravilloso al ejercicio de *ver*, como las palabras de Glissant, que plantean que el camuflaje trae consigo todo un universo sensible en términos de experiencia táctil y corporal, ponen sobre la mesa dos cuestiones. En primer lugar, que el camuflaje tiene una “lógica” propia en términos visuales y, en segundo lugar, que la percepción de un paisaje que se camufla no solo involucra un registro ocular, sino un *registro sensitivo*, es decir, un registro en donde otras zonas corporales se activan. La mirada se desplaza al cuerpo.

Este tipo de *mirada sensible* –la mirada de Roussi-Césaire–, siguiendo a Cixous (2001, 2003), es una *mirada miope*. La miopía no consiste en una

7 El metal tiene una importancia fundamental en la propuesta literaria de Roussi-Césaire, ya que, como se puede observar en el ensayo 1943: *le surréalisme et nous*, es un material *duro y fuerte*, pero a la vez profundamente *maleable* que caracteriza la plasticidad y la mezcla de un estilo de vida sustentado en la supresión de los binarismos o lo que ella denomina “les sordides antinomies actuelles: blancs-noirs, européens-africains, civilisés, sauvages” (Roussi-Césaire, 2009c, pp. 82-83). Puntualmente, para ella la tarea de una vida que logre agotar las “niaiseries coloniales”, es decir, el conjunto de sus dicotomías de dominación jerárquico-raciales, debe estar volcada a recobrar y cultivar “notre valeur de *métal*, notre tranchant d’acier, nos *communions insolites*” (Roussi-Césaire, 2009c, p. 83, énfasis añadido).

incapacidad patológica para ver bien, sino al contrario en una mirada que ve a los otros y a las otras como alteridades turbias y borrosas. Con una mirada miope el otro o la otra –el paisaje caribeño, en este caso–, lejos de aparecer como una alteridad claramente tipificada y diferenciada, emerge como una alteridad que resiste a una clasificación fija y estable como “diferencia pura”. Al posibilitar la confusión y la incertidumbre, la miopía hace temblar el juicio (Cixous, 2001, p. 6) y, en ese sentido, difumina la “solidez” y la “fijeza” de las clasificaciones ontologizantes. Para Cixous, la miopía implica un descenso a la noche (Cixous, 2003, p. 79): espacio de indistinción identitaria en donde se hace visible el hecho de que incluso “ser y no ser nunca fueron excluyentes” (Cixous, 2001, p. 7).

Al estar comprometida con la incertidumbre radical que introduce lo que se ve, la mirada miope que se forja a partir de la noción de camuflaje en la escritura de Roussi-Césaire activa una dimensión ética crucial: el respeto por la opacidad del otro o de la otra.⁸ Que el otro o la otra se anuncien en su opacidad implica un acto de apertura radical a un ensamblado de secretos, contingencias, regalos, heridas, sorpresas y temblores. Se trata, en suma, de dejarse tocar y afectar radicalmente por una serie de *done*s que emergen tras el arribo de lo mirado, pero que antes de su arribo no eran visibles ni tampoco calculables. Este es el cuidadoso ejercicio que pone en marcha Roussi-Césaire: abandonar la mirada *doudou* que hacía de las Antillas un conglomerado de islas claras, comprensibles y bellas con “formas y [...] colores perfectos” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 87), para darle paso a una mirada miope que, en su miopía, difumina y distorsiona la transparencia de esta región insular, y que al hacerlo es capaz de navegar, *sentir*, recibir y escribir “sus tormentos interiores [su] invisible vegetación de deseos [y sobre todo aquellos] vapores silenciosos, *enceguecedores solo para aquellos ojos que saben ver*” (Roussi-Césaire, 2009d, pp. 87-94, énfasis añadido).

“Tormentos interiores”, “deseos invisibles” y “vapores silenciosos” son espectros opacos del paisaje antillano que, como lo manifiesta la misma Roussi-Césaire, solo se dejan percibir por miradas que *sepan ver*. *Saber ver* implica, como lo mencioné, un ejercicio escópico que va más allá de los ojos como órganos visuales: *saber ver* supone *saber sentir* (Glissant 2009, p. 69). No se ve solo con los ojos, también se ve con el cuerpo, con la piel.

8 Como lo manifiesta Britto, “[r]espect for the Other includes respect for the “opacity” of the Other’s difference, which resists one’s attempts to assimilate or objectify it” (Britto, 1999, p. 18).

Esta dimensión corporal de la mirada es potenciada por Roussi-Césaire al reconocer que cada una de sus miradas –miopes– partían del tacto que su cuerpo entablaba con el paisaje antillano.⁹ De hecho, como lo sugiere Derrida (2001, p. 35) en su lectura de Cixous, el saber que implica la mirada miope es una experiencia táctil, un canto poético que vivifica la mirada como una fuerza impulsada desde el cuerpo: “la continuidad de su carne y la carne del mundo” (Cixous, 2001, p. 9). En la experiencia ecopolítica y eco-poética de Roussi-Césaire, el cuerpo es un iris y la piel una pupila.

Esta dimensión táctil de la mirada es explorada tanto en *Le grand camouflage* como en *Malaise d'une civilisation* a través de la figura de la planta o, mejor, de las derivas vegetales de los cuerpos afroantillanos. En los dos ensayos, la planta, los engranajes vegetales, lejos de aparecer como cuerpos pasivos, aparecen más bien como cuerpos cargados de *impaciencia* (*impatience*) (Roussi-Césaire, 2009d, p. 92), como cuerpos vivos “que protestan contra la muerte” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 71). Se trata de cuerpos que, si bien se dejan llevar (*laissez-porter*) (Roussi-Césaire, 2009b, p. 71) y se abandonan dóciles y ligeros “al rimo de la vida”, también afirman su singularidad y su fuerza como formas de vida independientes: “Independiente independencia, autonomía de la planta [...] la planta atascada, pero vivaz, muerta, pero renaciente, la planta libre, silenciosa y valiente” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 71). En su singularidad como fuerza viviente, la fuerza vegetal del paisaje se imbrica con los cuerpos afrocaribeños:

Un campesino [...] se apoyó en el gran *mapou* que sombreaba todo un flanco del monte; el sintió, a través de sus dedos hundidos en el barro, una lenta posesión vegetal. Se giró hacia la puesta del sol para saber que clima haría al siguiente día [...] su mirada no es solo el reflejo pacífico de la luz, sino que está cargada de *impaciencia*, *aquella que levanta a la tierra*

-
- 9 Esta experiencia que es sugerida implícitamente en *Le grand camouflage* es desarrollada en el ensayo *Malaise d'une civilisation*. En este último, saber ver los secretos, los deseos y los tejidos subterráneos del paisaje antillano implica un ejercicio de registro y de escritura que es prácticamente imposible si el cuerpo no siente, no se deja transportar, no se deja tocar o no se deja “*laissez porter*” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 70) por el paisaje como una planta.

martiniquesa –su tierra que no le pertenece, pero que sin embargo es su tierra–. (Roussi-Césaire, 2009d, p. 92, énfasis añadido)

Al describir un campesino antillano que toma asiento, descansa frente al sol y mira cuidadosamente la atmósfera ambiental que lo rodea, Roussi-Césaire da cuenta de la dimensión táctil y de contagio sensitivo-epidérmico de dicha experiencia. En su contacto con la tierra y el árbol, los dedos del campesino *sienten* como devienen en ramificaciones vegetales. Su mirada al mismo tiempo se carga de impaciencia, esa misma impaciencia que atraviesa los movimientos telúricos del territorio martiniqués. Los ritmos intempestivos de las Antillas se manifiestan en la fuerza de contagio y de mutación de una atmósfera vegetal que en su capacidad de impregnar y filtrarse en los cuerpos hace explícita su inclinación al cambio, a la apertura, a la deriva.

Conclusiones

Quisiera cerrar este artículo recogiendo los principales aportes de Suzanne Roussi-Césaire que se presentaron en este escrito. Para ella la tierra martiniquesa es una tierra cargada de impaciencia (Roussi-Césaire, 2009d, p. 92) expresada en la evasión y la indistinción que marcan sus ritmos, características y movimientos como paisaje. De ahí su carácter intempestivo: es un paisaje inoportuno que atemoriza y desespera a quien no sabe verlo y sentirlo. De ahí la necesidad de su domesticación por medio de la contemplación pacificadora de una mirada etnográfica y colonial. Sin embargo, el paisaje antillano resiste por medio de sus intempestivas potencias ecológicas que lo hacen una tierra evasiva al orden de significaciones puras y transparentes: sus maravillosas, pero demenciales tormentas y huracanes que anuncian la promesa –fallida– de un sol calmo y tranquilo (Roussi-Césaire, 2009d, pp. 84-85); un sol dulce que seca, quema y esparce ceniza sobre toda la tierra (Roussi-Césaire, 2009d, p. 86); un bello mar metalizado por la densidad infecciosa del mercurio (Roussi-Césaire, 2009d, p. 86); unas tierras cálidas que, sin embargo, hacen del “Caribe [...] un tranquilo mar de lavas” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 93) y una gran espesura botánica cuyo verdor se vive como un “fuego vegetal” (*feu végétal*) (Roussi-Césaire, 2009d, p. 93) o incluso, como un gran incendio (Roussi-Césaire, 2009d, p. 94) que produce un denso vapor y una bruma espesa que, al cubrir todo el Caribe, pone en marcha “el

gran juego del escondite” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 94) de hacerse opaco y denso, a saber, anunciarse a través del camuflaje.

Se trata de una impaciencia rítmica que desestabiliza:¹⁰ el paisaje no permanece como un objeto impasible frente a una mirada que lo contemple, lo descifre y lo describa. Al contrario, en su singularidad rítmica el paisaje antillano se mueve, se desplaza y no da espera. La escritura de esta potencialidad intempestiva del paisaje constituye, desde mi lectura, lo que Roussi-Césaire denomina *poesía caníbal*. Al final de *Misère d'une poésie*, luego de criticar y declarar la muerte al turismo literario que encarna la literatura *doudou* (Roussi-Césaire, 2009a, pp. 65-66), la autora martiniquesa lanza la siguiente declaración: “la poesía martiniquesa será caníbal o no será” (Roussi-Césaire, 2009a, p. 66). Como lo sugiere Loichot (2013), este gesto vanguardista de Roussi-Césaire, al igual que el hambre antropófaga de Oswald de Andrade, puede leerse como una “herramienta de emancipación de producción cultural” (Loichot, 2013, p. xiii), por medio de la cual se invierten y se subvierten las figuras del caníbal y del antropófago como tropos de dominio colonial. En este sentido, a través de la poesía caníbal Roussi-Césaire lograría que los trópicos antillanos *mordieran de vuelta* (*Tropics Bite Back*) (Loichot, 2013, p. x) la mirada-cuerpo francesa que buscaba asimilarlos a estereotipos digeribles que les permitiera tragárselos. Este gesto de comerse a Europa implica una fuerte crítica al asimilacionismo.

Como hemos visto, el asimilacionismo, como una ideología político-cultural metropolitana que garantizaría la “liberación” del colonizado y que se institucionalizó formalmente con la designación y el “reconocimiento” de las Antillas francesas como departamentos de ultramar, es uno de los elementos que Roussi-Césaire se esfuerza asiduamente en desmontar. En *Malaise d'une civilisation* Roussi-Césaire manifiesta que “el deseo de imitación” (*desir d'imitation*) (Roussi-Césaire, 2009b, p. 73) del afrocaribeño ha conducido a crear un estado de “pseudo-civilización que es posible clasificar de anormal y monstruoso” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 74). A pesar de ello, lejos de pretender corregir dicha anormalidad o monstruosidad civilizatoria, Roussi-Césaire (2009b) la acoge y le otorga un valor de potencialidad estética y política: “la más perversa y perturbadora realidad es nuestra” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 75). Asumir y sentir como propia la perversa realidad civilizatoria antillana, le lleva a

10 En la tierra caribeña los poetas europeos “sienten tambalear sus cabezas” (Roussi-Césaire, 2009d, p. 94).

afirmar que frente al camino de emancipación y transformación afrocaribeña “no se trata de dar un paso atrás, de la resurrección de un pasado africano” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 75).

Al contrario, y en consonancia con otras pensadoras afrocaribeñas y afronorteamericanas, como Saidiya Hartman y Édouard Glissant,¹¹ y dándole paso a la deriva, a la indistinción y a la metamorfosis que ha marcado la vida colonial antillana, para Roussi-Césaire (2009b) se trata de movilizar “todas las fuerza vivas mezcladas sobre esta tierra en donde la raza es el resultado de una mezcla continua; hay que tomar consciencia del formidable cúmulo de energías diversas que teníamos hasta ahora encerradas en nosotros mismos” (Roussi-Césaire, 2009b, p. 75). Su poesía caníbal, en este sentido, consiste en una apuesta abierta al reconocimiento de las múltiples fuerzas que hicieron posible el caribe antillano. Su propuesta poética, estética y ecopolítica parte de la imbricación arci-llosa de cuerpos y paisajes.

Por supuesto, su crítica al asimilacionismo está en íntima correspondencia con el despliegue de la literatura colonial *doudou*. Esta literatura, como ya se señaló, produce una imagen del paisaje y de la vida antillana como *objetos* dulces, tolerables y, por ende, fácilmente asimilables. Como

11 A la hora de abordar la historia afrocaribeña, para Glissant (1997) se debe partir del reconocimiento de que la historia de los cuerpos antillanos es “une histoire faite de ruptures et dont le commencement est un arrachement brutal, la Traite” (Glissant, 1997, p. 223). A pesar de la desesperanza que causan estos acontecimientos, ellos también tienen una potencialidad subterránea: pensar la experiencia histórica-colonial de los cuerpos transportados y esclavizados lejos de un marco esencialista: no hay identidad fija ni territorio “original” de nacimiento. Para Glissant (2009), la experiencia de exilio y de encuentro constante entre diferentes culturas africanas en el marco de la barbarie colonial-europea, llevó a la configuración de espacios culturales y lingüísticos de mezcla. A este proceso, Glissant (1997, 2009) lo denomina como *Créolization*. Del mismo modo, para Hartman (1997), la singularidad de la economía política sexual que implicaba la trata de cuerpos y la plantación como regímenes económico-políticos de supresión y exterminio de los lazos de familiares y comunitarios de los cuerpos esclavizados, llevó a que la historia y la memoria de los cuerpos afronorteamericanos y caribeños se convirtieran en una historia-memoria rota y amputada (p. 74). Sin embargo, esta dolorosa ruptura trajo consigo formas no esencialistas de reapropiarse del pasado y de curar colectivamente las brutales huellas de la violencia colonial –principalmente formas marcadas por la multiplicidad, la efimeralidad y la fragmentación– (Hartman, 1997, pp. 74-76).

tecnología de poder que *produce, exotiza y fetichiza* a las Antillas como una zona grata, agradable y gustosa para la vista, la literatura *doudou* se enlaza con registros sexuales y digestivos. En palabras de Loichot (2013), el “discurso colonial, la literatura exótica y el turismo sexual asimila los cuerpos mestizos a frutas sabrosas o a asombrosas flores exóticas” (Loichot, 2013, p. 104). A este ejercicio de asimilación que pone en marcha la literatura *doudou*, Roussi-Césaire le contrapone una poesía que produce imágenes del paisaje antillano volcadas a entorpecer la voracidad colonial en términos turísticos, sexuales y digestivos. En suma, el canibalismo de Suzanne Roussi-Césaire funciona como técnica de producción *ecopoética* que, lejos de elaborar un cuadro natural transparente, tolerable y gustoso a la vista, diseña una ecología antillana opaca que evade las representaciones de la mirada colonial.



Reconocimientos

Este artículo nace de la adaptación del segundo capítulo de mi tesis de Maestría en Literatura en la Universidad de los Andes: *Ingesta, mirada y rumor: una cartografía de la boca en América Latina y el Caribe*. Agradezco a Camilo Hernández Castellanos por el acompañamiento constante como director de la tesis y a Leopoldo Múnera Ruiz porque su lectura y sus comentarios fueron centrales para la elaboración de este artículo.



Andrés Julián Caicedo

Estudiante de doctorado del Departamento de Lengua y Literatura española y portuguesa de la Universidad de Nueva York (NYU, por sus siglas en inglés). Estudió Sociología en la Universidad Nacional de Colombia, una Maestría en Literatura en la Universidad de los Andes y es candidato a Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia.

Referencias

- Arens, W. (1979). *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*. Oxford: Oxford University Press.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. London: Duke University Press.

- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Britto, C. (1999). *Edouard Glissant and Postcolonial Theory*. Charlottesville, VA: University of Virginia Press.
- Chicangana, Y. (2008). El nacimiento del Caníbal: un debate conceptual. *Historia Crítica*, (36), 150-173. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/811/81111930009.pdf>
- Cixous, H. (2001). Savoir. In M. Bat y H. d. Vries (Eds.), *Veils* (pp. 3-16). Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Cixous, H. (2003). Conversation avec l'âne. In *L'amour de loup et autres remords* (pp. 79-105). Paris : Galilée.
- Derrida, J. (2001). A Silkworm of One's Own. In M. Bat y H. d. Vries (Eds.), *Veils* (pp. 17-92). Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2008). *Séminaire La bête et le souverain*. Paris : Galilée.
- Dominique, A. (2016). Cannibalizing Doudouisme, Conceptualizing the Morne: Suzanne Césaire's Caribbean Ecopoetics. *South Atlantic Quarterly*, 115(3), 513-534. Doi:10.1215/00382876-3608620
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil.
- Glissant, É. (1990). *Poétique de la Relation*. Paris : Gallimard.
- Glissant, É. (1997). *Le discours antillais*. Paris : Gallimard.
- Glissant, É. (2009). *Philosophie de la relation*. Paris : Gallimard.
- Hartman, S. (1997). *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America (Race and American Culture)*. New York, NY: Oxford University Press.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York, NY: Routledge.
- Hulme, P. (1986). *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jáuregui, C. (2008). Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina. Madrid: Iberoamericana.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1999). Playing to the Senses: Food as a Performance Medium. *Performance Research*, 4(1), 1-30. Doi:10.1080/13528165.1999.10871639
- Kullberg, C. (2013). *The Poetics of Ethnography in Martinican Narratives: Exploring the Self and the Environment*. Charlottesville, VA: University of Virginia Press.
- Loichot, V. (2007). Between Breadfruit and Masala: Food Politics in Glissant's Martinique. *Callaloo*, 30(1), 124-137.
- Loichot, V. (2013). *The Tropics Bite Back: Culinary Coups in Caribbean Literature*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte.
- Myscofski, C. (2007). Imagining Cannibals: European Encounters with Native Brazilian Women. *History of Religions*, 47(2-3), 142-155. Doi:10.1086/524207

- Rabbitt, K. (2006). Suzanne Césaire's significance for the Forging of a New Caribbean Literature. *The French Review*, 79(3), 538-548.
- Rabbitt, K. (2008). The Geography of Identity in Suzanne Césaire's "Le grand camouflage". *Research in African Literatures*, 39(3), 121-131.
- Rancière, J. (1995). *La Méésentente : Politique et philosophie*. Paris: Galilée.
- Roussi-Césaire, S. (2009a). Misère d'une poésie. Jhon-Antoine-Nau. In D. Maximin (Ed.), *Le grand camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)* (pp. 63-66). Paris : Éditions du Seuil.
- Roussi-Césaire, S. (2009b). Malaise d'une civilisation. In D. Maximin (Ed.), *Le grand camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)* (pp. 67-75). Paris : Éditions du Seuil.
- Roussi-Césaire, S. (2009c). 1943 : Le surréalisme et nous. In D. Maximin (Ed.), *Le grand camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)* (pp. 76-83). Paris : Éditions du Seuil.
- Roussi-Césaire, S. (2009d). Le grand camouflage. In D. Maximin (Ed.), *Le grand camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)* (pp. 84-94). Paris : Éditions du Seuil.
- Solodkow, D. M. (2014). *Etnógrafos coloniales: Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Vignolo, P. (2005). Hic sunt canibales: el canibalismo del nuevo mundo en el imaginario europeo (1492-1729). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (32), 151-188. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/8192>

Re-existencias y lucha política en América Latina: un registro de las temporalidades campesino/indígena desde el Sur Global

Re-existences and Political Struggle in Latin America: A Record of Peasant/Indigenous Temporalities from the Global South

Oscar Soto

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina

oscaritosoto@gmail.com

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 12 de abril de 2019 · **Fecha de aprobación:** 11 de junio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.79080>

Cómo citar este artículo:

APA: Soto, O. (2019). Re-existencias y lucha política en América Latina: un registro de las temporalidades campesino/indígena desde el Sur Global. *Ciencia Política*, 14(28), 103-127.

MLA: Soto, O. "Re-existencias y lucha política en América Latina: un registro de las temporalidades campesino/indígena desde el Sur Global". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 103-127.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

Este artículo se enfoca en el reconocimiento de alteridades campesinas-indígenas invisibilizadas, que resisten al patrón colonial-patriarcal-capitalista y sus ausencias. Para ello reflexionamos en torno a las prácticas en los territorios campesinos que habitan el mundo rural en la configuración de sus reexistencias, con la perspectiva de incluir allí un espacio conceptual y retórico para la constitución de un “archivo”. Finalmente, a partir de una investigación militante situada desde las epistemologías del sur, se da cuenta de las formas en las que persiste la memoria campesina-indígena de la otredad agraria argentina, contenida particularmente en la lucha de la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) de Argentina.

Palabras claves: archivo; campesinos; epistemologías del sur; resistencia; UST.

Abstract

This paper approaches to the recognition of invisible peasant-indigenous alterities that resists the colonial-patriarchal-capitalist pattern and its absences. For this purpose, I reflect on the practices in the peasant territories that inhabit the rural world in the configuration of their re-existences, with the perspective of including a conceptual and rhetorical space for the constitution of an *archive*. Finally, from a militant research, situated from the epistemologies of the south, I take account in the ways in which the peasant-indigenous memory of the Argentine agrarian otherness persists, contained particularly in the struggle of the “Union de Trabajadores Rurales Sin Tierra” (UST) of Argentina.

Keywords: Archive; Epistemologies of South; Peasants; Resistance; UST.

Introducción

Hacer un registro de las resistencias que tienen lugar en nuestro Sur implica repensar las subjetividades políticas forjadas al calor de un tipo de totalidad neoliberal hegemónica. Desde el margen de lo *invisible* y lo *no-dicho* por los cánones del poder colonial moderno, son los espacios colectivos en los territorios los que ensayan actos de rebeldía y *contra-hegemonía*¹ de manera persistente. Es con relación a la realidad de campesinos e indígenas en América Latina que el vínculo de lo político y lo social, y su ubicación geoespacial sobre la plataforma del Estado Nación, presenta una temporalidad de resistencia, situada precisamente en las prácticas de los sujetos campesindios² a los que entendemos aquí como constituyentes de un *archivo*.

La categoría de “archivo” atravesará estas líneas de análisis y reflexión en cuanto noción conceptual que remite a un corpus teórico/práctico y a una existencia social silenciada y nominada como “bárbara”, o, en su defecto, leída a partir de dos temporalidades o dos “series” de historia (Rufer, 2016, p. 170). Sobre campesinos e indígenas se da, en Argentina, un relato capaz de narrar la trama política de la modernidad, ubicando al nativo en el atraso sobre la línea del progreso (lo bárbaro, tradicional) como contraparte de un sujeto hegemónico (la Pampa húmeda, lo civilizado). De ello intentaré dar cuenta aquí.

Interrogar la *otra* historia del campesinado en América Latina, mirado desde la lente de Argentina y la politicidad de este sur, Mendoza, implica repensar: ¿cómo abordar la temporalidad del campesino/indígena en cuanto sujeto social en resistencia al interior del conglomerado nacional? ¿Se puede articular parcial o más integralmente ambas identidades? Se entiende que hay aquí una herramienta epistémico-política a ser utilizada. Sin embargo, ¿cómo acercarnos a esos sitios de disputa en un contexto donde se suele subestimar la figura del campesino o, en su defecto, desdibujarla con la idea del “Campo” de la Pampa húmeda, propio de nuestras oligarquías terratenientes? (Giarracca y Teubal, 2017) ¿Cómo comprender nuestra ruralidad con la perspectiva de las luchas latinoamericanas? ¿A dónde van esas luchas? ¿Acaso no es la ruralidad

1 La noción “contrahegemonía” es pensada aquí en las dimensiones gramscianas del concepto como articulación política de los sectores subalternos, frente a la imposición de una forma de ver y concebir el conjunto de relaciones sociales por parte del bloque histórico dominante (Gramsci, 1984).

2 Pensamos aquí en los términos de Bartra (2010) para aproximarnos al sujeto campesino-indígena en un continente colonizado.

periférica una cierta forma de memoria-presencial? ¿Será factible articular parcial o más integralmente ambas identidades?

1. Aspectos teóricos y metodológicos (no extractivos)

La reproducción de la colonialidad en nuestros abordajes “interpretativos” es uno de los ámbitos a deconstruir si lo que pretendemos es mirarnos en el espejo de la realidad social. Dar cuenta de nuestras inquietudes, y la de los/as otros/as que piensan y miran con nosotros, es una forma de exhibir los desafíos que nos atraviesan en el proceso de acompañamiento *junto al movimiento*. Aun posicionándonos en una articulación militante con los espacios y las luchas sociales del sur,³ percibimos ese rodeo racional que intermedia la confrontación con lo que se estudia. Es decir, pese a la conciencia del bagaje espiritual, imaginario y sensible que circunda la acción sociopolítica de los/as sujetos/as y procesos abordados como movimientos sociales/populares con perspectiva emancipatoria, se suele reincidir en esa permanente búsqueda de “intuiciones cognitivas” o de coherencia entre creencia y sociedad, casi como un deseo de ratificación de una concepción política que portamos.

El empeño de la comprensión tiende a resquebrajar lo sensible de la experiencia, no pocas veces caemos en esa desarticulación iluminista recurrente. A sabiendas de que en el sur latinoamericano se aglutinan resistencias *contrahegemónicas*, he optado por redefinir la idea del “archivo” y los sujetos –junto con sus *memorias*– estudiados aquí, como un espacio de lo *no dicho*, es decir, como margen que permite el ejercicio del pensamiento crítico. Antes de emprender el camino hacia las autenticidades, legados, esencias o sentimientos del “otro”, nos cuestionamos cómo esas prácticas se constituyen en intervenciones políticas en un marco global (Rufer, 2017).

En el desarrollo de este artículo abro interrogantes que, por otro lado, no pretendo clausurar. Estas líneas giran en torno a un tipo de *metodología no extractiva* (Rufer, 2016), cuyas implicaciones determinan desde el inicio una ruptura epistemológica en cuanto se proponen conocer y reflexionar críticamente el *conocimiento* que se construye *con y desde*

3 Nos referimos aquí a la consideración del Sur en los términos de un presupuesto epistemológico alternativo y un espacio-tiempo que anida experiencias sociales de resistencia no-hegemónicas potencialmente *contrahegemónicas* (De Sousa Santos, 2004, pp. 13-14).

el Sur, en particular desde la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST). Se trata, entonces, de dar cuenta –concisamente– de estos/as sujetos/as sociopolíticos y culturales a los que comprende una ciencia social emancipatoria, sin, por ello, “extraer” un supuesto saber sino más bien co-construir desde las prácticas en el territorio.

Siguiendo el planteamiento de Rufer (2016), con respecto al Estado-Nación occidental-poscolonial-latinoamericano y a la intencionalidad de abordar metodológica y epistemológicamente los/las sujetos/as campesinos/as, se puede otorgar a esta idea de conformar lo que hemos llamado un *archivo* –sometido a silencio y cosificado como un sujeto social bárbaro o en su defecto atravesado por dos temporalidades– (Rufer, 2016, p. 171) una preponderancia a la hora de narrar la trama política de la modernidad de estos territorios. Aquí retomo esa mirada que ubica al nativo/campesino en el atraso de la línea del progreso frente a un sujeto hegemónico (la Pampa, lo civilizado).

En tal sentido, dos conceptualizaciones recorrerán este texto: primero, la idea de “ausencia” campesina-indígena remitirá justamente a “la existencia de cierto rechazo a reconocer esta *presencia* en la Argentina” (Barbetta, et al., 2012, p. 2) dada principalmente por el carácter agroexportador del país y el sesgo sobre la problemática del desarrollo agrario centrado exclusivamente en la Pampa húmeda. A esto cabe agregar la nula discusión teórico-política sobre las identidades desde los años setenta a esta parte, propiciada en gran medida por la represión del período político dictatorial que impidió la reflexión crítica pública sobre campesinos e indígenas en las periferias (Barbetta, et al., 2012, pp. 2-4). En segundo lugar, la noción de “re-existencias” campesinas e indígenas en el territorio analizado es una forma de nominar la producción activa de prácticas de visibilización por parte de colectivos y sujetos/as organizados en el ámbito rural. Todo esto es pensado desde los supuestos teóricos que configuran, en nuestra perspectiva, un tipo de epistemología situada al sur y una necesaria “sociología de las ausencias”:

Se trata de una investigación que busca demostrar que lo que existe es, en verdad, activamente producido como no existente, esto es, como una alternativa no-creíble a lo que existe. Su objeto empírico es considerado imposible a la luz de las ciencias sociales convencionales, por lo cual su simple formulación representa ya una ruptura con ellas. El objetivo de la sociología de las ausencias es transformar objetos imposibles en posibles y en base a ellos transformar las ausencias en presencias. (De Sousa Santos, 2006, p. 12)

Finalmente, intentaremos reseñar los núcleos teórico-políticos que atraviesan la movilización popular latinoamericana desde la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) y el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI) en cuanto *ausencias*. En este sentido, el proceso de investigación/acción aquí resumido responde a un trabajo mayor que venimos realizando como forma de combinación entre lo racional y lo vivencial de la tarea científico social (Fals Borda, 2015), reforzando los supuestos no extractivos con vistas al reconocimiento de alteridades invisibilizadas, que resisten al patrón colonial, patriarcal, capitalista y sus *ausencias*. Miramos entre líneas las prácticas y territorios campesinos que habitan el mundo rural en la constitución de sus *re-existencias*, con la perspectiva de incluir allí un “espacio conceptual y retórico para la constitución de un *archivo*”, tal como De Oto presenta las variaciones del *archivo colonial* en Césaire y Fanon (De Oto, 2011).⁴

2. Campesindios e historia reciente

Los años setenta y ochenta en América Latina marcaron el comienzo de nuevas dinámicas y conflictos sociales que, a fines de los noventa, resaltaron la trama orgánica de las protestas sociales contra el neoliberalismo. En este periodo se configuró, bordeando el ocaso del siglo XX en el Sur global, una proliferación de luchas contra la desposesión neoliberal, encarnada en las y los sujetos sociales excluidos históricamente por un tipo de racialización de sus cuerpos (Quijano, 2000). Particularmente en América Latina, se da el cruce de diversos elementos políticos, sociales y religiosos que, ya desde los años sesenta (Soto, 2015; Ferrara, 2007), conformaban el entramado de subjetividad de las resistencias latinoamericanas. Algunas de las expresiones más destacadas de esta nueva politicidad latente que viene del ámbito de lo rural fueron el Movimiento Sin Tierra en Brasil, las Ligas Agrarias en Argentina y los movimientos campesinos, en general, en la región (Fernandes, 2005; Soto, 2018a).

4 De Oto (2011) dice del poema *Le verbe marronner* de Aimé Césaire que: “funda un archivo, en el sentido que ahora se puede recurrir a él para pensar y encontrar el material con que de ahora en más será descrita la experiencia de la resistencia colonial en la saga de textos e intervenciones posteriores, en especial, de aquellos que, como Fanon, estuvieron vinculados a la dinámica del colonialismo francés en las Antillas y en África” (De Oto, 2011, p. 155).

En un contexto represivo, en tanto se despliega un proceso de dictaduras militares en América Latina, resurgen luchas populares que se articulan en la conflictividad política al interior de sus países. En ese marco, todo tipo de acción social que surgiera en oposición a esta explotación de espacialidades y territorios nuevos se constituiría luego en germen de resistencias políticas a la dominación neoliberal. Tales iniciativas encontraron su correlato, específicamente, en el ámbito de las luchas sociales y en la conformación de nuevos sujetos políticos. Genéricamente podemos nombrar a esos sujetos/as y colectivos contrahegemónicos como “movimientos populares latinoamericanos” (Korol, 2007).

3. Ausencia campesina-indígena en Argentina y América Latina

La estructura agraria argentina así como la latinoamericana ha situado a clases campesinas-indígenas y grupos sociales rurales por debajo de un tipo de *línea abismal* (De Sousa Santos, 2009). Esta problemática ha logrado erigir allí las condiciones de una invisibilización efectiva. Veamos, entonces, parte de ese proceso histórico.

En el periodo “colonial”, el noroeste *argentino* –cercano a la capital del virreinato del Perú de entonces– era testigo de la resistencia de los pueblos originarios que habían sido parte o estaban influenciados por las prácticas Incas y que luego sufrirían la destrucción de su forma de vida. Jujuy, Salta, Tucumán, Santiago del Estero, Córdoba, Mendoza y Buenos Aires fueron las zonas que quedaron bajo dominio español. En la cuenca del río Paraná, desde Asunción del Paraguay hasta Buenos Aires –capital del Virreinato del Río de la Plata desde su creación en 1776–, el avance español llegó a la actual Misiones, donde se instalaban los padres jesuitas que llegaban a territorio indígena para la promoción de la religión católica.

Con relación a los pueblos que mantuvieron su autonomía, en mayor o menor grado, la historia suele agruparlos en dos frentes: la frontera chaqueña y la frontera pampeana. En el linde chaqueño prácticamente no hubo penetración española, solo se mantenía un contacto más fluido hacia el Tucumán y menor hacia el litoral. En cuanto a la región pampeana, durante los primeros siglos de la colonia se libraron crueles batallas, que en definitiva dieron como resultado el retiro de los pueblos originarios al sur del Río Salado. A grandes rasgos, los pueblos indígenas se vieron obligados, producto del sometimiento, a la huida hacia otros

territorios, siendo este un elemento constitutivo del naciente sistema/mundo moderno. Una vez consolidado el periodo colonial, la influencia española perdió peso frente al giro sustancialmente político-económico que se dio con el despliegue hegemónico del Norte (la Europa Occidental inglesa, holandesa y francesa orbita con mayor densidad en este nuevo cuadro geopolítico). Así, se afincaba el nuevo emergente de una supuesta emancipación industrial/moderna que se abría paso ante al ocaso del viejo clivaje de conquista y expansión colonial. Esto propicia en los territorios latinoamericanos el futuro deterioro de sus márgenes de ruralidad más postergados.

Es decir que, para que fuera visible la exclusión campesino-indígena en el actual espacio-tiempo argentino y latinoamericano, fue determinante el paso de una primera colonialidad fundada en la apropiación de cuerpos y territorios, para luego consolidarse una subalternización de las condiciones de vida en las temporalidades rurales:

Desde el modelo agroexportador legado de la colonia, hasta la sojización de las tierras fértiles cultivables en América Latina, la lógica del monocultivo ha apuntalado la recolonización de los territorios y el extractivismo, sustentado en formas de desplazamiento y privatización de la tierra. En un mundo en el cual el 92,3 % del total de la producción agrícola pertenece a unidades campesinas-indígenas, siendo que estos solo ocupan el 24,7 % del total de tierras, América Latina da cuenta de lo que efectivamente es un destierro explícito: 80 % de las unidades agrícolas son campesinas e indígenas en la región, siendo solo un 19 % el índice de ocupación real de esas tierras. (Soto, 2018a, p. 173)

Esto, que bien indica el origen de un tipo de territorialización del capital agrario (Hocsman, 2014), ha sido configurado con arreglo a los fines de un cuadro político hegemónico mayor, que es el sistema moderno de exacción de alimentos, tierra y formas comunitarias de vida. La más reciente fisonomía de esa forma de dominación corrobora la continuidad de un mismo sistema neoliberal/capitalista, colonial y patriarcal (De Sousa Santos, 2011; Korol, 2016; Soto, 2018a).

El capitalismo ordenador de la economía regional tiene en Argentina características relevantes. Además del despojo, el desmenuzamiento socioeconómico comunitario llevó a cabo una *dualización* de los componentes de clase históricamente en pugna: ricos agigantando su poderío; mientras cada vez más sectores son condenados a la exclusión de facto,

desde la recuperación de la formalidad democrática hasta la actualidad (Basualdo, 2001).

El entramado agrario argentino presenta una estructura cuya característica central llamaré *diversificación abismal* de la vida rural:⁵ sectores campesino-indígenas por debajo de la línea abismal de la subsistencia que resisten frente a grandes bloques económicos agrarios dedicados a la explotación de tierras, la exclusión del sujeto campesino, el arrendamiento especulativo y la exportación a gran escala de cereales, carne y producción oleaginosa (preferentemente ubicados en el sector centro-este del país conocido como “pampa húmeda”). Aquí radica una de las intuiciones de este trabajo: ¿qué otra cosa es, por ejemplo, la sojización de la economía argentina sino una consecuencia directa de la modernidad capitalista que altera la matriz productiva, la organización cultural y el sentido de la humanidad en nuestros territorios? El esquema agroindustrial transformado luego en el fenómeno del agronegocio en el marco de la denominada “revolución verde” –acompañada de un masivo afincamiento de tecnologías, fertilizantes y agroquímicos– determina el surgimiento de un modelo agrario ajustado a los marcos neoliberales (Wahren, 2016, pp. 39-40). Se trata de un mismo sistema depredador cuya secuela más tormentosa es la “subhumanidad” que genera (además del daño ecológico evidente).

De alguna manera la exclusión social y su lenta violencia son la parte invisibilizada de los dos universos de los que habla De Sousa Santos (2009): *el paradigma moderno/occidental es un productor sistemático de ausencias y un hacedor de la cada vez más pequeña historia de los oprimidos*.⁶ A la luz de un nexo colonial/racista –casi imperceptible–, la manera a través de la cual se puede percibir la fuerza de la opresión, su actualidad y su exclusión abismal es la de nuestra *idas* hacia los territorios:

-
- 5 El desarrollo capitalista clásico en Argentina, tal como lo hemos caracterizado en trabajos anteriores, ha situado regiones de elevado desempeño agrícola del país, como es el caso de la *Pampa húmeda*, por un lado; mientras que, por otro lado, una segunda región extra-pampeana subsiste en la marginalidad de actividades agroindustriales, ganaderas o, en forma genérica, prácticas de subsistencia campesina (Soto, 2018a, p. 174).
 - 6 De Sousa Santos postula que desde “este lado de la línea” se tiende a achicar el campo de la realidad que se ubica por fuera de la línea abismal, como una imposibilidad de la presencia de los dos lados de la línea (De Sousa Santos, 2010).

no de manera extractiva y des-comprometida, sino más bien a partir de una vocación militante con las causas sociales que disputan la injusticia colonial, capitalista y patriarcal.

Lo que intento plantear es lo siguiente: la memoria campesina-indígena de subsistencia, de la otredad agraria argentina (aquella que no es “la Pampa húmeda” o la “Argentina granero del mundo”), no es otra que la evocación de los cuerpos y los territorios que guardan el recuerdo de la violencia impuesta, al tiempo que albergan los gérmenes de la resistencia a través de los años. Considero que la forma como colaboramos con la oposición a ese paradigma que genera una subhumanidad es precisamente *compartiendo las temporalidades en resistencia*. En particular, pienso en los cuerpos campesinos/indígenas de nuestro territorio, los sujetos de la economía popular, las mujeres masacradas y las voces que alternan con la “monocultura del tiempo lineal” (De Sousa Santos, 2004).

La tensión invisible de apropiación/violencia que propone De Sousa Santos (2002) es elemento central para comprender el colonialismo en tiempo real y es, a su vez, un componente que explica la necesidad de las epistemologías del sur: una sociología de las ausencias y la construcción de una solidaridad global con las y los excluidos. Es producto de esa operación de negación, que se formula la idea de una *Argentina sin campesinos y sin indígenas*. Tal como sostienen Barbetta, et al. (2013):

El uso de conceptos tales como “pequeño productor minifundista” o “pequeño productor familiar” implicó la marginación del concepto de campesino que se presentaba en forma creciente como carente de especificidad, destinado al desuso por la misma naturaleza transitoria y subalterna a los procesos del capital que se le atribuía al sujeto histórico que nombraba. En todo caso, lo campesino entendido como sujeto exclusivamente productivo remitía a un proceso de creciente pérdida de condición propia, ligado a la subordinación y al dejar de ser. (Barbetta, et al., 2013, p. 5)

4. La reinención de los territorios

La comprensión occidentalizada de nuestras historias como una obstinación de la racionalidad dominante –una forma de razón metonímica tal como la define De Sousa Santos (2002)⁷– conforma parte de las

7 Un abordaje como el que aquí propongo encuentra en la idea de una continuidad colonial-moderna (como un complejo sistema de dominación de base epistemológica colonizante) los clivajes del actual desplazamiento campesino-indígena en América

dicotomías de la exclusión, una de cuyas extremidades, entendemos, alcanza a las identidades campesinas-indígenas subalternizadas, que se consolidaron desde la *conquista* hasta la fase *neoliberal* en el territorio latinoamericano. Dentro de la totalidad colonial, la temporalidad campesindia se torna en un fragmento no socializado del todo por el orden de la regularidad colonial-moderna (De Sousa Santos, 2002, p. 246) o al menos en una escisión en resistencia.

La *productividad de la invisibilización* ofrecida como *ausencia* es el espacio/tiempo en el cual nos situamos para repensar nuestra ruralidad mendocina, parte de América Latina. La reinención de las territorialidades marginalizadas en *Nuestra América* ha devenido en nuevas formas de disputa política, en particular el robustecimiento de las dinámicas sociopolíticas del bloque social subalterno que se consolida en la diversificación abismal del mundo rural en Argentina. Los nuevos movimientos campesino-indígenas se autoperciben como instancias contrahegemónicas a partir de su principal tarea política: construir un conocimiento que demarque/recupere otro paradigma para pensarse a sí mismos, en sus calendarios y geografías (Pinheiro, 2016).

Los estudios sobre la conflictividad rural en América dan cuenta de las resistencias originarias y campesinas frente a los criterios capitalistas y a la imposición de las formas de producción y organización del *trabajo* y los *alimentos* en la fase neoliberal (Giarracca y Teubal, 2009). En línea con esas intuiciones, huelga el interrogante con respecto a qué términos se habla de la ruralidad y de los movimientos de resistencia en plena colonización neoliberal del continente: qué tipos de saberes producen y cómo los construyen. Desde el aprendizaje de las luchas campesinas, repensamos la forma de construir otra epistemología de re-existencia en los trabajadores rurales sin tierra del sur.

5. Contexto de surgimiento del MNCI y la UST

El desarrollo geográfico e histórico de Argentina ha estado marcado por la avanzada genocida sobre los territorios indígenas y campesinos. Tanto en el norte como en el sur argentino el despojo de tierras ha sustentado la consolidación de un sistema capitalista “sólido”, cuya

Latina y Argentina en cuanto configuración de zonas fanonianas del no ser y de la deshumanización del sistema mundo capitalista/imperial/patriarcal/racial colonial (Grosfoguel, 2011, p. 100).

persistencia está anclada en la apropiación de territorios ancestrales desde mediados del siglo XIX hasta el presente. Es a partir de la última dictadura cívico militar que se estructura el modelo económico que en los años noventa del siglo pasado lograría sumergir al país en una profunda crisis económica, tanto en la ciudad como en el campo.

El deterioro de las condiciones de vida de las poblaciones rurales tuvo como antesala el surgimiento de comunidades de base campesina e indígena, que se organizarían para resistir los crecientes desalojos producidos con el auge neoliberal. Un grupo numeroso de las organizaciones campesinas multiplicadas por las provincias argentinas darían luego nacimiento al Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI), considerado por muchos como la más relevante propuesta de organización política campesina en Argentina desde las Ligas Agrarias de los años setenta (Pinto, 2015, p. 168).

Desde inicios de los años setenta la fisonomía social del campo argentino fue cambiando a medida que se modificaba su estructura productiva, puntualmente a partir del desplazamiento de la producción de lino y girasol dado por la aparición de la *soja* que se fue instalando como la principal oleaginosa (Barsky y Gelman, 2005, p. 368). Sobre la base de esto último se produjo el “avance de la frontera agrícola”, lo que desencadenó otros conflictos ligados a la tenencia de la tierra y la situación de campesinos e indígenas que se vieron amenazados por este modelo hegemónico (Pinto, 2015). Precisamente esto derivó en el surgimiento del MNCI:

Formado por organizaciones de 10 provincias representantes de prácticamente todas las regiones del país, con una base social compuesta por poco más de 20 mil familias, el Movimiento nace de la junción de varios movimientos regionales-provinciales [...] El MNCI es formado por las siguientes organizaciones: Movimiento Campesino de Santiago del Estero (MOCASE-VC), el Movimiento Campesino de Córdoba (MCC), la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) de Mendoza y San Juan, la Red Puna de Jujuy, Encuentro Calchaquí de Salta, Mesa Campesina del Norte Neuquino, Movimiento Giros de Rosario, Coordinadora de Organizaciones de Trabajadores Rurales Unidos de Misiones (COTRUM) y Organizaciones Comunitarias Urbanas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y la Provincia de Buenos Aires. (Pinto, 2015, p. 192)

Una característica distintiva de este movimiento fue la particularidad de articulación de las franjas más excluidas de los sectores campesinos

junto con los segmentos indígenas o descendientes de indígenas que históricamente se organizaban por separado (Aranda, 2010). A la vez que los unificó una modalidad de lucha, la *agricultura transgénico-intensiva* y de los *monocultivos como proyecto de país* (Pinto, 2015, p.193) fue lo que determinó la unidad de sus resistencias y una nueva subjetivación política.

Fue precisamente a principio del año 2000 que muchas organizaciones de base campesino-indígenas dieron forma al MNCI y este a su vez se consolidó como una organización miembro de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC). Su dinámica política enmarcada en La Vía Campesina Internacional constituye una coalición antiimperialista (Bartra, 2010, p. 6) y una convergencia fundamental de la resistencia global al capital, en contextos de agravamiento del extractivismo y el acaparamiento de territorios rurales.

5.1. Disputas en la periferia rural

La confrontación propia de los sectores subalternos latinoamericanos a las formas de dominación colonial en los marcos de la sociedad capitalista actual –y por ende su disposición de inserción en una dinámica de lucha de clases sociales– no resulta un hecho mecánico, antes bien, está íntimamente vinculada a la capacidad autogestiva y de autogobierno que generan los mismos movimientos sociales en su interior (Michi, 2010, p. 27-29).

En la base de la estructura del MNCI existe una organización campesina ubicada en la periferia de lo que llamamos la *diversificación abismal* de la vida rural argentina comprendida por las provincias de Mendoza, San Luis y San Juan.⁸ La Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (UST) de la región cuyana constituye una organización fundante de las banderas rectoras del Movimiento Campesino. Es así como su lucha por la *Reforma Agraria Integral* se muestra como un camino posible para resolver la pobreza de la ciudad y el campo, el reclamo de la soberanía alimentaria y la defensa del territorio, y constituye una latencia y una prefiguración del tipo de sociedad no capitalista-patriarcal-colonial que construyen campesinos y campesinas organizadas. Mendoza es un territorio marcado por el despojo (Soto, 2018b) y la apropiación histórica de la tierra (Liceaga, et al., 2013). La cimentación social del espacio a través

8 El espacio comprendido por estas provincias argentinas se denomina “Región Cuyana”.

de diversas épocas/temporalidades (Santos, 2000) hace de las realidades diversificadas y excluyentes –como la estructura agraria mendocina y el reparto de su espacialidad– el oasis y el desierto: un punto neurálgico de las discusiones teórico-políticas del *Sur Global* (Liceaga, 2012, p. 119; Escolar, et al., 2012):

El oasis de la provincia de Mendoza –sinónimo de civilización y modernidad–, frente al desierto rural –arquetipo de la barbarie y la pobreza–, responden de manera proporcional a la conflictividad sociopolítica de la lucha por la apropiación del agua y el territorio. Es precisamente la dinámica de la exclusión territorial, que se ejerce desde las zonas irrigadas a la aridez de las tierras desoladas, lo que delimita el imaginario y la discursividad dominantes que encarna el modelo vitivinícola hegemónico de la provincia. (Soto, 2018a, p. 178)

5.2. Modos de producir ausencias y formas de re-existencias

La conformación de articulaciones globales con implicancias territoriales locales resulta ser, en los últimos años, la grieta por donde emergen denuncias y alternativas a la hegemonía del capitalismo financiero que domestica territorios y desplaza a los pueblos trabajadores de la tierra. El proyecto pedagógico-político altermundista de la Vía Campesina encarna la posibilidad de construcción de “otro mundo posible” desde el sur, situado en una *episteme* campesindia y en un sujeto histórico plural, pero no menos orgánico, a la defensa de la soberanía alimentaria y la seguridad de los pueblos.

Aportamos aquí dos semblanzas centrales de la UST en sus modalidades de reistencia en clave de las epistemologías del sur: su proyecto pedagógico-político y su resistencia territorial.

5.3. Monocultura y rigor del saber: la Educación Campesina

La concepción pedagógica colonial⁹ a partir de los siglos XVI, XVII y XVIII, ha acompañado persistentemente las condiciones impuestas a indígenas y a pobladores rurales. Si bien es sabido que las dinámicas de las identidades campesindias en Argentina y América Latina no constituyen una totalidad homogénea, su diversidad es precisamente parte de

9 Concepción que, desde el vaciamiento, el despojo de riquezas, de población, de culturas, y la consiguiente domesticación de los indios como mano de obra esclava, hasta la oligarquización liberal de los aparatos educativos, ha procurado el sostenimiento de un sistema de educación elitista eurocéntrico (Puiggrós, 2003).

la disrupción de los cánones civilizatorios modernos, que otorgan en el discurso del saber científico-técnico, a unos, el privilegio de dominar y, a otros, la operación unívoca de ser sujetos explotados. La UST, ya con sus quince años de existencia, desarrolla en el marco de los principios que estructuran su lucha (la Reforma Agraria Popular, la Soberanía Alimentaria y la Justicia Social) procesos de formación y educación como parte de un proyecto de sociedad mayor (Peterle et al., 2017). Su propuesta pedagógica, a través de la Escuela Campesina de Agroecología (ECA), constituye una modalidad de lucha por un tipo de *reforma agraria integral*, haciendo suya una pedagogía liberadora latinoamericana (Freire, 1983) que permite un genuino *diálogo de saberes* y donde la articulación teórico-práctica conforma una identidad sólida de sujetos subalternizados en proceso de lucha rural.

El contexto del surgimiento de la Escuela Campesina de Agroecología de la UST está relacionado con la necesidad de jóvenes y adultos de continuar y concretar procesos de formación educativa, dada la falta de ofertas educativas en los territorios rurales del norte de la provincia de Mendoza. A su vez, se propone como un elemento central de formulación de un proyecto pedagógico político sustentado en la agricultura campesina-indígena y la agroecología en oposición a la agricultura industrial y el agronegocio.

Esto último es lo que le da pertenencia a la experiencia pedagógica de la UST en el MNCI y la Vía Campesina. Se trata de proyectos de formación pedagógicos reconocidos, muchos de ellos de manera estatal, pero gestionados por el movimiento popular:

La educación es un derecho fundamental de todas las personas y debe ser atendido en el propio lugar donde viven y respetando el conjunto de sus necesidades humanas y sociales. La lucha por ejercer el derecho a la educación pública ha sido y es un elemento fundamental en la transformación de una sociedad; es por eso que desde la UST organización de base del Movimiento Campesino Indígena (MNCI), se fue generando el espacio y la propuesta pedagógica desde los inicios. Dicha propuesta surge desde las mismas comunidades campesinas-indígenas, a partir de sus experiencias y vidas cotidianas concretas. (Greco y Peterle, 2017, p. 20)

La ECA tiene a la *alternancia* como principio fundamental que apunta a fortalecer y ejercer el derecho a la educación en el campo. Esta se organiza en dos tiempos: el Tiempo Escuela (TE) y el Tiempo Comunidad (TC), ambas dinámicas en mutua relación y complemento. El cursado

de la ECA respeta la identidad de los y las campesinos/as, habitantes de comunidades cuyanas, además de fortalecer y legitimar sus saberes para evitar el desarraigo. Dentro del esquema curricular de la ECA existe una materia (espacio curricular) llamada “Tiempo en Comunidad” a cargo de tres coordinadores durante los tres años de escuela. En este espacio se busca recuperar los saberes del tiempo en la comunidad de base y reflexionar sobre la experiencia de aprendizaje de los y las estudiantes (Paparini, et al., 2016).

El Tiempo Escuela y el Tiempo en Comunidad se complementan y construyen como un espacio político-pedagógico que problematiza las relaciones entre tierra, territorio, trabajo y producción campesino-indígena para construir alternativas colectivas *desde y con* las comunidades. Surge, en suma, por parte de un sector invisibilizado que luego de 500 años emerge con fuerza organizativa y exige, a través de su praxis y sus organizaciones populares, una ruptura descolonizadora. Se convoca al colonizado/a recuperar el pasado expropiado por la conquista (Meneses, 2011, p. 33).

Hay allí elementos de un *archivo* que rompen con la determinación del olvido y silenciamiento, para lo cual una sociología de las emergencias o, si se quiere, sociología insurgente (De Sousa Santos, 2010; Grosfoguel, 2011) permite materializar experiencias de re-educación popular posibles, construyendo *saberes campesinos*.

5.4. Monocultura de la productividad capitalista: territorio en disputa

Las trifulcas espaciales y territorializadas en cuanto “rugosidades” (Santos, 2000) o relieves sociopolíticos que describen la historia de los lugares, como es el caso de la ruralidad campesina e indígena y su temporalidad re-existente en Mendoza, da cuenta de una *improductividad* (Barbetta, 2012, p. 18) persistente a la hora de pensar ese segmento rural por debajo de la línea abismal. Apropiándose de su lugar político como *locus* de conformación de una episteme, el movimiento campesino de Mendoza congrega un léxico particular que demarca nuevos conceptos nacidos desde su lengua, cultura, saber y experiencia. Se redefinen, así, las formas de interpretación de la realidad social y de ocurrencia sobre ella. Asimismo, se redimensiona el lugar de inscripción de la investigación y de la construcción del conocimiento en cuanto instrumento de lucha y de transformación social, lo que implica reconocer a estos

movimientos sociales/populares de base campesina, como sujetos educativo-políticos (Pinheiro, 2013, p. 139).

Desde sus orígenes la UST-MNCI enfrenta procesos de acaparamiento de tierras, matanza de animales, litigios judiciales y ocupaciones violentas de sus territorios de trabajo agrarios. En los años recientes las dinámicas de desposesión, antes referidas, cobraron intensidad: a comienzos del año 2016 en Lavalle (Mendoza), la empresa trasnacional Argenceres S.A. –de capital español– comenzó a alambrar tierras de la comunidad campesina de la UST en Jocolí Norte. A tal punto llegó la conflictividad que Pablo Sarmiento, campesino miembro de la UST-MNCI, fue baleado por personal de la policía de Mendoza al intentar frenar la construcción de un alambrado en sus tierras (Soto, 2017).

Fue precisamente en el año 2016 cuando el viejo intento de acaparamiento sobre espacios campesinos de la empresa Texone S.A., sin título alguno de posesión, logró el consenso jurídico para llevar a juicio oral a nueve campesinos y una campesina de la UST que defendían sus territorios:

La empresa no cuenta con títulos de propiedad ni planos de mensura, pero sí con dinero para contratar matones y abogados. La comunidad vive y pastorea animales en el lugar desde hace mas de dos generaciones y su zona de pastoreo y posesión fue determinada por una pericia judicial en el marco de un litigio judicial con la empresa española Argenceres S.A. y Elaia S.A. Esta empresa, al igual que Texone, intenta apropiarse del mismo campo. (UST, 2016)

La permanente disputa por el territorio explica el choque frontal de formas de vida distintas, que coloca, en un extremo, a la voracidad capitalista y, en otro, a la subsistencia campesina, sus elementales formas de relación con la naturaleza y el ámbito de espacialidad donde se ejecuta un amplio campo de innovación económica, cultural y política.

La aceleración de los procesos de acaparamiento y mercantilización del territorio cobran un inusitado relieve en contextos de un retorno neoliberal en la región. Desde la asunción del gobierno de Mauricio Macri en Argentina y del péndulo neoconservador en la región, asistimos a una *(re)configuración del capital* y a un rearmado de las disrupciones en los territorios que dejan como saldo un movimiento reticular de *resistencias de integración desde abajo*.

La actual coyuntura está atravesada por estas disputas de las que he hecho mención aquí. El camino de la resistencia a los desalojos encuentran a la UST como a todo el MNCI en estado de alerta y movilización (UST, 2018). El movimiento resiste y reexiste por medio de sus fincas, campos comunitarios y territorios recuperados, procesos de fabricación, distribución y comercialización de alimentos sanos para el pueblo, así como sus espacios de formación pedagógico-políticos desde la educación popular agroecológica, una Tecnicatura en Economía Social y Desarrollo Local, hasta un profesorado para Maestros/as Rurales.

Consideraciones finales

Las formas de acercamiento a la realidad social y los estudios que requieren la investigación en ciencias sociales implican la puesta en cuestión de sentidos hegemónicos, cuya perspectiva tiende a proponer una suerte de divorcio entre el acto del *decir* y la *significación* que se suele “inferir” de la direccionalidad impresa en esa práctica específica de los sujetos sociales. En gran medida, nuestras prácticas de investigación están atravesadas por una lógica académica *logocentrada* que nos imposibilita captar y abordar la ritualidad del mundo.

La conformación de nuestra labor de investigación militante muchas veces termina convalidando la distinción entre forma y contenido de la que habla Segato (2016). Como consecuencia de ello, restamos poética a la disrupción de los sujetos sociopolíticos y la territorialidad con la que trabajamos.

Las condiciones sociales de la acumulación del capital y la consecuente *diversificación abismal del mundo rural latinoamericano, argentino y cuyano*, operaron como aliciente al proceso de organización campesina en la provincia de Mendoza. Desde el influjo del surgimiento del Movimiento Campesino de Santiago de Estero en los años noventa, pasando por la conformación de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo y luego La Vía Campesina a nivel mundial, hasta llegar a la primera marcha campesina bajo la identificación de UST en el departamento de Lavalle (Mendoza) en el año 2002, el proceso creciente de subjetivación y conciencia subalterna de los habitantes de la ruralidad local configuró la emergencia organizada de sujetos/as campesinos/as, atravesados por la disputa territorial permanente y la defensa de sus campos para el trabajo comunitario.

La modalidad de aprendizaje de la Escuela Campesina de Jocolí y las experiencias de *educación popular y alternancia* del MNCI son de relevancia para las dinámicas de *diálogo entre el saber y el sentir popular* que configura sujetos políticos críticos. Es así como las organizaciones del campo en América Latina acumulan prácticas educativas alternativas como proyectos políticos *contrahegemónicos*. El régimen de alternancia es uno de los elementos constitutivos de la educación campesina, ya que busca garantizar que los y las educandos/as pasen parte del tiempo en la ECA y en su comunidad de origen, de modo que el trabajador y la trabajadora del campo tengan acceso a la educación sin abandonar el trabajo de la producción de su entorno.

Los diversos proyectos pedagógico-políticos que desde hace años los movimientos campesinos latinoamericanos vienen recreando apuntan fundamentalmente a la autoformación integral de quienes participan, estructurando desde abajo y en forma participativa tanto el pénsum como el colectivo de educadores populares que lo impulsan. En todo caso, esto reafirma la premisa de que no hay justicia global –tal como lo sostienen las epistemologías del sur– ni justicia para campesinos e indígenas si no hay *justicia cognitiva global*.

La configuración social argentina se sustenta en una forma de ocultamiento de una alteridad campesina-indígena. Una *línea abismal*, como aquí he designado, conforma la operación política y cognitiva por excelencia capaz de predicar un crisol de razas bajo la idea de nacionalidad como táctica de homogeneización, encubriendo así prácticas de discriminación, formas de represión y dominio de lo social (Segato, 1991). Así, se edifican las dicotomías de lo civilizado y lo bárbaro, lo culto e inculto o, lo que se sitúa por fuera de la línea abismal, la zona del no-ser (De Sousa Santos, 2007) en la Argentina actual.

Es entendible que parte de las problemáticas con las que trabajamos en el “corpus” de investigación y los abordajes que ensayamos desde las luchas rurales en clave de una *epistemología del sur-global*, alientan a configurar una oposición societal a la efectiva productividad de ausencias de un tipo de razón indolente (De Sousa Santos, 2009), que ubica a los cuerpos y sus saberes ancestrales en el sitio de lo despreciable. El empeño de la comprensión tiende a resquebrajar lo sensible de la experiencia. Terminamos por concebir, como dice Segato (2016), que lo ritual organiza un conjunto de ideas en lugar de asimilar que lo trascendente define la experiencia, aun cuando esta no coincida en la actualidad con

la visión del mundo de quienes la investigamos o de los saberes puramente teóricos.

Los movimientos campesinos-indígenas actúan como “archivo” en tiempo y espacio presente, cargados de una gramática de resistencia y en condición de dar sentido a las luchas venideras. Es necesaria cada vez más una *sociología de las ausencias* y una *epistemología de las luchas sociales del sur* que contribuyan a recuperar sistemas y lógicas alternativas, como las de la UST en sus quince años de lucha.

Por este motivo es que, a medida que el capital se reconfigura en los territorios a partir del reimpulso de la trama neoliberal en América Latina, la reexistencia campesina-indígena y sus temporalidades conforman *archivos* en tiempo presente a los cuales recurrir para pensar y encontrar el material con que, de ahora en adelante, serán descritas muchas experiencias de luchas rurales en la región. Dentro de las lógicas dominantes actuales, la temporalidad campesindia deviene en un fragmento no socializado del todo por la regularidad colonial-moderna o, al menos, en una escisión en resistencia.



Reconocimientos

Dedico este texto a la lucha incansable de la Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra y al Movimiento Nacional Campesino Indígena que, desde Argentina, en conjunto con la CLOC-Via Campesina a nivel latinoamericano, globalizan las resistencias y construyen otro mundo posible desde las y los campesinos e indígenas históricamente invisibilizados en la región.



Oscar Humberto Soto

Licenciado en Ciencia Política y Administración Pública. Docente en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo. Educador de la UST-MNCI y especialista en Epistemologías del Sur (CLACSO). Actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Sociales y realiza su tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional de Cuyo.

Referencias

- Aranda, D. (2010). *Argentina originaria: genocidios, saqueos y resistencias*. Buenos Aires: La Vaca Editora.
- Barbetta, P. (2012). *Ecologías de los saberes campesinos: más allá del epistemicidio de la ciencia moderna. Reflexiones a partir del caso del Movimiento Campesino de Santiago del Estero Vía Campesina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Barbetta, P., Domínguez, D. y Sabatino, P. (2012). La ausencia campesina en la Argentina como producción científica y enfoque de intervención. *Mundo Agrario*, 13(25), 1-19.
- Barbetta, P., Domínguez, D. y Sabatino, P. (2013). *La persistencia de una incomodidad: repensando el campesinado en la Argentina*. Artículo presentado en VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Bartra, A. (2010). Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado. *Memoria, Revista de Política y Cultura*, (248), 4-13.
- Barsky, O. y Gelman, J. (2005). *Historia Del Agro Argentino: desde a Conquista hasta fines Del siglo XX*. Buenos Aires: Mondadori.
- Basualdo, E. (2001). *Sistema político y modelo de acumulación en la Argentina. Notas del transformismo argentino durante la valorización financiera (1976-2001)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- De Oto, A. (2011). Aimé Césaire y Frantz Fanon. Variaciones sobre el archivo colonial/descolonial. *Tabula Rasa*, (15), 149-169. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n15/n15a09.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2002). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, p. 237-280. Recuperado de http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS63.PDF
- De Sousa Santos, B. (2004). *O Fórum Social Mundial. Manual de Uso*. Recuperado de <http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/fsm.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2007). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: Plural.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación*. CDMX: Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana. *Revista Internacional de Filosofía latinoamericana y Teoría Social*, 16(54), 17-39. Recuperado de

- http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana_2011.pdf
- Escolar, D., et al. (2012). Imaginario ambiental mendocino y sus efectos en las políticas estatales y la producción científica. En A. Salomon y A. Zarrilli (Comp.), *Historia, Política y Gestión Ambiental. Perspectivas y Debates*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. CDMX: Siglo XXI.
- Fernandes, B. (2005). Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. *OSAL*, 6(16), 273-283. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16MFernandes.pdf>
- Ferrara, F. (2007). *Los de la tierra. De las ligas agrarias a los movimientos campesinos*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Freire, P. (1983). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Giarracca, N. y Teubal M. (2009). *La tierra es nuestra, tuya y de aquel: la disputa por el territorio en América Latina* [1a. edición]. Buenos Aires: Antropofagia.
- Giarracca, N. y Teubal, M. (2017). Los debates acerca del campo. En M. Teubal (Ed.), *Estudios rurales y movimientos sociales: miradas desde el Sur* [Antología esencial] (pp. 313-332). Buenos Aires: CLACSO.
- Gramsci, A. (1984). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visiona.
- Greco, M. y Peterle, R. (2017). La educación superior campesina. *Trama y Contraluz Revista del Instituto de Educación Superior de Formación Docente y Técnica N° 9-002 "Tomás Godoy Cruz"*, (2) 17-28. Recuperado de <https://tramaycontraluz.com/2017/11/04/la-educacion-superior-campesina/>
- Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: dialogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. En *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer* (pp. 97-108). Barcelona: CIDOB.
- Hocsman, L. (2014) Tierra, capital y producción agroalimentaria: despojo y resistencias en Argentina. En G. Almeyra, et. al. (Coords.), *Capitalismo: tierra y poder en América Latina (1982-2012) Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Uruguay* [Volumen I] (pp. 17-62). Buenos Aires: CLACSO.
- Korol, C. (2007). La formación política de los movimientos populares latinoamericanos. *OSAL*, 8(22), 227-240. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/EMS22Korol.pdf>
- Korol C. (2016). *Somos tierra, semilla, rebeldía: mujeres, tierra y territorios en América Latina*. Buenos Aires: GRAIN.
- Liceaga, G. (2012). Las luchas campesinas en Mendoza. Reflexiones a partir de la acción colectiva de la Unión de Trabajadores Rurales sin Tierra. En N. Bravo (Ed.), *(Re) inventarse en la acción política* (pp. 117-157). Mendoza: EDIUNC.

- Liceaga, G., D' Amico, M. y Martin, D. (2013). Tensiones y conflictos en la dinámica actual de los territorios rurales mendocinos. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, (39), 137-172.
- Meneses, M. (2011, enero). *Epistemologías del Sur: diálogos que crean espacios para un encuentro de las historias*. Artículo presentado en el IV Training Seminar del Foro de Jovenes Investigadores en Dinamicas Interculturales (FJIDI) del Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB), Barcelona. Recuperado de https://www.cidob.org/en/publications/publication_series/monographs/monographs/formas_otras_saber_nombrar_narrar_hacer
- Michi, N. (2010). *Movimientos campesinos y educación. El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero MOCASE-VC*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Paparini, C. et al. (2016). *El territorio educa: la alternancia como propuesta pedagógica para la educación rural*. Documento final de Proyecto SECTyP [Convocatoria 2016]. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- Peterle, R., Greco, M. y Martin, F. (2017). Construyendo pedagogías emancipatorias: la Escuela Campesina de Agroecología – Mendoza, Argentina. *Práxis Educacional*, 13(26), 236-251.
- Pinheiro, L. (2013) Los movimientos sociales como sujetos educativos-políticos. En M, Gómez y Z, Corenstein (Comps.), *Reconfiguración de lo educativo en America Latina. Experiencias pedagógicas alternativas* (pp. 249-302). CDMX: Universidad Autónoma de México.
- Pinheiro, L. (2016, agosto 2). Diálogo de Saberes en la construcción del conocimiento: aportes de la praxis educativo-política de los movimientos sociales en América Latina. *Hemisferio Izquierdo*. Recuperado de <https://www.hemisferioizquierdo.uy/single-post/2016/08/02/Di%C3%A1logo-de-Saberes-en-la-construcci%C3%B3n-del-conocimiento-aportes-de-la-praxis-educativopol%C3%ADtica-de-los-movimientos-sociales-en-Am%C3%A9rica-Latina>
- Pinto, L. (2015). *Conflictos Ambientales y apropiación de territorios rurales en Brasil y Argentina, un análisis a partir de los actores sociales involucrados: estudio comparativo de la acción internacional de La Vía Campesina* (Tesis de Doctorado). Recuperado de <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/104>
- Puiggrós, A. (2003). *Qué pasó en la educación: breve historia desde la conquista hasta el presente* [1a. edición]. Buenos Aires: Galerna.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Landier (Comp.), *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 122-151). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

- Rufer, M. (2016). El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial. En F. Gorbach y M. Rufer (Coords.), *(In) disciplinar la investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura*. CDMX: Siglo XXI.
- Rufer, M. (2017). *Revisitar el Archivo*. Documento de Trabajo de Taller Metodologías Otras (Especialización Epistemologías del Sur). Buenos Aires, CLACSO.
- Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal*. Rio de Janeiro: Record.
- Segato, R. (1991). Uma Vocação de Minoria: A Expansão dos Cultos Afro-Brasileiros na Argentina como Processo de Reetnicização. *Dados Revista de Ciências Sociais*, 34(2), 249-278.
- Segato, R. (2016). Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado. En F. Gorbach y M. Rufer (Coords.), *(In) disciplinar la investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura*. CDMX: Siglo XXI.
- Soto, O. (2015). *Los desafíos de los movimientos populares en la coyuntura sociopolítica latinoamericana: el caso del MST y la influencia de la Teología de la Liberación* (Tesis de Licenciatura). Recuperado de <https://www.alainet.org/es/articulo/195841>
- Soto, O. (2017). Territorio, movimientos campesinos y paisajes de resistencia. Breve ensayo desde una lectura de Milton Santos. *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, (4), 96-114. Recuperado de https://www.academia.edu/34134507/Territorio_movimientos_campesinos_y_paisajes_de_resistencia._Breve_ensayo_desde_una_lectura_de_Milton_Santos
- Soto, O. (2018a). Movimientos sociales y recreación de las luchas rurales: campesinos e indígenas en defensa del territorio. *Revista Diálogos en Mercosur*, (5), 171-182.
- Soto, O. (2018b, mayo 4). Presencia campesina / indígena. Notas sobre el territorio y los movimientos sociales de Cuyo. *Resumen Latinoamericano*. Recuperado de <http://www.resumenlatinoamericano.org/2018/05/04/presencia-campesina-indigena-notas-sobre-el-territorio-y-los-movimientos-sociales-de-cuyo/>
- UST, Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (2016, noviembre 24). *Mendoza: 10 campesinos a Juicio por defender sus tierras en un marco de Criminalización y persecución de la Lucha social*. Recuperado de <https://campesinasdecuyo.wordpress.com/2016/11/24/mendoza-10-campesinos-a-juicio-por-defender-sus-tierras-en-un-marco-de-criminalizacion-y-persecucion-de-la-lucha-social/>
- UST, Unión de Trabajadores Rurales Sin Tierra (2018, diciembre 13). *Las familias campesinas no estamos en venta. Seguimos en pie de lucha para defender la tierra*. Recuperado de <https://campesinasdecuyo.wordpress.com/2018/12/13/las-familias-campesinas-no-estamos-en-venta-seguimos-en-pie-de-lucha-para-defender-la-tierra/>
- Wahren, J. (2016). La situación agraria en la Argentina actual: agronegocio y resistencias campesinas e indígena. *Retratos de Assentamentos*, 19(2), 37-68. Recuperado de <http://www.biodiversidadla.org/content/download/142045/>

1089320/version/1/file/Situaci%C3%B3n+Agraria+en+la+Argentina+actual+.+
Juan+Wahren.pdf

La Federación Anarquista Uruguay (FAU) y la producción intertextual del anarquismo latinoamericano

The Uruguayan Anarchist Federation (FAU) and the Intertextual Production of Latin American Anarchism

Julián López

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D.C., Colombia

jrllopezh@unal.edu.co

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Fecha de recepción: 15 de abril de 2019 · **Fecha de aprobación:** 5 de julio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.79137>

Cómo citar este artículo:

APA: López, J. (2019). La Federación Anarquista Uruguay (FAU) y la producción intertextual del anarquismo latinoamericano. *Ciencia Política*, 14(28), 129-157.

MLA: López, J. "La Federación Anarquista Uruguay (FAU) y la producción intertextual del anarquismo latinoamericano". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 129-157.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObrasDerivadas 2.5 Colombia.

Resumen

El artículo indaga sobre la trayectoria política de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU) y la revisión crítica que hace del anarquismo para dar cuenta de las formas específicas como se produce teoría en y desde los movimientos sociales en América Latina. El punto de partida de la reflexión sugiere un distanciamiento frente a las perspectivas esencialistas de lo latinoamericano, ante las cuales se propone un camino de interpretación relacional y conflictivo en el que resulta primordial reconocer la intertextualidad como forma de producción teórica. Se concluye que la experiencia de la FAU expresa un ejercicio deliberado por hacer teoría para la práctica política, atendiendo a la necesidad de enraizar las nociones ideológicas en los contextos concretos, es decir, situarlas histórica y socialmente. Es sobre esta dialéctica en movimiento entre teoría, práctica política e ideología que se elaboran nuevas rutas interpretativas con un valor inusitado para pensar la acción política en la región latinoamericana.

Palabras clave: acción política; América Latina; anarquismo; ideología; intertextualidad; poder.

Abstract

The article explores the political trajectory of the Uruguayan Anarchist Federation (UAF) and the critical review it makes of anarchism, to account for the specific ways in which theory is produced in and from social movements in Latin America. The starting point of the reflection suggests a distancing from the essentialist perspectives of what is Latin American, before which a path of relational and conflictive interpretation is proposed, in which it is essential to recognize intertextuality as a form of theoretical production. It is concluded that the experience of the UAF expresses a deliberate exercise to make theory for political practice, taking into account the need to root ideological notions in concrete contexts. That is, situate it historically and socially. It is on this 'trialectics' in movement between theory, political practice and ideology that new interpretive routes are elaborated with an unusual value to think the political action in the Latin American region.

Keywords: Anarchism; Ideology; Intertextuality; Latin America; Political Action; Power.

Introducción

El anarquismo ha estado presente en la larga historia de luchas y resistencias de los movimientos sociales en América Latina: desde las insurrecciones nacionalistas de finales del siglo XIX (Anderson, 2008); pasando por la formación del movimiento obrero a finales del siglo XIX e inicios del XX, azuzando un sindicalismo de intención revolucionaria (Gómez-Muller, 2009); en las luchas de campesinos e indígenas por el derecho a la tierra y al territorio (Rivera y Zulema, 2013); en las movilizaciones estudiantiles a lo largo de todo el siglo XX y lo que va del XXI (Vitale, 1998); y en general en una diversidad de expresiones de organización popular en la que se han desplegado formas heterogéneas y en ocasiones contradictorias de pensar la acción política desde una matriz libertaria.

Eludiendo las expresiones libertarias en la región con poco contacto con las luchas sociales y enfatizando en aquellas que adquieren forma y sentido en su seno, la experiencia de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU) resalta tanto por su larga y continuada trayectoria histórica, como por su preocupación por pensar y proyectar la acción política en contexto, atendiendo las necesidades concretas de su país y de la región.

El reto que enfrentó y aún enfrenta la FAU le ha valido una actitud de sospecha ideológica y de distanciamiento crítico con el anarquismo europeo decimonónico, a la vez que le ha exigido cierta plasticidad política e inquietud teórica por desarrollar una propuesta de transformación, que, sin renunciar a la construcción del *Socialismo y la libertad*,¹ pueda hablar y actuar en el ahora.

Este artículo tiene como propósito analizar la experiencia de la FAU enfatizando en su apuesta de reconstrucción teórica y política, que es resultado de someter el anarquismo a una revisión crítica, así como de reinventarlo a través de diálogos intertextuales entre sus fuentes doctrinales y los aportes provenientes de una diversidad de orillas teóricas como el marxismo, de la mano de Althusser y Poulantzas; la filosofía crítica francesa, específicamente de Foucault y la producción teórica del llamado tercer mundo, principalmente referida en la obra de Fanon.

Este propósito posee ciertas dificultades metodológicas: por un lado, reconstruir la propuesta teórica de una organización y no de un personaje, exige comprender sus tensiones internas y evitar una perspectiva desde arriba que privilegie la voz de los grandes personajes en sustitución

1 Socialismo y libertad es la consigna que define el horizonte político de la FAU.

de la voz colectiva, una preocupación propia del anarquismo. Aquí será esencial la voz del militante obrero Juan Carlos Mechoso, sobreviviente de la dictadura uruguaya de 1973 e histórico militante de la FAU. Pese a lo anterior, la fuente principal del análisis serán las elaboraciones colectivas: documentos de formación interna, declaraciones políticas, comunicados y textos de órganos de difusión.

El artículo se divide en cuatro partes. (1) La primera propone una reflexión crítica en torno a la producción teórica de lo latinoamericano, en la que se quiere resaltar la importancia de los ejercicios intertextuales, lo cual justifica, de una u otra forma, la relevancia de estudiar el anarquismo bajo la perspectiva de entender las formas de producción teórica en América Latina. Seguidamente, (2) se presentará una síntesis histórica de la trayectoria de la FAU, en donde se propone una periodización en cuatro momentos que enfatizan los cambios de perspectiva y acción de la organización. Las dos últimas partes tienen un propósito más teórico: (3) la tercera atiende el reto de englobar la elaboración del sistema de interpretación teórica que la FAU ha venido desarrollando, la cual se aproxima en dos momentos distintos: uno a través de la unidad dialéctica entre teoría, ideología y práctica, y el segundo en el esquema de interpretación social a través de la interdependencia de esferas. Finalmente, (4) se propone un análisis de la estrategia política que orbita alrededor del tema del poder y del Estado, donde se presenta una renovada interpretación que dista de las formulaciones del anarquismo clásico.

1. La intertextualidad y la producción teórica en América Latina

Cuando la noche cayó en el Haití revolucionario, las tropas polacas enfermas de fiebre amarilla enviadas por Napoleón bajo las órdenes del general Charles Leclerc a restaurar la esclavitud, ¡oían cantar de cerca a sus adversarios la Marsellesa y Ça Ira! Respondiendo a este reproche, se negaron a cumplir la orden de masacrar los prisioneros.

Anderson (2008)

El epígrafe que abre este apartado contiene el punto de partida teórico por el que opta Anderson (2008) para avanzar en su reflexión sobre las identidades nacionales y las luchas de liberación. Lo sugerente del relato radica en la constatación de la dificultad que supone construir una idea

de identidad estable, autodefinida y claramente delimitada. En últimas, la elaboración de un discurso político liberador en América Latina, dialogante con los referentes emancipadores del mundo europeo, nos presenta un reto interpretativo que supera la lógica dicotómico-ontológica, que, por un lado, supone la existencia de una modernidad europea y, por otro, una exterioridad absoluta, en nuestro caso, definida como América.

Esta intuición expresada por Anderson (2008) fue explorada tempranamente por los estudios postcoloniales de la India. Dichos estudios instalaron nuevos derroteros teóricos orientados a superar la matriz moderno-colonial sobre la que se adosaba la arquitectura teórica de intelectuales provenientes del sur. Esta estructura teórica se caracterizaba, entre otras cosas, por una inclinación intelectual hacia formulaciones metafísicas que, en un intento por reclamar un estatuto teórico del pensamiento periférico o en este caso latinoamericano, constituyeron una identidad marcada por el hecho colonial y, en consecuencia, una teleología que en oposición al dominio colonial se sabía inmanentemente liberadora (Castro-Gómez, 2011).

Desmontar este lugar común es el reto del proyecto de la crítica de la razón latinoamericana, no para negar la autenticidad del colonialismo intelectual o de la experiencia histórica marcada por la herida colonial, sino para poner en duda el carácter apriorístico y esencial del tratamiento de la cuestión latinoamericana, como un objeto autodefinido, ontológicamente estable y, además, absolutamente externo a la dinámica de la modernidad europea: esta lógica se encuentra en el registro propio de la razón moderno-colonial.

Lo que en contraposición se traza es un camino en el que se reconoce que lo latinoamericano, lejos de ser una identidad esencial es el resultado de un proceso complejo y abigarrado que ha supuesto una interacción constante, entre otros, con los frutos de la modernidad europea, los cuales no solo se reducen a la realidad social capitalista, como realidad efectiva, sino a sus potencias ideales que van de la mano de los proyectos emancipadores que acuden a la posibilidad de una modernidad alternativa, utópica, no capitalista: entre ellos, el anarquismo.

Lo anterior sugiere aquello que los estudios literarios desde Mijaíl Bajtín han postulado: toda producción textual y en este caso aquella producción teórica realizada desde el sur global por su condición de subordinación debe entenderse como un intertexto. En palabras de Kristeva (1997) esto significa comprender que:

La palabra (el texto) es un cruce de palabras (de textos) en el que se lee por lo menos una otra palabra (texto) [...] todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto. (Kristeva, 1997, p. 3)

El esfuerzo de Bajtín está orientado a dar cuenta de la situacionalidad inexpugnable sobre la que se produce el texto y, por tanto, comprender el diálogo profundo y abigarrado que hace posible la palabra literaria y la producción teórica: un diálogo doble que se da tanto entre quienes escriben con quienes leen, como entre el texto y su contexto, es decir, los múltiples textos que lo componen (lo que Bajtín llamó ambivalencia).

La comprensión de la intertextualidad como condición teórica debe llevarnos a reconocer una característica peculiar de los proyectos políticos y teóricos que desde el sur han pretendido enfrentar la dominación colonial como una condición intelectual (Rivera, 2010): la teoría es un resultado contradictorio, abigarrado y complejo, en el que la relectura, la transformación y la mutación se perfilan como formas particulares de producción intelectual.

Apelar a la intertextualidad sugiere que la teoría no nace de la nada ni es nunca una elaboración cerrada o ensimismada. El sur global ha elaborado su resistencia epistémica no en el asilamiento o la mera oposición a lo que es ofrecido por el norte ni tampoco en réplicas pasivas, como sugiere superficialmente el término de recepción tan en boga en la academia. Por el contrario, la teoría es fruto de interacciones complejas atravesadas por el poder, donde unas voces ganan mayor resonancia, pero son manchadas o mutadas, dando vida a formulaciones totalmente novedosas que dialogan y se adecúan a los contextos propios en los que son elaboradas.

El eco que las expresiones ideológicas del proletariado europeo han tenido en las luchas de liberación en América Latina es indudable. Las expresiones mutantes (López, 2004) del anarquismo o el marxismo integran el ambiente cultural y político de la lucha social latinoamericana, y su comprensión nos permite asumir la movilidad, la plasticidad y el rasgo relacional de toda producción humana.

2. Acción directa anarquista: aproximación histórica a la FAU

Recientemente Juan Carlos Mechoso, militante histórico de la FAU, elaboró una serie de cuatro tomos en los que procura sintetizar la historia

de la organización, valiéndose de material político, cartas y entrevistas realizadas a diferentes militantes. La serie de tomos se tituló *Acción directa anarquista: una historia de FAU*; recoge desde los antecedentes anarquistas de 1870 hasta la dictadura militar de 1973 y presenta documentos valiosos, no siempre fechados, que permiten rastrear las transformaciones teóricas y políticas de la organización. El estilo narrativo combina fuentes historiográficas para detallar el contexto de la época, anécdotas y relatos en primera persona, tanto de Mechoso como de otros militantes aún vivos de la FAU, así como documentos oficiales de la organización, tanto aquellos destinados a la divulgación como aquellos internos que van desde materiales de formación hasta intercambios epistolares.

Teniendo como base este aporte, propongo hacer una periodización histórica de la organización dividida en cuatro momentos distintos, los cuales se definen con relación a los cambios de contexto y su influjo en las transformaciones internas de la organización.

2.1. Formación e inserción en la lucha social (1956-1967)

Tras la crisis del anarcosindicalismo y la derrota de la experiencia anarquista española y búlgara,² el panorama internacional parecía haber dejado al proyecto libertario como una anécdota de la lucha social. De 1930 a 1970 el anarquismo fue casi inexistente y las pocas expresiones organizadas vigentes se mostraban incapaces de enraizar con fuerza en la lucha social y recuperar el papel hegemónico jugado a inicios de siglo XX.

En este nuevo y complejo escenario nace en la república oriental del Uruguay, un país con fuerte tradición libertaria y presencia importante de migrantes españoles e italianos anarquistas, la Federación Anarquista Uruguaya (FAU) en octubre de 1956, con el claro propósito de unificar aquellas iniciativas dispersas que seguían vigentes en el país.

La FAU desde su nacimiento expresó una suerte de convivencia y sincretismo entre los rasgos políticos de la izquierda latinoamericana, afianzada en la década de los cincuenta en una perspectiva fuertemente antiimperialista y nacionalista, y el anarquismo. De ahí su preocupación por reflexionar en torno al anclaje imperialista de los gobiernos militares de la región, a su vez que extiende su apoyo crítico a las revoluciones

2 Pese a ser poco documentada, la experiencia búlgara constituye una de las más importantes en la historia del anarquismo global, la cual duró por lo menos treinta años (1918-1948) e influyó en la formación de la FAU. Al respecto cabe revisar el trabajo de Schmidt (2008).

nacionalistas como la liderada en 1952 por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en Bolivia. Con respecto a lo anterior, en un pronunciamiento la FAU reconocía que la “Unidad latinoamericana y (el) espíritu revolucionario socialista y libertario en sus pueblos, podrán algún día transformar y liberar este continente” (Mechoso, 2006, p. 12). Esto reflejaba su preocupación en torno al problema nacional afinado en una idea de liberación continental muy propio del naciente latinoamericanismo.

Este periodo de formación de la FAU se caracteriza por la consolidación de un discurso político que apostaba a las reivindicaciones propias del llamado tercer mundo, junto a la tradición histórica anarquista: una línea antiimperialista de corte tercerista (ni yanquis ni soviéticos) que conjugaba con el obrerismo heredado del anarcosindicalismo, y junto a una particular combinación de un discurso latinoamericanista con el acostumbrado internacionalismo libertario que se defiende reiteradamente. Para Mechoso (2009b) este espíritu explica el hecho de que la primera gran actividad de la FAU haya sido la elaboración y convocatoria del Congreso Anarquista Latinoamericano en 1957, celebrado en Montevideo. Para 1962 se lee en un documento público de la organización:

A nosotros nos interesa ubicar frente a fenómenos concretos de este momento, lo que tiene vigencia de pensadores que adecuaron el anarquismo al momento histórico que les tocó vivir, nosotros con sus mismas finalidades, procuramos hacer otro tanto [...] En este conjunto de nuevos fenómenos, que hacen al mundo de hoy, las básicas premisas revolucionarias del anarquismo tienen cada vez más vigencia. (Mechoso, 2006, p. 218)

A esta aproximación a la izquierda latinoamericana y a los problemas propios de la región se sumó una ruptura estratégica con el anarcosindicalismo clásico, reconociendo que la crisis en la que se sumía esta estrategia no solo correspondía a procesos externos, como la emergencia del populismo y del sindicalismo paraestatal,³ sino, sobre todo, procesos internos del movimiento anarquista especialmente relacionados con la desatención anarcosindical al problema de la política y su atrincheramiento en la lucha meramente social. Aquí fueron esenciales las reflexiones del anarquista Italiano Errico Malatesta sobre el partido anarquista⁴

3 Tesis defendida por Gómez-Muller (2009).

4 Aquí el partido no se identifica por su intención de ocupar puestos en el Estado, sino por la unidad ideológica y estratégica de sus militantes. No está de más recordar que

que convocaba a la creación de una organización política específicamente anarquista que planificara y coordinara la acción en la lucha social.

Este primer periodo tuvo un momento de inflexión en la historia de la FAU iniciado en 1959 tras el triunfo de la revolución cubana y culminó en 1963 cuando la organización se dividió tras múltiples debates desencadenados fundamentalmente –aunque no exclusivamente– por el proceso cubano.⁵ Consecuentemente con su línea tercerista y antiimperialista la FAU desplegó una campaña de solidaridad amplia hacia la revolución cubana, no sin haber atravesado por infinidad de debates internos que develaron “importantes diferencias de concepción (que) delataron una crisis teórica, ideológica, política, metodológica y organizativa que parecía impensable en el momento de la fundación” (Barret, 2008). En términos generales la ruptura dividió una facción más preocupada por la reafirmación identitaria y política del anarquismo que, tras la ruptura, intentó dar vida a la efímera ALU (Alianza Libertaria Uruguay), frente a otra más preocupada por atender la realidad política e insertarse en la lucha social del país, formada principalmente por militantes de extracción obrera. Esta última fue la que quedó en la FAU, abriendo paso a un momento de ampliación teórica e ideológica.

2.2. Dictadura constitucional, lucha armada y construcción de un sistema teórico (1967-1973)

Tras la ruptura de 1963, la FAU tuvo un crecimiento importante a la vez que logró protagonizar una de las luchas sociales de su país como lo hizo en la formación de la CNT (Convención Nacional de Trabajadores) en 1964. Esto le valió puestos en la dirección política mientras reforzaba su presencia en diferentes sindicatos de industria, en actividades barriales y en su –no muy relevante– presencia en la FEUU (Federación de Estudiantes Universitarios de Uruguay). Este proceso de progresivo crecimiento organizativo y político se vio afectado en 1967 por los cambios desencadenados a nivel nacional.

En 1967 llega al poder Jorge Pacheco Areco por el partido colorado. Ante el ascenso de la movilización social provocada por las políticas antipopulares de Pacheco, el gobierno emitió un decreto en el que se

Malatesta toda su vida fue un acérrimo opositor a las elecciones, lo que le valió, entre otras cosas, una fuerte polémica con Merlino (Malatesta y Merlino, 2004).

5 El debate versó en torno a la estructura orgánica, el papel de la clase trabajadora y la violencia revolucionaria.

ilegalizó ese mismo año, en el mes de diciembre, seis organizaciones de izquierda en la que se incluye a la FAU. Con esto se recrudeció la represión. El antagonismo político y militar escaló especialmente de la mano de la actividad armada del MLN Tupamaros (creada formalmente en 1965), guerrilla de inspiración guevarista que intentó acoplar el esquema foquista al medio urbano.

En ese mismo contexto la FAU avanzó sobre las definiciones de la lucha armada, recogiendo su premisa de azuzar la acción directa popular, pero teniendo en perspectiva la necesidad de distanciarse de los esquemas autoritarios que reproducía la estrategia del foco guerrillero.⁶ Para la fecha la FAU ya contaba con un espacio importante que operaba desde 1963 y desde el cual se realizaron acciones militares específicamente de apoyo a la lucha social: desde confrontaciones callejeras hasta secuestros en favor de huelgas o conflictos obreros ya abiertos.

Para 1968, en un intento de adaptarse a la situación de ilegalidad y represión, la FAU decidió sacar un frente de masas que pasó a llamarse Resistencia Obrero Estudiantil (ROE), desde donde se empezó a popularizar la consigna *¡Arriba los que luchan!*, tras una exitosa expropiación bancaria que tuvo como objetivo obtener recursos para la formación de ROE.

De este modo la FAU vivió en la clandestinidad con dos espacios de trabajo: la ROE, que no solo nucleaba militantes anarquistas sino simpatizantes sin definiciones ideológicas; y un aparato armado internamente denominado la “chola”, que llevó a cabo el robo de la bandera de los 33 orientales, símbolo patrio de la independencia uruguaya, el 16 de julio de 1969. Este hecho llevó a que el aparato armado empezara a conocerse como Organización Popular Revolucionaria-33 Orientales (OPR-33) y asumiera como propia la consigna estampada en la bandera: Libertad o Muerte.

En este periodo la labor teórica de la FAU se profundizó, además, se construyó una serie de documentos importantes: reflexiones sobre la organización política anarquista (a lo largo de 1970),⁷ los COPEI (FAU, 1972b) y *Huerta Grande* (FAU, 1972a). También son publicados el semanario

6 Para una lectura sobre las críticas a la estrategia foquista sugiero revisar los documentos COPEI (FAU, 1972b).

7 Los textos a los que se hace referencia son: *La organización política es lo decisivo; De aquí partimos*, 1 de junio de 1970; *Pautas para el desarrollo de la organización político revolucionario*, 15 de junio de 1970.

de Cartas FAU y la revista Rojinegro. Era latente la preocupación por actualizar la perspectiva de clase y atender los llamados de los nacientes nuevos movimientos sociales (De Sousa Santos, 2001).

2.3. Dictadura militar, persecución y aniquilamiento (1973-1976)

El proceso abierto en 1967 fue interrumpido en 1973 tras el golpe militar que configuró toda una estructura de guerra antinsurgente que en pocos meses liquidó casi toda la militancia del MLN Tupamaros y buena parte de la OPR-33. Gran parte de los militantes de la FAU se exiliaron a Argentina en el conocido Plan Abril (Mechoso, 2009a), desde donde intentaron continuar la lucha, esta vez contra la dictadura militar, dando vida al Partido por la Victoria del Pueblo (PVP) en 1975. Este gesto profundizó la apertura ideológica, especialmente de la mano de cierto intento de síntesis entre el anarquismo y el marxismo.

Para el año 1976, con el golpe militar en Argentina y la incursión del Plan Cóndor, gran parte de la militancia de FAU-PVP fue capturada, torturada y desaparecida, dejando a la FAU en una situación ostensible de vulnerabilidad.⁸ Hasta el fin de la dictadura en el año 1985 la actividad de la FAU era casi invisible, siendo relevante únicamente el 1 de mayo que se celebró en 1983, tras diez años de dictadura militar.

Frente a este periodo de la FAU existe aún una confusión difícil de descifrar relacionada a la creación del PVP y su temprana renuncia al anarquismo tras la agudización de la represión y la revisión crítica de los sucesos en la dictadura. Mientras para autores como Barret (2008) el PVP es consecuencia del intento de síntesis entre el marxismo y el anarquismo, como de la revisión del anarquismo que permitió la inclusión de un repertorio nacional-popular avalado por la FAU; para Mechoso (2009a) la síntesis se muestra como un proceso de poco impacto en la organización y el viro marxista de PVP representa solo a un sector pequeño de la militancia de la FAU que nunca tuvo mayor preocupación política por el anarquismo. Lo único que resulta claro es que hoy en día la FAU mantiene una impronta anarquista que le valió desmarcarse del proyecto del PVP.

8 Toda la dirección del PVP, exceptuando a Mauricio Gatti, fue capturada, torturada y desaparecida.

2.4. Apertura democrática, rearticulación de la FAU y nuevos retos (1985 al presente)

La historia reciente de la FAU es un intento de reorganización y renovación política que supuso una actualización teórica importante tras la vuelta a la democracia en 1985. En este ejercicio salieron documentos claves: la declaración de principios (FAU, 1993), en la que se caracterizan las transformaciones producidas a nivel global y regional, y el material variado del XI congreso (celebrado entre 1996 y 1997⁹) en el que surgen definiciones importantes en torno a la noción de clase, la acción política y la estrategia.

También se reconoció en este periodo una preocupación por fortalecer y apoyar las nacientes organizaciones libertarias a nivel regional y mundial, como lo fue el apoyo dado a la formación de la Federación Anarquista Guacha de Brasil que hoy por hoy ha logrado construir una instancia nacional de más de doce organizaciones anarquistas bajo la Coordinadora Anarquista Brasileña (CAB). La FAU también mantuvo relaciones con organizaciones en Argentina, Chile, Bolivia, Perú y Colombia.

Otro elemento relevante fue la promoción de instancias de articulación social a nivel regional con el Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Populares Autónomas (ELAOPA), creado en el 2003 como derivación del conocido Foro Social Mundial en un intento por profundizar una perspectiva autonomista de los movimientos sociales y separarse de las tendencias, en términos de Rivera (2010), “ONG-izantes” del foro.

A esto se suma un deliberado esfuerzo por teorizar desde el anarquismo, lo cual significó una rica producción de documentos en la que se cuenta el material de formación conjunta elaborado con la Federación Anarquista Gaucha (FAG) y que constituye uno de los materiales más completos de un sistema teórico de interpretación de la realidad (FAU y FAG, 2007). Cabe agregar que se redactó un variado material sobre el poder, la estrategia, la lucha de clases, la ideología y demás temáticas que reafirman la inquietud teórica de la FAU por hacer teoría para la práctica política.

9 Los documentos públicos de la FAU dificultan ubicar cronológicamente la fecha de este congreso. Aun así, tras una revisión juiciosa de los documentos, se intuye que fue realizado en el marco de estos años.

2.5. Reflexiones generales sobre la historia de la FAU

El recorrido histórico de la FAU que se ha propuesto, enfocado en su producción teórica e ideológica, permite dar cuenta de múltiples procesos que permiten caracterizar y diferenciar las particularidades de la organización:

- Desde temprano, la FAU expresó una sospecha ideológica frente al anarquismo y su capacidad de brindar herramientas adecuadas para el momento que vivían. Esta sospecha, en vez de traducirse en un distanciamiento derivó en una profundización teórica orientada a someter a una revisión crítica al anarquismo para dotarlo de actualidad. Esto produjo una mutación interesante que combinó concepciones clasistas con luchas nacionalistas, incorporó un repertorio crítico anticolonial, así como se alimentó de las teorizaciones complejas en torno al poder, llevándolo a romper con la clásica formulación antitética entre anarquismo y poder.
- La FAU tuvo una preocupación por pensar siempre en contexto, lo que la acercó al latinoamericanismo y los nacionalismos de izquierda de la época. Aun así, esto no supuso una renuncia a la impronta internacionalista, sino un intento de sincretismo que atiende al hecho de las diferencias nacionales y regionales como parte configuradora de una acción política efectiva. Este hecho arrojó una pista para entender por qué la FAU sobrevivió a la tendencia de reflujo del anarquismo a nivel mundial. Para Vitale (1998) esta tendencia se asocia con la incapacidad del anarquismo para dialogar con los contextos culturales y materiales de cada región; en contravía, la FAU atendió con cierto pragmatismo y plasticidad política estos problemas.
- Específicamente en la década de los setenta la FAU vivió un proceso de inquietud teórica que llevó a plantearse la necesidad de construir un sistema teórico que soportara la acción política de la organización. En este proceso fueron fundamentales tanto las lecturas de Bakunin y Malatesta, que aparecen reiteradamente de forma explícita, como las de Fanón y su reflexión sobre la violencia y el colonialismo, además de las lecturas de Foucault, Poulantzas y Althusser, las cuales, sin tener una mención explícita,

resuenan en su esquema de interpretación social, así como en su teorización del poder.¹⁰

- La historia de la FAU transita por los mismos caminos de la izquierda latinoamericana, azuzando esencialmente su espíritu libertario y antiautoritario. Primero, en la forma como incorpora elementos del nacionalismo popular y las luchas antiimperialistas en las décadas de los cincuenta y los sesenta; seguidamente, con la ampliación teórica y la atención a los nuevos movimientos sociales de la década de los setenta; a las transformaciones y transiciones de los ochenta y los noventa; y así hasta la actualidad, cuando ha entablado un diálogo próximo con lo que en la región se ha pasado a conocer como los movimientos autonomistas.

3. La búsqueda de un sistema de interpretación teórica

3.1. Teoría, ideología y práctica política: unidad dialéctica

En el año 1962 la FAU publicó un breve artículo titulado *Socialismo, etapas fatales, burguesía nacional*, en el que se cuestionan duramente las fórmulas etapistas que desde Moscú proclamaban la necesidad de que a una revolución socialista le antecediera una revolución democrática burguesa. Todo bajo una interpretación del salto histórico como consecuencia del juego entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y no de la voluntad o la agencia colectiva. Esta distancia crítica con respecto a la interpretación que se proclamaba científica del marxismo fue suficiente a la FAU –soportada por el curso de los hechos vividos, por ejemplo, en Cuba– para desmarcarse tanto del materialismo histórico, propio del marxismo, como del evolucionismo muy propio de Kropotkin y algunos anarquistas. No obstante, la FAU no desistió de la necesidad de contar con un sistema teórico que atendiera el problema de la historia y soportara la acción política de la organización.

Fue el italiano Errico Malatesta¹¹ quien se convirtió en un puntal de inicio de dicha búsqueda y tuvo como elemento de partida la crítica al

10 En la edición de textos de Malatesta realizada por la FAU y publicado en el año 2008, la obra de Foucault goza de un protagonismo explícito, confirmando la proximidad de la organización con sus ideas.

11 Una reflexión interesante sobre la propuesta teórica de Malatesta puede leerse en Corrêa (2014).

fatalismo histórico, encubierto en un manto de supuesta ciencia histórica. A esto se le agregó una revalorización del concepto de ideología, rezagado en el esquema marxista tradicional a la sinonimia de engaño o mistificación. Estos elementos fueron esbozados con claridad en un documento de circulación interna escrito en 1972 que llevó por nombre *Huerta Grande* y que merece especial atención.

El documento inicia con una reflexión sobre la importancia de contar con un sistema de interpretación teórica: “Sin teoría se corre el riesgo de pensar cada problema solo en particular, aisladamente, a partir de puntos de vista que pueden ser diferentes en cada caso. O en base a subjetividad, pálpitos, embalajes, etc.” (FAU, 1972a). De fondo, lo que expresa es una valoración de la teoría como necesidad para la acción política revolucionaria; entendiendo, no obstante, que la teoría se constituye como una herramienta y no como una finalidad en sí misma, a saber, como una herramienta que debe servir al trabajo social y político para no ser solo “charla inconducente, de estéril polémica ideologizante”.

La imagen que usa la FAU para explicar el lugar que tiene la teoría es la de cualquier herramienta que sirve al trabajo:

El que compra un gran torno moderno y en lugar de tornear se pasa hablando del torno, hace un mal papel, es un charlatán. Lo mismo el que pudiendo tener un torno y usarlo prefiere tornear a mano, porque así se hacía antes. (FAU, 1972a)

El primero hace de la teoría una mera inquietud intelectual, mientras el segundo la rechaza en un espíritu ausente de crítica.

Para la FAU la relación entre teoría y práctica política se constituye en una unidad dialéctica: la práctica política es el espacio privilegiado para producir teoría y es allí donde debe volver. Asimismo, la práctica política se vuelve eficaz y conducente siempre y cuando la teoría esté atendiendo a la realidad concreta en sus permanentes transformaciones: no hay práctica política eficaz sin teoría ni hay teoría eficaz sin práctica política.

Aun así, la unidad teoría-práctica política está incompleta ya que para la FAU existe un tercer elemento que entra en juego: la ideología. En el esquema tradicional marxista la ideología se ha asociado con falsa conciencia, engaño o mistificación.¹² Para el marxismo es necesario anteponer a la ideología burguesa una ciencia histórica (proletaria) que dé cuenta de las fuerzas vivas de la historia, de ahí que el marxismo haya

12 Una interesante reflexión al respecto puede leerse en Parra (2012).

sido entendido como una ciencia que interpreta las leyes de la historia que nos llevarán rumbo al comunismo, tras el agotamiento de las premisas básicas de las etapas históricas que le anteceden.

Para la FAU, bajo la perspectiva de Malatesta, el esquema ciencia e ideología planteado por el marxismo no solo resulta inadecuado, sino, además, perjudicial para la lucha social al omitir en la ecuación la agencia o la voluntad colectiva. Esto sugiere, entre otras cosas, que para que llegue el socialismo tendríamos que esperar a que maduren las condiciones y que las fuerzas vivas de la historia produzcan el salto histórico.

La FAU antepuso al esquema clásico una suerte de unidad dialéctica entre ciencia, ideología y práctica política. En el mismo documento de 1972 la FAU presentó un esquema conceptual básico en el que indica que mientras la teoría apunta a elaborar instrumentos conceptuales, para pensar rigurosamente la realidad concreta (un equivalente a ciencia), la ideología por su lado se vincula con aquellos elementos no científicos que contribuyen a dinamizar la acción: valores, representaciones, ideales, sensibilidades, aspiraciones, etc.¹³ Así, la ideología, antes que falsa conciencia, es aquello que da sentido a la práctica: moviliza, crea criterios axiológicos y normativos en la vida de las personas y las comunidades, y es, por tanto, productora de realidad.

De esta forma, el socialismo, la revolución o la anarquía no son para la FAU momentos de un movimiento histórico lineal que una ciencia histórica ha descubierto y pretende estimular; por el contrario, son aspiraciones que pueden realizarse o no, según el avance de la lucha política que depende, íntimamente, de la teoría y de la ideología. El documento resume esta dialéctica como sigue:

Una práctica política eficaz exige, por lo tanto, el conocimiento de la realidad (teoría) la postulación armónica con ella de valores objetivos de transformación (ideología) y medios políticos concretos para lograrla (práctica política). Los tres elementos se funden en una unidad dialéctica que constituye un esfuerzo por la transformación social que el partido postula. (FAU, 1972a).

13 La sombra de Althusser en esta interpretación ciencia-ideología es evidente (Althusser, 1976b).

3.2. Interdependencia estructural de esferas

Otro de los blancos de ataque de la FAU a la predominante teoría marxista en la década de los setenta se dirige al esquema de interpretación de la sociedad en la metáfora estructura-superestructura y su derivación economicista centrada en los problemas de la estructura económico-material. La inquietud teórica de la FAU y su preocupación por resolver el problema del Estado, con la centralidad que históricamente el anarquismo habría dado a la cuestión, no se satisficieron con las valoraciones de Althusser (1976a) en torno a la autonomía relativa de la dimensión superestructural, sustentada en la noción de determinación en última instancia.

Desde la década de los setenta la FAU empezó a explorar una nueva ruta teórica que dio un lugar relevante en la interpretación de la realidad al problema del Estado y de la producción ideológica. Esta nueva ruta se desarrolla detalladamente en un documento de formación interna elaborado entre la FAU y la FAG publicado en el 2007.

En términos generales, la propuesta sustituye el esquema estructura-superestructura por uno que se constituye en un conjunto de tres esferas separadas, pero interdependientes: la económica, la política/jurídica/militar y la cultural/ideológica.¹⁴ La esfera económica corresponde a lo que tradicionalmente en el marxismo se entiende como estructura o infraestructura, es decir, la producción material de la vida en sentido estricto. La esfera política/jurídica/militar se asocia a la forma de organización de la vida en común y de la toma de decisiones en una sociedad: el Estado, la estructura jurídica, el ejército y en general todo aquello que el marxismo convencionalmente llama superestructura jurídico-política. Finalmente, está la esfera cultural/ideológica, la cual “tiene que ver directamente con la constitución histórica de los sujetos sociales, y, con la forma como estos se expresan en la sociedad” (FAU y FAG, 2007, p. 10). En otras palabras, son normas sociales, creencias, hábitos, criterios morales, etc. Como se especificó previamente, la ideología es comprendida como sentido de la praxis y no como falsa conciencia, ya que se entiende su potencial como productor de realidad y, por tanto, como materialidad: “las ideas tienen un tipo de materialidad, son tangibles, palpables. Son tan contundentes como una medida económica o una decisión política” (FAU y FAG, 2007, p. 4).

14 Una presentación detallada de dicho esquema puede leerse en Rocha (2009).

La operación teórica de la FAU no consiste simplemente en un cambio didáctico de la estructura del esquema social, sino además propone una forma particular en la que operan. Por un lado, se entendería que las esferas son parte de una estructura global en la que fluyen las relaciones de poder, al estilo de lo que Foucault (1991) denomina “relaciones de dominación-resistencia”. Cada esfera posee una autonomía relativa que, contrastando con Althusser, se relativiza por la interdependencia con las demás esferas y no solamente por el carácter determinante de la economía.

Con relación al carácter dominante de alguna de las esferas se plantea:

Esa dominancia sería producto de los análisis respectivos y no apriorísticos. [...] Vale decir entonces que sería una estructura global sin predominio preestablecido. O sea, sin determinancia a no ser la interdependencia. Lo “determinante”, si se quiere usar el término, sería la matriz que ese conjunto global posee. Capitalista en nuestro actual periodo (FAU y FAG, 2007, pp. 4-5)

Con la impronta indiscutible de autores como Foucault y Malatesta, la FAU reconstruyó una propuesta de interpretación teórica que rompe con el economicismo y le dio centralidad al problema del Estado y a la producción ideológica, así como amplió el problema del poder que desde el marxismo ortodoxo se pretendía resolver con la toma del Estado. Al respecto, comprende que el esquema de dominación capitalista no se da a basto con las relaciones de explotación en el trabajo, sino que, además, precisan de la dominación política y de la opresión o sujeción cultural e ideológica.

A partir de esta perspectiva teórica la FAU elaboró una definición propia del anarquismo:

La visión que del anarquismo propugna la FAU se constituye en torno a una crítica de las relaciones de dominación en todas las esferas del quehacer social (políticas, económicas, jurídicas, militares, educacionales, culturales, etc.), crítica que se redefine permanentemente según la sociedad y el momento histórico concreto en que tiene lugar. (FAU, 1993)

4. La sospecha ideológica: la redefinición del poder y la política en la FAU

Como se ha insistido a lo largo del trabajo, en la FAU existió cierta sospecha ideológica frente al anarquismo, que lejos de valerle una ruptura

con con él, este supuso una forma crítica de asumirlo y reinventarlo, tomando aportes de diferentes orillas teóricas. En este proceso no solo se hizo necesaria la elaboración de una nueva ruta de interpretación teórica, sino, además, una redefinición política del anarquismo que pudiera explicarse a través del problema del poder y de la estrategia política.

La cuestión del poder y la política en la FAU tiene dos entradas de análisis que hacen parte de dos momentos de una misma estrategia de acción: el problema del poder como ejercicio y práctica de los movimientos sociales, la creación del poder popular y del poder como disputa específicamente política en torno a la hegemonía.

4.1. Poder popular: el problema del Estado y el sujeto histórico

Durante las décadas de los sesenta y los setenta en América Latina fue ganando fuerza la idea del poder popular, entendida como una forma particular de pensar la acción política revolucionaria, dando prioridad a la organización de la fuerza social para fuera esta la que protagonizara la disputa por el cambio. Acha (2007) ha señalado que la noción del poder popular surge tras la develación de los límites que suponía para el contexto latinoamericano el socialismo obrerista de inspiración soviética, afianzado en los partidos comunistas de la época, como también las expresiones populistas de la región. El primero, afincado en fórmulas mecánicas con poco desarrollo en la región (transición de etapas, prioridad obrera, formación de la conciencia revolucionaria a través del partido de vanguardia) y el segundo por el agotamiento de las condiciones históricas (crisis económica de 1929 y redefinición del papel del Estado) que favorecieron el proyecto de integración social policlasista a través de identidades nacionales.

Aunque usualmente se rastrea el origen de la estrategia del poder popular en América Latina dentro de las organizaciones de inspiración marxista, que veían en el proceso cubano un derrotero a seguir, Corrêa (2010) ha demostrado que en la misma génesis de la formación de esa izquierda, que se pasó a llamar izquierda del poder popular, se encuentra el anarquismo latinoamericano y específicamente la FAU, quienes habrían rechazado tempranamente la salida leninista tradicional de la toma del poder, como las populistas que se limitaban a impulsar reformas desde el Estado.

Corrêa (2010) rastrea en dos proyectos organizativos las primeras elaboraciones de una estrategia del poder popular: primero, a inicios de la

década de los setenta el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) de Chile, que contó con una importante participación de anarquistas en su fundación y, segundo, de forma más temprana, la FAU. Para ambos proyectos se trató de una estrategia que rechazaba la imagen residual de las organizaciones populares en favor de la acción política del partido, muy propia de la izquierda leninista, como también suponía una actitud de desconfianza frente a los logros de los gobiernos progresistas de la región y los llamados a la conciliación de clase: “Para sectores obreros y populares de base, y para la cultura mirista, Poder Popular quería decir la organización directa del pueblo, en oposición del Estado y el Poder Burgués” (Gutiérrez, 2008).

La reivindicación de la FAU resulta ser más temprana que la del MIR. A finales de la década de los cincuenta la FAU empezó a popularizar la consigna “Crear un pueblo fuerte”, en un contexto en que el común denominador de la política era el de los hombres fuertes (Mechoso, 2009b), tratándose ya sea de dictadores o de caudillos populistas. De fondo se recuperaba de la tradición anarcosindical la relevancia dada a los movimientos sociales para disputar el cambio social. Experiencias de cooperativas, tomas de fábricas y universidades, y proyectos para favorecer el control obrero y popular sobre los asuntos comunes (no solo de los medios de producción, sino también espacios de decisión y convivencia) hicieron parte del repertorio político de la FAU. Ya para la década de los setenta la consigna “Pueblo fuerte” se expresó en una polémica variación a través de la noción de Poder Popular.

La variación puede responder a múltiples causas. Vall (2013) argumenta que la FAU en su diálogo político con la realidad latinoamericana empezó a incorporar ciertos elementos sobre los que orbitaba la preocupación del nacionalismo de izquierda, en este caso la idea de lo popular en contraste con la clase obrera, en un momento en que irrumpen en la escena política multiplicidad de reivindicaciones que desbordaban la relación obrero-patronal. Por otro lado, estaba el problema del poder, que, a partir de la revolución cubana, se volvió elemento central en la perspectiva de la izquierda de intención revolucionaria.

Para la FAU el problema del poder se asocia directamente con la prefiguración. Se trata del control o ejercicio directo del pueblo sobre su vida y los asuntos de afección común. En otros términos, la bandera del poder popular permite actualizar nociones básicas y comunes en el anarquismo, como lo son la autogestión y la acción directa, definidas no solamente en la esfera económica (control obrero de la producción), sino de

manera transversal en todos los espacios (esferas) de la vida que susciten contradicción.

Sobre esto fueron esenciales varios elementos a considerar: por un lado, el poder es fundamentalmente capacidad, de ahí su inmediata conexión con el proyecto de fomentar la acción directa del pueblo. Pero también se reconoce que dicha capacidad entra en contradicción con instancias preexistentes que ejercen poder en la sociedad, específicamente el Estado, pues, en la formación histórica capitalista, el poder toma la forma de negación: despotenciación de ciertos sectores sociales.

Para la FAU el Estado no es concebido como un aparato que garantiza la reproducción del modo de producción capitalista y su relación de clase. Por el contrario, la FAU nos propone una aproximación desde dos planos distintos: “como terminal de un conjunto de diversas relaciones y como reproductor de ellas” (FAU, 1993). En otros términos, el Estado cumpliría la función de “estructura estructurante” (Bourdieu, 2000), en cuanto produce y garantiza la continuidad de unas relaciones específicas de sociabilidad, la cual se caracteriza por la disociación de lo social y lo político, es decir, la separación entre las personas y sus posibilidades de decidir sobre lo común. De ahí que el poder popular no solo busque enfrentar la propiedad privada de los medios de producción, el cual soporta la relación de explotación, sino a su vez las relaciones de dominación que implican la monopolización de los medios de decisión y expresión: “Para la FAU reintegrar a la sociedad el poder político es substituir al estado y al gobierno en sus funciones tutelares y habitualmente represivas. Es socializar los mecanismos de expresión y decisión que deben serle propios” (FAU, 1993).

De lo anterior se desprende que, si el poder popular es una expresión antiestatal, lo popular no podría ser, en última instancia, una referencia policlasista como lo concebía el populismo latinoamericano. Lo popular, por el contrario, se asocia estrictamente a quienes sufren las situaciones de dominación en las múltiples esferas que estructuran la sociedad, de ahí que la FAU entrelace su reivindicación de clase con su noción de *Conjunto de sectores y clases oprimidas*, muy próxima a la reflexión de Bakunin,¹⁵ pero a la vez se alinea con el problema de la conciencia y la ideología por el presupuesto de interdependencia de las esferas.

15 Para una interesante reflexión sobre la noción de clase social en Bakunin ver Corrêa (2016).

Así, podríamos plantear que lo popular tiene dos momentos de comprensión: uno de carácter ontológico y otro fenomenológico. El primero se relaciona con la posicionalidad, el lugar de desventaja que se ocupa en una relación de poder históricamente definida (el Estado, el capitalismo, el individuo moderno, blanco y burgués). Pero el otro engloba el elemento de la ideología y la agencia: “El sujeto de cambio hay que producirlo [...] no vendrá de la nada, no aparecerá como arte de magia, debe ser el fruto de prácticas que internalicen otras cuestiones que chocan con lo dominante” (FAU, 2011, p. 104).

En términos generales la estrategia de poder popular implica la producción de sujetos con agencia, es decir, con capacidad, que puedan disputar el poder (como posibilidad de realización efectiva) a las estructuras de dominación vigentes. Será esta entonces la tarea política primordial: la producción de sujetos históricos en la definición de las posibilidades de un futuro no capitalista y antiestatal.

4.2. Lo específicamente político: ideología y hegemonía

En la década de los setenta la FAU hizo público un documento que llevaba por nombre *La organización política es lo decisivo*. El texto inicia con una polémica afirmación: “El problema del poder, decisivo en un cambio social profundo, solo puede resolverse a nivel político, a través de la lucha política” (Mechoso, 2009a, p. 194).

El carácter polémico de la afirmación radica en las confusiones que pueden generar a las perspectivas que caracterizan a la política como dimensión exclusiva del Estado, pero, además, porque rompe con la impronta anarcosindical que, en contravía de los postulados de Lenin (1975), supeditaban lo político a la lucha social y veían inconveniente la existencia de una organización específicamente política. Para comprender la referencia de la FAU se deben resolver algunas cuestiones: ¿qué significa lucha política para la FAU? ¿Qué relación tiene el problema del poder con el Estado?

En párrafos posteriores agrega el documento:

En efecto. Las formas de poder, el Estado, se ubican en un nivel preciso de la actual estructura social [...] En términos concretos esto significa que la actividad política no puede ser reducida a la lucha económica, a la práctica sindical, aunque, esta pueda contener, como efectivamente contiene, elementos políticos. (Mechoso, 2009a, p. 194)

La primera entrada explicativa se da conforme a la elaboración teórica de la interdependencia de esferas, en la que se reconoce la existencia de una esfera propiamente política, hoy vinculada al Estado como estructura-estructurante de particulares relaciones sociales. Esta, si bien depende mutuamente de las esferas económicas e ideológicas, posee una especificidad no subsumible a las otras. De ahí que la lucha en el terreno económico posea una dimensión política, pero en sí misma no resuelve el problema central de la política: el poder vinculado a la capacidad de decisión y control sobre lo común.

¿Pero acaso esta no es la vía sugerida por Lenin (1975) en *¿Qué hacer?* cuando señala que la lucha espontánea no pasa mecánicamente a ser una lucha política por el poder? La respuesta tiene dos posibles entradas: la primera asociada a qué se entiende por lucha por el poder y la segunda a la labor específica de la organización política. Empecemos con la segunda.

La FAU plantea que la organización política tiene dentro de su responsabilidad canalizar las formas organizativas del pueblo, así como promover un desarrollo ideológico en el mismo; atendiendo al hecho de que la lucha espontánea, dirigida a las reivindicaciones económicas, no resuelve el problema del poder. Hasta ahí se coincide con Lenin. Sin embargo, la actividad de la organización política no es la de un partido de vanguardia dador de conciencia ni mucho menos compuesto por intelectuales de la revolución.

La organización política, lejos de ser portadora de la verdad científica y emancipadora, es portadora de una forma específica de concebir y proyectar la lucha y la transformación social, a saber, de un programa y una metodología que depende de la dialéctica ideología-teoría-práctica política. Este programa se promueve en la lucha social no solo con agitación o propaganda, sino esencialmente con la acción inmersa en la lucha social, con un estilo particular de pensar y promover la organización desde adentro y no desde afuera. Casi parafraseando a Malatesta el documento plantea: “se ha dicho, con acierto, que un resultado ideológico esencial radica en demostrar ante el pueblo una perspectiva de victoria, un camino de esperanza, de confianza en la posibilidad de un cambio profundo, revolucionario” (Mechoso, 2009a, p. 195).

La organización política concebida por la FAU no se encuentra por encima de las organizaciones sociales de masa, pero sí se diferencia

de estas porque apunta a objetivos revolucionarios con un desarrollo ideológico específico: promoviendo un programa y una metodología de lucha. Antes de ejecutar su conducción, la tarea consiste en el movimiento y canalización. Lejos de querer sustituir o representar la fuerza social, como supone el partido leninista, se trata de dinamizar el protagonismo popular. En vez de una elaboración de la conciencia desde afuera, se trata del movimiento entre ideología-teoría-práctica política que entiende que el programa y la metodología se enriquece estando dentro de la lucha social y no fuera de ella. Y más que dar conciencia, se trata de disputar lo que la FAU llama el sentido común (FAU, 2004)¹⁶ como aquella ideología que sostiene el marco de dominación capitalista, para emplazar una creencia en la capacidad transformadora de la voluntad colectiva y organizada de la gente.

Si se quisiera, entonces, hacer un parangón, antes que una formulación próxima a Lenin, la organización política de la FAU es ante todo un proyecto que disputa la hegemonía o la “conducción intelectual y moral” en el sentido que le da Gramsci (1971). Una organización que, inserta en la lucha social, promueve un programa y una metodología sustentada en el protagonismo activo y directo del pueblo, como siempre lo ha predicado el anarquismo, pero entendiendo la especificidad de la política.

Este primer elemento se profundiza con el desarrollo de la segunda pregunta planteada: ¿qué relación tiene el problema del poder con el Estado? Esta, en últimas, es la pregunta en torno a la lucha por el poder. En la declaración de principios de 1993 la FAU expone a propósito de la práctica política:

Para nosotros práctica política es toda actividad que tenga por objeto la relación de los explotados y oprimidos con los organismos del poder político, el Estado, el gobierno y sus distintas expresiones. Práctica política es el enfrentamiento con el gobierno como expresión del poder impuesto, la defensa y la ampliación de las libertades públicas e individuales, la capacidad de propuestas que atañen al interés general de la población o a aspectos parciales del mismo. (FAU, 1993)

Así, cuando la FAU habla del terreno propiamente político se refiere directamente a tratar el problema del Estado y, específicamente, el poder del Estado. Así que la lucha por el poder sería en últimas una lucha tanto por construir formas de poder popular que disputen el ejercicio del

16 Es clara la influencia de Gramsci en esta reflexión.

Estado, como también un ejercicio de arrebató al poder que material y simbólicamente posee hoy el Estado: ejército, legitimidad, control fiscal nacional, etc. Arrebató que antes que implicar la toma del Estado como aparato, supone la destrucción o eliminación de este, para trasladar la política a organismos de poder de la sociedad: consejos, asambleas y comités.

Aquí resulta necesario volver sobre el marco teórico de la interdependencia de esferas. Si bien la lucha por el poder político atiende al problema fundamental del Estado, este atraviesa todas las esferas de la estructura social compuestas también por relaciones de poder: la ideológica, que pasa por el combate hegemónico contra el sentido común dominador; y la económica, que pasa por la forma de gestión de la riqueza material. Así, el poder fluye en todas estas relaciones sociales, pero halla en instituciones sociales fijas espacios de estructuración y concentración: la relación obrero-patronal en la esfera económica, el sentido común en la esfera ideológica y el Estado en la esfera política.

Conclusiones

Sugerir una reflexión sobre la forma como los movimientos sociales producen teoría dentro y desde América Latina, a través del despliegue del anarquismo en la región, supone pensar el carácter complejo y abigarrado en que la agencia social latinoamericana aparece no como identidad compacta, sino como proceso abierto. Es este el potencial teórico de la intertextualidad: situar histórica y socialmente la teoría para poner en evidencia los diálogos que la hacen posible.

Aquí se ha defendido esta idea a través del ejercicio de análisis de lo que ha sido el proceso de crítica, revisión y transformación del anarquismo en la trayectoria de la FAU, una organización que tempranamente atendió la preocupación de darle actualidad y vigencia en la lucha social latinoamericana al proyecto libertario. Su trayectoria histórica está atravesada tanto por una sospecha ideológica por los límites que suponía imitar las fórmulas del anarquismo clásico, como por una inquietud teórica que llamaba a superar dichos límites y a construir un anarquismo que diera respuesta a la realidad del aquí y ahora, sin temor al error, a la revisión y a la crítica.

El resultado de dicha actitud no pudo ser más enriquecedora. Aun careciendo de la sistematicidad de un corpus teórico tradicional, la FAU construyó herramientas teóricas que se validaban y adquirían sentido en

la práctica política. La renovación de la noción de ideología y el reclamo por esa dimensión olvidada por el marxismo, la ruptura con la filosofía de la historia para anteponer la fuerza colectiva de la voluntad o la ruptura con los esquemas economicistas, que analizan la realidad en órbita a los procesos de producción material, son expresiones contundentes de un esfuerzo por producir teoría desde y para la lucha social.

Vale la pena recordar que este esfuerzo fue desarrollado por una militancia que no se caracterizaba por contar con grandes intelectuales o académicos de renombre, sino por militantes de extracción fundamentalmente obrera que, deliberadamente o no, aportaron al descentramiento de los lugares de producción epistemológica, así como develaron la práctica teórica como una práctica intencionada, es decir, profundamente política: la teoría para la FAU sirve y se entiende en el marco de un proceso de transformación.

Esta característica de la teoría como práctica intencionada adquiere sentido en el marco de la interpretación dialéctica entre teoría-ideología-práctica política. No existe teoría sin práctica política, por pasiva que sea, y sin marcos ideológicos, por más objetividad que se reclame. Incluso, antes de promover la ruptura entre estos elementos, debe reconocerse y azuzarse su diálogo para alcanzar el rigor de la crítica.

En términos de la práctica política, sobresale la resignificación estratégica de conceptos como política y poder, siendo expresión no solo de un giro semántico y lingüístico, sino una apuesta radical por pensar la acción política hoy. Esta apuesta actualizó las premisas básicas del proyecto de transformación sin miedo a arriesgar la pureza interpretativa.

La vigencia que hoy posee la FAU en la lucha social es enorme aun cuando no sea tan evidente. Sus elaboraciones teóricas han servido como base para la promoción de diversidad de movimientos sociales en la región¹⁷ y ha impregnado un espíritu libertario que reside en toda la izquierda que reclama una estrategia de poder popular aun cuando no se reivindique como libertaria.¹⁸ Incluso en el marco de lo que hoy se ha popularizado como la nueva izquierda latinoamericana, seducida por los logros del progresismo y del socialismo del siglo XXI, la FAU apela a la

17 Por ejemplo, los recicladores o habitantes urbanos en Brasil, piqueteros y obreros argentinos, estudiantes chilenos y colombianos, entre otros.

18 Dirá Gutiérrez (2008): “la idea del Poder Popular, tan en boga en los años sesenta y comienzos de los setenta, es fiel reflejo de la persistencia de una tradición libertaria subterránea en el seno de la izquierda”.

necesidad de mantener la impronta de la autonomía, la autogestión y la acción directa popular, elementos muy propios de una variedad de movimientos que se han definido como autonomistas¹⁹ y que hunden sus raíces en el proyecto histórico del anarquismo.



Reconocimientos

Este artículo se realizó en el marco del proyecto de investigación colectiva del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia titulado *Movimientos sociales y subjetividades: desafíos teóricos desde América Latina*.



Julián López Hernández

Economista y Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Candidato a magíster en Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia.

Referencias

- Acha, O. (2007). Poder popular y socialismo desde abajo. En M. Mazzeo y O. Acha (Eds.), *Reflexiones sobre el poder popular* (pp. 17-36). Buenos Aires: El colectivo.
- Althusser, L. (1976a). Contradicción y sobredeterminación (Notas para una investigación). En M. Harnecker (Trad.), *La revolución teórica de Marx* (pp. 71-106). CDMX: Siglo XXI.
- Althusser, L. (1976b). Marxismo y humanismo. Nota complementaria sobre “el humanismo real”. En M. Harnecker (Trad.), *La revolución teórica de Marx* (pp. 182-206). CDMX: Siglo XXI.
- Anderson, B. (2008). *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginación anticolonial*. Madrid: Akal.
- Barret, D. (2008). *El movimiento anarquista uruguayo en los tiempos de cólera*. Recuperado de <http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/8156>

19 Un sector importante de organizaciones autonomistas se reúnen hoy en el Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Populares Autónomas (ELAOPA). Encuentro que ha promovido e impulsado abiertamente la FAU.

- Bourdieu, P. (2000). Sobre el poder simbólico. En A. García (Ed.), *Poder, Derecho y Clases Sociales* (pp. 87-100). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Castro-Gómez, S. (2011). *Crítica de la razón Latinoamericana*. Bogotá D.C.: Pontificia Universidad Javeriana.
- Corrêa, F. (2010, abril 10). Crear un Pueblo Fuerte. *Anarkismo.net*. Recuperado de <https://www.anarkismo.net/article/16260>
- Corrêa, F. (2014). *Epistemologia, Método de Análise e Teoria Social em Malatesta*. Recuperado de <https://ithanarquista.files.wordpress.com/2014/04/felipe-corr3aaa-epistemologia-mc3a9todo-de-anc3allise-e-teoria-social-em-malatesta.pdf>
- Corrêa, F. (2016). *Social Classes and Bureaucracy in Bakunin*. Recuperado de <https://www.anarkismo.net/article/29744>
- De Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *Observatorio Social de América Latina*, 177-184. Recuperado de http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Los_nuevos_movimientos_sociales_OSAL2001.PDF
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya. (1972a). *Huerta grande: Material de difusión interna sobre temática teórica de 1972*. Recuperado de http://www.nodo50.org/fau/documentos/docum_historicos/huerta_grande.htm
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya. (1972b). *COPEI*. Recuperado de <http://federacionanarquista.uy/copei-1a-parte-documentos-de-fau-1972/>
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya. (1993). *El anarquismo como crítica, propuesta y acción*. Recuperado de https://www.nodo50.org/fau/documentos/docum_actuales/anarq_como_crit_prop_y_accion.htm
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya. (2004). *Poder, autogestión y lucha de clases. Una aproximación al tema*. Recuperado de <http://federacionanarquista.uy/poder-autogestion-y-lucha-de-clases-una-aproximacion-al-tema/>
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya. (2011). Anarquismo especificista, acción directa anarquista: por la construcción del poder popular. En VV. AA., *Anarquismo y poder popular: Teoría y práctica suramericana* (pp. 81-125). Bogotá D.C.: Gato Negro.
- FAU, Federación Anarquista Uruguaya y FAG, Federación Anarquista Gaucha. (2007). *Material de trabajo para la formación teórica conjunta*. Montevideo: Gallarza.
- Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder*. Bogotá D.C.: Carpe Diem.
- Gómez-Muller, A. (2009). *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina: Colombia, Brasil, Argentina, México*. Medellín: La carreta.
- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Gutiérrez, J. (2008). *Los Libertarios y las lecciones del Golpe de Estado en Chile (11 de septiembre de 1973)*. Recuperado de <https://www.anarkismo.net/article/9846>
- Kristeva, J. (1997). *Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela*. La Habana: UNEAC, Casa de las Américas.

- Lenin, V. (1975). *¿Qué hacer? problemas candentes de nuestro movimiento*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- López, D. (2004). *Teoría Impura del Derecho: La transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá D.C.: Legis.
- Malatesta, E. y Merlino, S. (2004). *Elecciones y anarquismo*. Recuperado de http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/elecciones_y_anarquismo/elecciones.html
- Mechoso, J. (2006). *Acción directa anarquista: Una historia de FAU*. [Tomo III]. Montevideo: Recortes.
- Mechoso, J. (2009a). *Acción directa anarquista: Una historia de FAU*. [Tomo IV]. Montevideo: Recortes.
- Mechoso, J. (2009b, mayo-agosto). *La estrategia del especifismo/Entrevistador: F. Corrêa*. Recuperado de https://coletivoanarquistalutadeclasses.files.wordpress.com/2010/11/juan_carlos_mechoso_-_entrevista_espanhol_para_publicar.pdf
- Parra, A. (2012). Ideología y Verdad: Repensando la relación. *Revista Espacio Crítico*, (17), 4-15.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera, S. y Zulema, L. (2013). *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. Buenos Aires: Madre selva.
- Rocha, B. (2009). *interdependência estrutural das três esferas: uma análise libertária da organização política para o processo de radicalização democrática*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Schmidt, M. (2008). *The Anarchist-Communist Mass Line: Bulgarian Anarchism Armed*. Recuperado de <http://www.anarkismo.net/article/9678>
- Vall, O. (2013). *La Federación Anarquista Uruguaya (FAU) y la transición de la matriz política "liberal" a la "nacional popular" (1956-1973)*. Recuperado de <https://www.anarkismo.net/article/26100>
- Vitale, L. (1998). *Contribución a una historia del anarquismo en América Latina*. Santiago de Chile: Instituto de Investigación de Movimientos Sociales Pedro Vuskovic.

De los intelectuales del círculo de París a los intelectuales indígenas: el campo político y la colonialidad del saber en Bolivia

From Intellectuals from the Paris Circle to Indigenous Intellectuals: The Politics Field and Coloniality of Knowledge in Bolivia

Marianela Díaz

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

marianeladc@yahoo.es

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Fecha de recepción: 28 de marzo de 2019 · **Fecha de aprobación:** 26 de julio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.80691>

Cómo citar este artículo:

APA: Díaz, M. (2019). De los intelectuales del círculo de París a los intelectuales indígenas: el campo político y la colonialidad del saber en Bolivia. *Ciencia Política*, 14(28), 159-193.

MLA: Díaz, M. "De los intelectuales del círculo de París a los intelectuales indígenas: el campo político y la colonialidad del saber en Bolivia". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 159-193.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

En este artículo analizo el tránsito desde la concepción de “intelectual” utilizada en Bolivia con relación a la propuesta del “Círculo de París” y la emergencia de la categoría de “intelectual indígena” en el campo político. Para esto, profundizo, desde una perspectiva historiográfica, la colonialidad del saber, en torno a las distintas nociones de “lo indio” en las corrientes hegemónicas y subalternizadas que influyeron en los proyectos políticos legitimados y deslegitimados desde el poder estatal: el marxismo, el nacionalismo revolucionario, el indianismo-katarismo y la denominada descolonización del Estado. Parto del periodo post “Guerra del pacífico”, hasta la propuesta de descolonización planteada en el gobierno de Evo Morales.

Palabras clave: Colonialidad; hegemonía; intelectuales indígenas; poder; saber; subalternidad.

Abstract

In this paper I analyze the transit from the conception of intellectual used in Bolivia in relation to the proposal of the “Paris Circle” and the emergence of the category of “indigenous intellectual” in the political field. For this I deepen, from a historiographic perspective, the coloniality of knowledge, around the different notions of “the Indian” in the hegemonic and subalternized currents that influenced the legitimized and delegitimized political projects from state power: Marxism, nationalism revolutionary, Indianism-Katarism and the so-called decolonization of the state. To do this, I leave the post “War of the Pacific” period, until the decolonization proposal raised in the Evo Morales government.

Keywords: Coloniality; Hegemony; Indigenous Intellectuals; Knowledge; Power; Subalternity.

Presentación

El colonialismo interno tiene uno de los núcleos de dominación más arraigado en el inseparable vínculo entre el saber-poder. En este sentido, la forma como se articulan las relaciones de subordinación en el poder formal estatal y los referentes del pensamiento intelectual en Bolivia explican no solamente la variación de distintos proyectos políticos en la historia del país y su hegemonía, sino también la subordinación de otras corrientes de pensamiento no occidentales o correspondientes a la mirada homogénea y eurocéntrica del Estado-nación moderno, e, incluso, la invisibilización de sujetos específicos que lo proponen. Por ello, en este artículo analizo cómo se fue modificando y tematizando *lo indígena vinculado a la noción de intelectualidad*.

El marco temporal del este trabajo se aborda desde la posguerra del Pacífico a fines del siglo XIX, hasta el contexto de la propuesta de descolonización que emerge con el gobierno de Evo Morales. El enfoque teórico central del análisis historiográfico es la denominada colonialidad del saber (Lander, 2000, pp. 11-26) a partir de cuatro puntos: (1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos, continentes y experiencias históricas); (2) la “naturalización”, tanto de las relaciones sociales, como de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal-capitalista; (3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y (4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad (‘ciencia’) sobre todo otro saber (Lander, 2000, p. 22).

Esto bajo el supuesto de que se constituía como hegemónica la idea de saberes superiores a otros, provee elementos que logran invisibilizar los que no serían, válidos, útiles o pertinentes dentro del Estado. Por tanto, esta noción dicotómica válido/inválido relegaba cualquier saber que no fuese considerado intelectual y generaba referentes que, a pesar de sus disputas, mantenían sus referentes eurocentrados. Esta forma de colonialidad implica la superposición de saberes académicos y la omisión, invisibilización y/o subordinación de otro tipo de saberes, sin problematizar que los primeros son producidos también en el marco de una relación de dominación e invisibilización.

Esta discusión ha sido desarrollada desde distintos enfoques epistémico-teóricos por autores en América Latina. Entre los trabajos desarrollados están el de Rea (2016), que realiza un análisis desde la década de los sesenta con respecto a la “génesis de los intelectuales indígenas en

Bolivia [...] en tanto productores de sentido y agentes en disputa por la legitimidad de su condición y su práctica intelectual” (Rea, 2016, p. 33); en Chile se encuentra el trabajo de Canales (2014, 2015), que ha revisado la tensión entre *winkas*¹ y mapuches a partir de la invisibilización en la historiografía oficial del Estado chileno de los mismos (Canales, 2015) y la emergencia de “la etnointelectualidad” en el continente (Canales, 2014).

Por otra parte, el trabajo de Zapata (2005) revisa las tensiones gestadas ante la aparición en dicho campo en México, Bolivia, Ecuador y Chile, ante la emergencia de sujetos indígenas intelectuales en distintas modalidades de heterogénea enunciación y modos de disputa. Es así como el aporte de diversos grupos indígenas en México, aymaras, quechuas y mapuches se constituyen, según concluye, como un campo de pensamiento “relativamente autónomo y crítico en la escena intelectual latinoamericana significa la llegada de los indígenas a lugares impensados por y para ellos durante el siglo XIX y buena parte del XX” (Zapata, 2005, p. 83).

Otros análisis desarrollados como el de Prieto y Guaján, que enuncian además a mujeres indígenas como Dolores Cacuangó y Luz María de la Torre en torno a su trayectoria señalan que “la intelectualidad indígena intenta producir nuevos términos, como una forma de resistencia y subversión frente al discurso oficial que invisibilizaba la agencia política de las mujeres indígenas” (Cacuangó y De la Torre, como se citó en Prieto y Guaján, 2013, p. 147).

En Bolivia, a través de la colonización territorial europea y también en el proceso de configuración republicana del Estado-nación, los indígenas eran asumidos como parte de un sector no pensante, “menos humano” o “no humanos”, no solo por las relaciones de explotación de la memoria larga colonial, sino también por un proceso *a priori* de objetivación de identidades adscritas que les adjudicaba una serie de nociones peyorativas y discriminatorias. Esto limitaba o anulaba las posibilidades de que puedan plantear líneas de pensamiento sin que se las caracterice como posiciones panfletarias, extremistas, radicales o que se las pretenda desvincular de sus propios proyectos políticos.

1 *Winka* es el chileno blanco-mestizo usurpador de la tierra. El término tiene un carácter histórico y político. Histórico, en cuanto al monopolio de la historia del Estado nación y político porque toda la política estatal estaría vinculada a la hegemonía del poder *winka*.

Dado que, como correlato de estas identidades adscritas, los planteamientos de lucha y formas organizativas tuvieron desde la época de la colonia una propuesta política emancipatoria, las lógicas de mando obediencia sedimentaban la inferiorización de las y los indígenas, que es en sí misma una categoría en disputa.² Esto determinaba lo que se consideraba conocimiento y lo que no en esta división naturaleza/razón, donde la razón siempre era algo que no podía ser parte del pensamiento indígena. En esta visión jerárquica y deshumanizadora se concebía a los indios como los “sin intelecto” y, por tanto, se eliminaba la posibilidad de considerarlos intelectuales.

¿A qué nos referimos cuando hablamos de intelectual?

Intelectual tiene varias acepciones; recuperamos la de Edward Said, que plantea que un intelectual es:

Alguien que ha apostado con todo su ser a favor del sentido crítico, y que por tanto se niega a aceptar fórmulas fáciles, o clichés estereotipados, o las confirmaciones tranquilizadoras o acomodaticias de lo que tiene que decir el poderoso o el convencional, así como lo que estos hacen. (Said, como se citó en Lander, 2000, p. 41)

Por otra parte, el sentido crítico puede constituirse desde lógicas de poder sobre lo que es crítico y lo que no. En este sentido retomo la posición de Stuart Hall que señalaba:

Me devuelvo a la seriedad fatal del trabajo intelectual. Es un asunto fatalmente serio. Me devuelvo a la teoría y a la política de la teoría. [...] No la teoría como la voluntad de verdad sino la teoría como un conjunto de conocimientos disputados, localizados, coyunturales, que tienen que debatirse en una forma dialógica. (Hall, 1992, p. 286, traducción propia)

Es justamente esta disputa la que posibilita el vínculo con la colonialidad del saber que implica la visibilización de la dominación colonial y los paulatinos procesos de descolonización a partir de la disputa de lo que se considera “intelectual”.

2 En Bolivia los movimientos indianistas interpelan la categoría indígena como parte de los proyectos estatales y la categoría “indios” desde una reivindicación identitaria autónoma.

En estas distintas nociones, la denominación de *intelectual* en Bolivia no solo tenía una explicación en las relaciones de dominación y colonialidad local, sino también en la forma a través de la que se heredaba la noción de legitimidad del conocimiento vinculada a la intelectualidad. Si bien un movimiento denominado intelectual surge en el periodo de posguerra del Pacífico,³ a fines del siglo XIX, en el que se problematiza las razones de la derrota de la guerra con Chile, esta idea se legitima en torno a la influencia de bolivianos vinculados con el “círculo de París” a inicios de siglo:

Los intelectuales iberoamericanos del llamado Círculo de París, con los cuales algunos bolivianos interactuaron y les pidieron opiniones de sus escritos, o los autores españoles, a quienes solicitaron críticas o prólogos, sí eran considerados como lectores especiales, y los últimos además como modelos. La audiencia nacional era anónima, aunque de extracción social y cultural cercana a la de los intelectuales. A ella apuntaron de manera especial con sus libros. (Romero, 2007, p. 32)

Si bien la noción de intelectualidad posguerra había cuestionado las razones y condiciones de la realidad nacional, la mira paulatina a la idea de una élite intelectual blanca-mestiza se arraigaba en una élite constituida en el eje de las jerarquías racializadas, y como toda validación del conocimiento tiene un grado intersubjetivo que cristaliza condiciones estructurales de discriminación y relaciones de poder, esta estaba conformada por lógicas de legitimidad no solo de cierto tipo de conocimiento, sino de una vinculación etnia-clase de legitimación mutua. Como plantea Charle: “los intelectuales pasan lo mejor de su tiempo parangonándose unos con otros, clasificándose en escalas de méritos, de virtudes o de deméritos” (Charle, 2001, p. 11). Dichas escalas de valoraciones, a su vez, legitiman, jerarquizan y cierran círculos de clase. Por otra parte, constituía la necesidad de una noción de progreso occidental que podría sobreponer al país de la derrota de la guerra.

En el siglo XX en Bolivia se fue edificando un discurso liberal, que inició con distintos grupos que fueron estableciéndose como las nacientes generaciones de intelectuales bajo la lógica meritocrática vinculada

3 La guerra entre Bolivia y Chile dura de 1879 a 1883. Bolivia pierde la Costa del Pacífico, dicha derrota produce distintos procesos de reflexión sobre “la nación” hasta la actualidad.

a una idea clasista blanca-mestiza.⁴ Esto obedecía a una pugna entre la homogeneidad occidental y la incorporación de la diferencia, y de la diversidad de una población mayoritariamente indígena. La visibilización de las y los indígenas como sujetos pensantes implicaba un desplazamiento del lugar cooptado por la élite blanco-mestiza, y esto no se previó hasta la década de los sesenta, cuando se reconoció un espacio de resistencia intelectual indianista. Esto implicó la reivindicación del indio como sujeto autónomo de producción de conocimiento y no del indígena como sujeto que depende del reconocimiento de otros.

Los espacios de reproducción de las formas de colonialidad del saber-poder solventaron una primacía criolla-mestiza reforzando y afianzando el colonialismo interno⁵ boliviano. Esta condición:

No solo es una estructura interna, que gobierna los distintos *eslabones* de la cadena de exclusiones y silenciamientos que constituye la sociedad boliviana, es también una estructura internalizada, que se muestra en las prácticas inconscientes y en los gestos cotidianos no solo de los indios sino también de sus intermediarios y de las elites mestizo-criollas que los dominan. (Rivera, 2008, p. 8)

4 En La Paz, el grupo reunido bajo el nombre de *Palabras Libres* fue conformado por Arguedas, Chirveches, Alarcón, Vaca Chávez y Emilio Finot, todos liberales. En Sucre, el grupo estuvo constituido por J. Mendieta, C. Peñaranda, G. Reynolds y O. Molina, más inclinados a la poesía y a la bohemia. Cochabamba cimentó la *Sociedad de septiembre*, una verdadera academia, a decir de Sánchez Bustamante, donde la juventud iba a pulir sus ensayos y a coordinar trabajos. En ella se formaron Armando Méndez, Eufonio Viscarra, Ismael Vázquez, Rafael Urquidí y otros más. En Santa Cruz, la Sociedad Geográfica y de Historia aglutinó un grupo de intelectuales que en 1904 escribió un memorándum pidiendo, con argumentos de peso formulados en severas expresiones, la vinculación nacional. Se publicaron revistas literarias, de geografía e historia en las cuales se iniciaron vocaciones y se apoyaron nacientes prestigios (Romero, 2007, p. 26).

5 Si bien dicho concepto fue planteado previamente por Casanova Gonzales y Stavenhagen en los años sesenta (Mignolo, 2003, p. 172), el carácter situado de este en la especificidad boliviana fue planteada y apropiada por Silvia Rivera, siendo retomada por diversos autores, especialmente desde la investigación en ciencias sociales desarrollada desde el inicio del proceso constituyente en el año 2000. Patzi (2010) utiliza el concepto de “colonialismo persistente”.

Es en cuanto a estas relaciones de dominación que se establecía un campo de heterodesignación “no indígena” sobre los cholos y/o indígenas.

Lo cholo y lo indígena en el campo político intelectual

Para esbozar cómo se asumía lo indígena y lo cholo desde estas élites intelectuales, citaré la polémica obra de inicios del siglo XX *Pueblo enfermo*, publicada en 1909 y cuyo autor, Alcides Arguedas, expone los elementos racistas de la sociedad boliviana y la concepción de esos “otros” que reconoce inferiores: los indígenas que desde la colonia fueron relegados a la fuerza de trabajo manual en un rol de servilismo. Este proceso de “deshumanizaciones” se evidencia cuando en la señalada obra de carácter literario y pretensión sociopsicológica se afirmaba:

Los elementos étnicos que el país vegetan son absolutamente heterogéneos y hasta antagónicos. No hay entre ellos esa estabilidad y armonía que exige todo progreso, que aún está en germen el carácter nacional propiamente dicho y, por lo tanto, no se siente animado de pulso consciente, capaz de engendrar un movimiento de actividad creadora. (Arguedas, 1982, p. 29)

Así, se iba construyendo en torno a los indígenas, caracterizaciones y generalizaciones que los asumían como un obstáculo para la modernidad o como parte de una diversidad inconexa que no lograba armonizar un Estado-nación. En torno a esto, existían dos posiciones: una como la de Arguedas, basada en la naturalización de la inferioridad como un orden “natural” y otra, la visión liberal, de inclusión de los indígenas a través de la educación y del reconocimiento de ciertos derechos vinculados a la propiedad de la tierra. Pero esto no con un afán de generar iguales oportunidades, sino de “mejorar” las desventajas existentes manteniendo los privilegios racistas de clase.

Esta naturalización de la incapacidad del indio, para constituirse como parte de un sujeto político productor de conocimiento, no se tenía prevista y las dos vertientes imperantes señaladas problematizaban “lo indio” a partir de una identidad étnica esencialista y bastante mítica, bajo la lógica del “indio auténtico” y su hábitat “natural”, lo que estaba lejos del pensamiento revolucionario que fue formulado de forma paulatina en posteriores décadas.⁶ En este sentido, se conformó una minoría

6 Con el movimiento indianista en la década de los sesenta que citaremos posteriormente.

letrada en la que no tenían cabida otras formas de conocimientos válidos y primaba la idea de la intelectualidad como un espacio que podría estar al margen del campo político, por lo que la idea de un intelectual orgánico,⁷ siguiendo la línea de inferioridad naturalizada o la exaltación esencialista de Arguedas, era difusa.⁸

Un representante de la segunda posición fue Franz Tamayo, que en su obra interpelaba fuertemente los procesos históricos de exclusión de los pueblos indígenas:

Irrumpió en la escena política con su llamado a una “Pedagogía Nacional” que sustituyese la aplicación liberal indiscriminada de la alfabetización y el sufragio universal. Los indígenas necesitaban civilizarse e hispanizarse, necesitaban instrucción en las artes prácticas del agropastoralismo y eventualmente necesitaban ser instruidos en las letras, pero Tamayo estaba en contra de organizar la escolaridad primaria y secundaria en torno a la alfabetización y el “intelectualismo”. (Larson, 2007, p. 136)

La fase liberal de la política boliviana en la década de los treinta también atravesó un proceso de reconocimiento de “lo cholo” como un mestizaje más cercano a “lo blanco”. Se trata de denominaciones y etiquetamientos más o menos peyorativos, dado que estos límites pigmentocráticos eran difusos. Para Arguedas:

El cholo de Bolivia [...] es una clase de gentes híbridas, sometidas a un lento proceso de selección, pero que todavía no han alcanzado a eliminar

7 Según Gramsci, el intelectual orgánico apunta a “buscar la relación entre la organización y las masas como una relación entre educadores y educados, que se invierte dinámicamente al papel de los intelectuales –en el seno del intelectual orgánico, la conquista y transformación de los aparatos del Estado– para crear las condiciones de esa nueva hegemonía y la transformación de la sociedad civil” (Gramsci, 2000, p. 122).

8 Dado que existía cierto recelo a la participación activa y permanente en la política partidaria, a pesar de que muchos intelectuales de la época ocuparon cargos en espacios de la política institucionalizada, la participación política siguió diferentes modalidades de involucrarse y dedicarse a ella, por parte de los contemporáneos del autor: “Algunos, como Arguedas, Bedregal, Chirveches, Tamayo y Tejada Sorzano, manifestaron hacia la disciplina partidaria reticencias, sentimientos encontrados, desgarres. En repetidas ocasiones pusieron por encima de aquélla la independencia de pensamiento y la valoración de la misión del intelectual antes que la consigna partidaria” (Romero, 2007, p. 19). Esta se trataba, en realidad, de una reticencia vinculada a la política partidaria.

las taras de su estirpe [Y más] son los gobernantes cholos, con su manera especial de ser y concebir el progreso, quienes han retardado el movimiento de avance de la República. (Arguedas, 1982, pp. 79-81)

Según Tamayo:

ser cholo era ser un parásito social: “hablando en términos históricos, el cholo ha sido el material combustible de todas nuestras revoluciones políticas. Sus propias condiciones siempre lo han convertido [...] en un amasijo, moldeado por la locura y ambición de nuestros más depravados demagogos [...] Hoy en día el cholo [...] puede lograr que su absurda influencia pese en los [...] asuntos más graves del Estado. (Tamayo, 1988, p. 56)

A pesar de este proceso de adjetivación que sedimentaba las relaciones jerárquicas, se lograba incorporar lo cholo como identidad despectiva de un mestizo blanqueado que, teniendo accesos a ciertos niveles de educación, ya podría ser aceptado y formar parte de ciertos espacios de decisión, a pesar del carácter peyorativo que se le otorgaba: “la tónica ideológica dominante –al menos hasta la tercera década de este siglo–, fue la de denigrar al ‘mestizo’ y al ‘cholo’, atribuyéndoles poco menos que todas las desgracias del país” (Rivera, 2010, p. 124). Es en este marco que inician rupturas, aún iniciales, cuya matriz educativa empieza a visibilizar otras formas societales alejadas de la pretensión de modernidad occidental y progreso.

Las escuelas indígenas: interpelación inicial a la colonialidad del saber

Un hito de quiebre se genera a partir del año 1931 cuando se van estableciendo escuelas indígenas. La idea y problematización de la educación del indio implica la búsqueda de distintas formas de asimilación y/o reivindicación. La escuela indígenal de Warisata⁹ irrumpe en la colonialidad del saber restringido a las lógicas de la educación formal urbana

9 La escuela se fundó el 2 de agosto de 1931, es por esta fecha que el presidente Gral. Busch decreta que ese día se reconocería como “El día del indio”. Warisata se ubica en la provincia Omasuyos ubicada en el Altiplano del departamento de La Paz.

occidentalizada y homogeneizante. La denominada escuela *ayllu*¹⁰ desmontaba la idea de la intelectualidad como un quehacer basado en abstracciones universales, incorporando las formas organizativas de las comunidades andinas y asumiendo el trabajo comunitario en la tierra como parte de este sistema.

En este sentido, si bien Warisata genera un hito fundante en cuanto a la exclusión histórica de los indígenas en la educación, no alcanzó a revertir las relaciones de poder arraigadas y los privilegios a los que los indígenas no podían acceder. En esta participaron Avelino Siñani, educador indígena aymara y Elizardo Pérez, profesor mestizo que representaba la visión más progresista de la corriente liberal del gobierno de la época. Como fundador de esta señaló que:

En Warisata el indio es un ser humano. En sus arcadas amplias y hermosas se pasea, dueño y señor de su cultura, de su pensamiento, de su espíritu. No existe en el recinto severo más disciplina que la instituida por el voto común de sostener la obra, de vivificar la escuela [Por eso] el indio, al realizar esta obra, no ha hecho sino obedecer sus hábitos ancestrales de trabajo cooperativo. (Pérez, 1934)

Avelino Siñani no era reconocido como un intelectual a pesar de su trayectoria como educador; si bien se lo considera uno de los fundadores, fue Elizardo Pérez el “representante oficial” de la escuela de Warisata. En 1939 durante el Primer Congreso Interamericano de Indianistas, realizado en Pátzcuaro, México, participaron intelectuales que problematizaron lo indígena con relación a la educación según el contexto boliviano: “tendría como misión testimoniar ‘la obra fecunda de la redención del indio’ que se llevaba a cabo en Bolivia” (Soliz, 2012, p. 30). En este sentido, desde un núcleo blanco-mestizo se observaba la “temática indígena” mediante los procesos de inclusión desarrollado en el país, según los fundamentos culturales considerados como “propios de los indígenas”. Se trataba de llevar “la voz de los maestros indigenistas de Bolivia, que habían consolidado doce núcleos indigenales inspirados sobre bases de la cultura prehispánica” (Congreso Interamericano de Indianistas, 1939, p. 3).¹¹

10 *Ayllu*: grupo de familias (es la unidad comunitaria más importante en el marco de su organización social).

11 La segunda parte del Congreso trató diversos temas como: 1. El campesino biológica, antropológica y psicológicamente juzgado. 2. Regímenes de trabajo y de la propiedad agraria en América. 3. ¿Existe el indio? 4. Supervivencia de las instituciones ances-

Por un lado, esta idea dicotómica de letrado/iletrado, intelectual/no intelectual obedece las lógicas de superioridad/inferioridad que adoptan matices de movilidad social a través de la educación, pero no permiten rebasar las fronteras estamentales formuladas. Solo la “cholificación” como parte del mestizaje letrado se acepta como válida. Por otro lado, las escuelas indígenas conforman espacios en los que los indígenas, a partir de sus propios procesos y trayectorias recuperan nuevas formas de educación no eurocentradas u occidentalizantes, que posibilitan la eliminación de la segregación y exclusión históricas, y conforman espacios aislados de las élites que se mantenían sin grandes cambios.

Estas no fueron afectadas en cuanto su privilegio y hermetismo intelectual, tal como plantea Larson:

La colonia india de escuela-trabajo era una utopía de comunidad y escolaridad aislada, alejada de la amenaza de los señores feudales o de los vicios de la vida urbana [...] En Bolivia, la pedagogía nacional brindó un espacio donde los letrados urbanos promovían la educación de las masas rurales al mismo tiempo que trataban de proteger la exclusividad social de la ciudad letrada. (Larson, 2007, pp. 141-142)

La ciudad letrada fue La Paz:

Que ya en la colonia era un importante centro económico y comercial, y que a comienzos del siglo XX se convirtió, después de la Revolución Federal, en la capital administrativa y, con ello, en el nuevo centro cultural y político del país. (Gil, 2013, p. 38)

A mediados del siglo XX se fue problematizando lo indígena como parte de lo que posteriormente fue el ideario nacionalista. En este sentido, cabe citar algunos antecedentes en el ámbito académico-político que dan cuenta de las distintas formas como se problematizaba lo indígena. Lo desarrollado fue parte de la genealogía del nacionalismo revolucionario, basado en un intrincado pensamiento liberal que ya desde la década de los treinta asumía una creciente noción de indigenismo, entendido como esta visión condescendiente de integración de lo indígena con un carácter de ciudadanización del indio –a través de la educación– para

trales en la cultura campesina. 5. ¿Existe todavía la necesidad de una legislación indígena? 6. Valor de la prehistoria, del coloniaje y de la historia contemporánea en la formación de una cultura americana (Congreso Interamericano de Indianistas, 1939, p. 3).

integrarse al Estado-nación. Cabe agregar los antecedentes de lucha marxista que no vincularon a los indígenas, sino que observaron su condición de explotación y no lograron interpelar a las bases de lucha indígena (tan solo los sectores obreros, especialmente mineros) ni tampoco visibilizaron o incorporaron a ideólogos indígenas.

En Bolivia en la década de los cuarenta, se decretó la abolición del *pongueaje* (el servicio obligatorio de indígenas a hacendado y terratenientes en el país) como parte de la demanda que se visibilizó en el primer Congreso Indígena de 1945 “que convocaría casi 1500 indígenas para que debatieran y expusieran sus demandas” (Soliz, 2012, p. 35) en un contexto de arraigada subordinación. Este encuentro constituyó un hito que, si bien se genera un espacio de “participación” de los indígenas, la idea esencialista y la identidad emblemática que subyace a una lógica de subalternización de los sujetos hace que se trate de un indigenismo en clave nacionalista: el *pongueaje*, como una de las formas de explotación colonial, fue evidenciada y demandada desde la propuesta marxista en los años cuarenta.

De indio a campesino: concepción eurocéntrica del marxismo en Bolivia

La conformación de la reflexión-producción intelectual en torno al sujeto indio o indígena tuvo una base poco desarrollada en el proyecto político marxista boliviano. Tuvo, además, figuras que trabajaron o produjeron casi de forma aislada sus planteamientos como el caso de Gustavo Navarro conocido como Tristan Marof.¹² El socialismo, para Marof, consistía en la nacionalización de los recursos naturales:

12 El pionero del movimiento socialista latinoamericano, el boliviano Gustavo Navarro, más conocido como Tristán Marof (1898-1979), jugó un rol importante en la formación y el desarrollo de todo el movimiento social izquierdista en su país en el siglo XX. Los trabajos sociológicos de Marof formaron la base del socialismo boliviano y del indigenismo izquierdista. Teniendo gran originalidad y gran fuerza de convicción, sus ideas dejaron una profunda huella en el pensamiento social boliviano. En la historia de Bolivia de los años veinte a los años treinta, el nombre de Navarro-Marof fue sinónimo de revolución social y de liberación nacional. El actuar político de Marof formó parte importante de la historia boliviana y refleja todos los virajes y contratiempos de este país andino (Schelchikov, 2009, p. 1).

Propuso el monopolio del comercio exterior [...] Esta medida, según Marof, debía crear el capital nacional. De hecho, se trataba de un capitalismo de estado, que contradecía a toda su retórica socialista y formula así, un lema histórico: “tierras al indio, minas al estado” [...] pasado un año de la publicación de *La Justicia del Inca*¹³ en 1934, el Congreso obreros en Oruro lanzó esta misma consigna. (Schelchkov, 2009, p. 7)

Con dicha publicación, Marof logró influir en los intelectuales contemporáneos de la izquierda marxista. La referencia colonial del referente de intelectualidad seguía vigente a pesar de que se asumía un proyecto emancipatorio. La categoría constitutiva del sujeto político “indígena” respondía a lógicas distintas de organización política de las propias comunidades indígenas boliviana.

Por su parte, el trotskista Guillermo Lora tuvo una vasta producción intelectual en la que se retrata la Historia del Movimiento Obrero Boliviano y sus obras completas en 67 tomos, que no trascendieron más allá de los círculos intelectuales “poristas” (del Partido Obrero Revolucionario) e investigadores; al igual que las diversas publicaciones en el periódico del partido denominado MASAS desde 1954, que no se vincularon inicialmente de forma efectiva a las luchas sociales. Con relación a esto, el marxismo:

Como cultura política en disputa por la hegemonía ideológica cobrará fuerza en los años 40, por medio de la actividad partidaria del Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR), el Partido Obrero Revolucionario (POR) y la producción intelectual de sus dirigentes (El mencionado Guillermo Lora, José Aguirre Gainsborg, José Antonio Arce, Arturo Urquidí, etc.). (García, 2007, p. 2).

El marxismo en Bolivia constituyó su base programática, pero nunca tuvieron gran representación en la política institucional, al igual que otros partidos como el Partido Comunista Boliviano (PCB) y el Partido Socialista (PS-1). En sus concepciones de clase “lo indio” estaba ausente.

El Partido Obrero Revolucionario (POR), que surge en el año 1938, se alineó a la corriente trotskista y a la “revolución permanente” como el “verdadero marxismo” enfrentado al stalinismo. Planteaba la dictadura del proletariado como única forma posible de toma del poder. Guillermo Lora redactó, en su rol de asesor de la mina de Llallagua, la *Tesis de*

13 Se publica en Bélgica, dado que Gustavo Navarro ocupaba el cargo de diplomático.

Pulacayo, que constituyó un antecedente clave de la lucha obrera y llegó a influir en los posteriores planteamientos de las organizaciones sociales, especialmente de la Central Obrera Bolivia (COB). Dicha tesis tiene la característica de no limitarse a demandas sectoriales, sino a establecer las líneas de lucha para poder tomar el poder, al igual de determinar el posicionamiento internacionalista de la lucha obrera. La tesis se aprobó, sobre la base del documento inicial, el año 1946 en un Congreso de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia.¹⁴

Entre lo que se puede considerar como antecedente de lo que sería la reforma agraria (que se menciona posteriormente) del nacionalismo revolucionario y la propuesta descolonial del movimiento indianista, se formula entre los fundamentos de dicha tesis: “Los problemas centrales de los países semicoloniales son: la revolución agraria y la independencia nacional, es decir, el sacudimiento del yugo imperialista, tareas que están estrechamente ligadas las unas a las otras” (Lora, 1980, p.13)

En este sentido, la intelectualidad marxista existente antes de la revolución de 1952 no abordaba “el problema del indio” de forma explícita, sino como parte del campesinado. La categoría de campesino constituye una visión que, si bien reivindica la emancipación a través de la lucha de clases, no problematiza que tanto campesinos como obreros en Bolivia son de extracción indígena, además de las formas de dominación y explotación que esto conlleva. Esto no solamente invisibilizó a los indígenas como sujetos productores de conocimiento –en estas “capas explotadas”–, sino que además subsumió la lucha indígena a un proyecto político cuya ideología mantiene ejes eurocéntricos. Aunque existieron muchos más intelectuales influyentes en este periodo, resalto

14 Establece entre algunos de sus puntos: “La dictadura del proletariado es una proyección estatal de dicha alianza. La consigna de revolución dictadura proletaria pone en claro el hecho de que será la clase obrera el núcleo director de dicha transformación y de dicho Estado. Lo contrario, sostener que la revolución democrático-burguesa, por ser tal, será realizada por los sectores “progresistas” de la burguesía y que el futuro estado encarnará la fórmula de gobierno de unidad y concordia nacionales, pone de manifiesto la intención firme de estrangular al movimiento revolucionario en el marco de la democracia burguesa. Los trabajadores una vez en el poder no podrán detenerse indefinidamente en los límites democrático-burgueses y se verán obligados, cada día en mayor medida, a dar cortes siempre más profundos en el régimen de la propiedad privada, de este modo la revolución adquirirá carácter permanente” (Lora, 1980, p. 13).

esto como idea homogeneizante, bastante similar en sus términos a la versión menos radicalizada de la revolución de 1952.

La intelectualidad nacionalista de la “comunidad imaginada”

En Bolivia la reivindicación del nacionalismo cobró fuerza en el marco de la revolución de 1952. Más que una idea de nación, el nacionalismo se consolidó como el horizonte ideológico: existía en su planteamiento una estrecha relación con lo territorial en el marco de la reivindicación de los recursos naturales como propios. El llamado “nacionalismo-revolucionario” se consolidó a partir de las siguientes medidas: nacionalización de minas, reforma agraria, reforma educativa, voto universal. Estas eran parte programática del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), partido que llegó a convertir –después de la revolución– este “nacionalismo” en el mito político más grande la historia contemporánea, una realidad que se debatía entre su construcción como proyecto político –trascendiendo su construcción político-partidaria– y constituirse como “baluarte” de una reivindicación nacionalista coyuntural –reconociendo la transformación que significaron las medidas adoptadas–. Pasó a ser parte discursiva de una idea de nación que evocaba el mestizaje como símbolo de sí misma, al lograr mantener su sentido y horizonte de transformación política:

En el siglo XX, son los intelectuales del nacionalismo revolucionario quienes expresan con mayor vehemencia el deseo de una territorialidad internalizada, de una “identidad boliviana”, que tendría que hacerse realidad en alguna forma masificada e inclusiva de la ciudadanía. Ese fue el aliento que dio vida al imaginario social urbandino desde los años veinte, del que surgieron las nuevas ficciones del mestizaje y la occidentalización. Podemos ver el nexo de estas ideas con la propuesta que hice en 1984 sobre la memoria corta. Los años de la “fiesta de la plebe”, entre 1952-1956 (Zavaleta) resultaba una imagen aceptable de identidad social para los kataristas de Jenaro Flores y la CSUTCB. Eran su propia versión del “sindicato campesino”, su memoria corta, que, al articularse con la memoria larga de las luchas anticoloniales, se transformó en una identidad indígena-campesina “boliviana”, orientada hacia el Estado, pero asentada en un ejercicio *ch'ixiy* contrapuesto de la igualdad y la diferencia. (Rivera, 2010, p. 27)

Las tres obras emblemáticas que reflejan el pensamiento intelectual del periodo nacionalista revolucionario son: *Nacionalismo y coloniaje* (1944) de Carlos Montenegro, *Pensamiento económico de Bolivia* (1945) de Víctor Paz Estensoro y *Metal del Diablo* (1946) de Augusto Céspedes. Montenegro en su obra retoma la idea de recuperación de los recursos y rompe con el debate en tono “racial” rescatando las figuras de indígenas criollos y mestizos, y estableciendo la necesidad de la construcción nacional a través de la soberanía. Los ideólogos del nacionalismo revolucionario lograron mantener los precedentes de mayor fortaleza en la versión “amestizada” de la intelectualidad, donde la fusión del difuso mestizaje boliviano recobrara la figura negada del indio bajo la del campesino. Se trataba de un triunfante y hasta ahora vigente posicionamiento del Estado-nación como comunidad imaginada, más allá de las diferencias existentes internamente, “independientemente de las desigualdades que se puedan presentar en su interior, la nación se concibe siempre como, compañerismo profundo horizontal” (Anderson, 2007, p. 25).¹⁵ Este era un nacionalismo que buscaba suprimir las vetas de acceso de los indígenas en clave de derechos a la educación, la tierra y el voto.

Refiriéndose a lo que sedimentó en Bolivia la revolución de 1952, Rivera (2010) plantea que el carácter imaginario de la comunidad con base a la homogeneización de lo mestizo se debe:

Tanto a la reserva de legitimidad del hecho revolucionario como a través del poder un sentido de pertenencia de las capas medias protagonistas de las reformas, quizás como compensación al desarraigo e inseguridad que trajo consigo su tránsito deculturador por los eslabones indio-cho-lo-mestizo. (Rivera, 2010, p. 97)

15 Ante las posturas que buscaban y buscan eludir la *cuestión nacional* de la discusión política, cabe resaltar que no es suficiente partir de rebatir la propuesta inconclusa del Estado-nación (en términos de ciertos sectores de izquierda) o remitirse a un debate que se restrinja a una forma (que responde las características expuestas) en la que el Estado-nación se ha construido históricamente en Latinoamérica. Se trata de resignificar la categoría, no en su carácter puramente enunciativo, sino, como ya se enfatizó, a partir de los efectos políticos posibles que pueden desprenderse al recuperar su verdadera dimensión. Por esto puede entenderse como “una comunidad políticamente imaginada, como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 2007, p. 23).

Esta idea de nación homogeneizante buscó reforzar e invisibilizar la explotación a los pueblos indígenas y obreros que eran y son de ascendencia indígena, a través de la lógica de ciudadanización y del establecimiento de la identidad campesina que no reconocía diferencias entre las distintas nacionalidades indígenas ni su condición de subalternos.

Por otro lado, Zavaleta (1967) en su obra “El desarrollo de la conciencia nacional” recupera y amplía el pensamiento político incorporando la dimensión nacional, entendida como un proyecto político y una forma de representación de nación en pugna. Zavaleta formula problematizar la sociedad abigarrada boliviana; esta es la imagen más clara de la forma como operan los procesos superpuestos y en la que, además de presentarse la necesidad de adoptar estas distintas variables, se logran entender, a partir de tiempos históricos, distintas formas organizativas que trascienden el orden estatal, combinaciones de lógicas comunitarias, sindicales y gubernamentales que coexisten y conviven de forma paralela en un mismo tiempo y espacio. Se logran comprender transitando en las rupturas y continuidades de los elementos de la memoria larga y corta en el presente, según historicidades concretas. Espacios que disputan también la legitimidad del pensamiento intelectual hegemónico, tal como se planteó desde las corrientes indianistas.

El indianismo-katarismo y la revolución india

La respuesta más radical de esta homogeneización, además de la conformación de un referente intelectual indio sin precedentes, fue el indianismo emergente a final de los años sesenta e inicios de los setenta. En el caso del indigenismo como razón revolucionaria, implicó un movimiento continuo que se cristalizó en partidos distintos que fueron cambiando su forma de accionar político, pues no lograban cumplir con los requisitos formales de la Corte Nacional Electoral para poder participar en elecciones. La lucha del movimiento político indianista, reivindicó la categoría de “indio” generando un proceso de politización profunda en el campo intelectual.

A final de la década de los sesenta y durante la década de los setenta se reivindicó la lucha de Tupac Katari, un indígena aymara juzgado y descuartizado en el año 1781 por haber liderado rebeliones anticoloniales. La primera fracción del movimiento katarista surgió con el partido indio en Bolivia predecesor del Movimiento Indio Tupac Katari. “El katarismo como partido político se funda en el I Cabildo Katarista llevado a cabo el

9 de marzo de 1985” (Pacheco, 1992, p. 186). Además, surgió el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTKL)¹⁶ que logró participar en las elecciones del año 1989. Como manifiesta García:

Sus antecedentes históricos se remiten a la derrota de la sublevación y del gobierno indígena dirigido por Zárate Willka y Juan Lero, en 1899. Reprimido el movimiento étnico, asumió una actitud de renovación del pacto de subalternidad con el Estado mediante la defensa de las tierras comunitarias y el acceso al sistema educativo. (García, 2007, p. 1)

Uno de los documentos más importantes que se realizó en los años ochenta fue el Manifiesto Indio de Bolivia que plantea expresamente no contener ningún sedimento marxista en su conformación. Textualmente establecía:

El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia (PIB) no tiene por qué sujetarse a un modelo, regla o lógica formal e intelectual de los partidos políticos del cholaje boliviano-mestizo de Bolivia y de Indoamérica. No es un manifiesto de una clase social. Es un manifiesto de una raza, de un pueblo, de una nación; de una cultura oprimida y silenciada. No se puede establecer un parangón ni con el manifiesto Comunista de Marx. Porque el genial “moro” no se enfrentó al Occidente. Enfrentó la clase proletaria con la clase burguesa, y propuso, como solución de la lucha de clases, dentro de la “civilización occidental”, intangida la Revolución comunista. (Pacheco, 1992, p. 35)

El pensamiento del intelectual Fausto Reinaga,¹⁷ influyó de forma determinante en el katarismo. Publicó una serie de obras vinculadas a repensar el rol de los pueblos indígenas en Bolivia a partir de una perspectiva de descolonización. Esto se evidencia en trabajos como *La “intelligentsia” del cholaje boliviano* (1967), *El indio y los escritores de América* (1969), *Manifiesto del partido indio de Bolivia* (1970a), *La revolución india* (1970b), *Tesis india* (1971), entre otros. La *Tesis*, en particular, puede ser considerada como el antecedente principal que proporcionó elementos para poder integrar presupuestos iniciales de la configuración descolonizadora y la irrupción de los pueblos indígenas en la política.

16 Movimiento que surgió en 1985 a raíz de la escisión con el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari.

17 Fundador del partido indio en Bolivia y el intelectual indígena más influyente en el movimiento indigenista.

Rivera formula la necesidad de revisar en profundidad “lo acontecido en los años setenta, cuando se reorganiza la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, bajo la égida del movimiento katarista, decretando un masivo bloqueo de caminos en noviembre de 1979” (Rivera, 2010, p. 12), en el que se emulaba el cerco de *Tupac Katari* y la posibilidad de influir en la reconfiguración de las relaciones de poder, asumiendo que “las estructuras y relaciones de la sociedad dominante han penetrado en las otras sociedades o pueblos y culturas” (Tapia, 2008, p. 63). Lo que buscaba el indianismo era consolidar la revolución india, una revolución que se alejaba de la noción de lucha de clases y que llamaba la atención sobre las relaciones de dominación que estaban constituidas básicamente a partir de un componente racial, dado que los indios eran la mayor parte de la población boliviana. Reinaga planteaba justamente pensar una revolución por y para los indios: “En lugar de la Revolución Nacional o la Revolución comunista, yo planteo la Revolución india” (Reinaga, 1970, p. 453). A pesar de ello, también estuvo influenciado por las ideas marxistas y del nacionalismo revolucionario:

Transita del socialismo marxista (1930-1944) al nacionalismo revolucionario (1944-1960), al indianismo (1960-1977) y, finalmente, al pensamiento amaútico (1977-1994). Considerando la matriz teórica de sus ideas, esta se reduce a dos etapas: la marxista (1930-1960) y la indianista (1960-1994). En todas estas perspectivas su interés se centró siempre en el indio, sus reivindicaciones y su lucha. El otro nivel es el de sus tránsitos identitarios: el primero de desindianización (1924-1953) y el segundo de reindianización (1953-1994). Este proceso más íntimo ilustra de manera dramática los estrechos límites que el racismo, presente en las estructuras sociales de Bolivia, ofrecía a un intelectual de ascendencia indígena. (Escárzaga, 2012, p. 189)

A pesar de que el *katarismo* sedimentó la actual propuesta descolonizadora y tiene influencia en lo político y la política, en la década de los setenta no modificó sustancialmente la situación de la población indígena salvo como espacio de resistencia al orden del Estado-nación moderno, dado que en el proceso de subalternización de las y los indígenas en Bolivia no se los reconocía como sujetos políticos.

La política, en términos institucionales, era un espacio exclusivo de la lógica hegemónica y “racional” del Estado, por esto, las luchas de las mujeres indígenas se adscribieron a los proyectos políticos autónomos del movimiento étnico. Las mujeres se habían movilizado junto a sus

compañeros desde los años setenta en torno a la lucha contra la herencia del colonialismo y la colonialidad presente reproducida en la sociedad y en el sistema político. Fue partir de la crítica a estos, que las mujeres indígenas, bajo la ideología indianista resignificada y en el caso del MAS-IPSP transformada en la tendencia indigenista, lograron generar procesos disruptivos en el campo político.

El katarismo plantó una veta rupturista y una conciencia étnica que posteriormente se articuló con la noción de clase de otros sectores, ya que, en el caso boliviano, los obreros y campesinos son de ascendencia indígena. Así, la lucha se proyectó más allá de las fragmentaciones señaladas y los diversos énfasis dentro del marxismo, nacionalismo e indigenismo.

Los intelectuales indígenas y la propuesta de descolonización institucionalizada

Como se ha visto, una de las diferencias importantes entre estas corrientes radica en los sujetos históricos que constituyen la revolución, dado que en caso del marxismo boliviano, en sus distintas vertientes, el proletariado es el sujeto histórico constituido a partir de las organizaciones sindicales, se realizó un énfasis en los campesinos durante el periodo del nacionalismo revolucionario y en el caso del indigenismo hay una visibilización de la identidad indígena de corte katarista, evidenciando la permanencia de la explotación colonial y la defensa de una identidad colectiva establecida desde siempre bajo una perspectiva antagónica con los “no indígenas”.

En la historia reciente, los partidos “kataristas” se cristalizaron finalmente en el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP)¹⁸ creado en el año 2000 por su líder Felipe Quispe “el mallko”,¹⁹ que establece la división entre “indianistas”: de tendencia radicalizada en cuanto al rechazo y postulación de la eliminación de toda forma moderna, capitalista y

18 *Pacha* es tiempo/espacio y *kuti* cambio/vuelco, tanto en quechua como en aymara. *Pachakuti* es parte de la cosmovisión andina en el sentido de los grandes ciclos o cambios históricos (Albó, 2006, p. 66).

19 Denominación que se otorga a las autoridades originarias en el mundo aymara. En este caso, se establece como denominativo por su liderazgo en el movimiento.

occidental en el Estado que busca la reconstrucción del *Kollasuyo*;²⁰ y los “indigenistas”: dispuestos a configurar su lucha en el marco de un contexto donde existen sociedades segmentarias y sociedades “modernas”, sin rechazar el sistema electoral pero sí los principios, formas y presupuestos con los que opera la política del Estado colonial, y, por ende, rechazando la homogeneización y la subalternización histórica formulando así su participación en el poder y la descolonización estatal.

Como se evidencia –aunque no se señale en todos los casos–, hubo momentos de alianzas entre la base social y los partidos del marxismo, nacionalismo e indigenismo. En el caso de la corriente indigenista, cabe señalar la sorpresiva alianza del MRTKL con el MNR en el año 1994, reivindicando la revolución del año 1952 como articulación y referente simbólico, aunque en su versión neoliberal. Esta alianza implicó un exitoso proceso de cooptación y uso de la identidad emblemática y el capital político de la figura del intelectual aymara Victor Hugo Cárdenas²¹ que, habiendo sido parte de los liderazgos en el movimiento indianista, actuó sin base política y contradiciendo, a través de las prácticas políticas del MNR, los principios ideológicos de este. La lógica de las políticas y reformas que se llevaron adelante en este gobierno lograron establecer el presupuesto multicultural de reconocimiento de la diferencia y despolitizar los proyectos de los pueblos indígenas, llevando adelante las medidas neoliberales.

El katarismo –como se expuso– tiene larga data, pero no es sino hasta las décadas recientes, a partir del año 2000, que se afianza la reivindicación de la identidad étnica-política en el campo académico, con un valor que disputa la “jerarquía de saberes” con otros planteamientos de la autodenominada izquierda boliviana, e inclusive con un carácter que

20 Que en lengua original quechua se escribe *Qullasuyu*, constituye una de las parcialidades del Tawantinsuyu o imperio inca.

21 El MRTK, convertido en MRTKL (MRTK de Liberación) a partir del año 1985, se divide de cara a los comicios del año 1989: sustituido por un joven intelectual aymara (Victor Hugo Cárdenas a la cabeza del partido), Genaro Flores decide fundar su propia organización partidaria, el Frente de Unidad de Liberación Katarista (FULKA). En aquel momento, las divergencias estratégicas abrieron cada vez más espacio a las rivalidades de los dirigentes que encabezaban los aparatos políticos cada vez más alejados del movimiento sindical que le dio origen y cada vez más pequeños. De hecho, en las elecciones generales de 1989, el MRTKL y el FULKA no sumaron más del 2,8 % de los votos (Do Alto, 2007, p. 33).

trasciende el marco de las polémicas intraizquierda y de la izquierda con sectores conservadores. En la fase de la transición democrática el katarismo ocupó un rol marginal cooptado por el discurso de una democratización entendida como la representación política partidaria y la lógica de la inclusión de los “no indígenas” a los indígenas.

Una vez culminó el largo periodo de dictaduras en Bolivia en el año 1982²² y se incluyó el proceso de “recuperación de la democracia” se aplicaron las medidas de reforma estructural neoliberales desde 1985. En los años noventa se llevaron a cabo los procesos de privatización, las medidas adoptadas desde la política pública respondieron a la incorporación paulatina de reflexión. La década de los noventa se caracterizó por tener como centro del debate la “calidad de la democracia”, la ciudadanía, el desarrollo y el multiculturalismo, conceptos escindidos de teorías que se autoasumían pos ideológicas o al menos no vinculadas a proyectos políticos, generando tanques de pensamiento intelectual bastante *ad hoc* a la hegemonía neoliberal. Por otra parte, en este periodo también se van consolidando espacios de reflexión y resistencia intelectual:

A partir de los noventa, se ha generado un proceso de discusión colectiva y análisis en el seno de las organizaciones sociales y los pueblos indígenas, cuestionando el Estado monocultural y neoliberal excluyente, que tiene un correlato en convenios internacionales como el 169 de la OIT y la declaratoria de Naciones Unidas de mediados de la década de los noventa. (Zegada, et al., 2011, p. 24)

La subversión: la resistencia intelectual indianista

El gobierno del MAS irrumpe inicialmente como un proyecto político (García, 2006, p. 27; García y García, 2010, p. 18; Geffroy y Komadina, 2007, p. 78; Mayorga, 2006, p. 5; Quijano, 2006, p. 17) que cuestiona las relaciones de dominación y se presenta como una alternativa de base social y política extendida, con una búsqueda de liberación nacional o de constitución de los indígenas y campesinos como sujetos políticos (Do Alto, 2007; Harnecker y Fuentes, 2010). La presencia y visibilización de este proyecto político implicó la ruptura de las lógicas de democratización y la desestabilización del núcleo de poder y dominación establecido, reconociendo que se internalizaron nuevas lógicas en una institucionalidad liberal, por lo que el “proyecto político de descolonización del MAS” se

22 La seguidilla de golpes de Estado en Bolivia inicia en 1964.

constituyó inicialmente como una forma de confrontar al Estado colonial existente con la realización de un “paquete” de políticas y proyectos para lograrlo (González, 2010, p. 70; Svampa, et al., 2010, p. 3). No obstante, todo se vio entrampado en la misma institucionalidad que interpelaba, reproduciendo las lógicas de la intelectualidad hegemónica y similares mecanismos de dominación condicionados por la pertenencia partidaria.

Este proyecto, que inicialmente nace de los movimientos sociales (Errejón, 2010, p. 79; Prada, 2011, p. 39), plantea también como parte elemental del descentramiento el desplazamiento de la idea de nación mestiza (Gamboa, 2009, p. 13). No se trató de un proceso lineal, sino que, dado el arraigo de las prácticas políticas instaladas en una estructura estatal neoliberal y las diferentes formas de interpretar la forma en que debió irse materializando el proyecto, se fueron desarrollando distintas tensiones y hasta contradicciones que incrementaron la complejidad inicial.

Las interpelaciones discursivas iniciales que surgieron desde un discurso indianista del campo intelectual se fueron dejando de lado en cuanto a las prácticas políticas concretas. La tensión inicial fue la siguiente:

Un proyecto o un programa político –la asamblea constituyente– lanzado como parte de un proceso de descolonización, es decir, de descentramiento del conjunto de instituciones que pertenecen a la cultura dominante, se lleva adelante según el formato de la cultura dominante y los espacios y guías institucionales de la cultura dominante. Esto ya implica una distorsión. (Tapia, 2009, p. 213)

Los intelectuales indígenas no surgieron con el MAS, fueron articulando y fortaleciendo sus propuestas desde el indianismo-katarista de fines de los años sesenta. Existen precedentes de su incidencia desde los años setenta, como señalan Portugal y Macusaya (2016):

Por solo citar un ejemplo: Juan Condori Uruchi veía a los aymaras, no como hoy lo hacen muchos dirigentes campesinos e intelectuales “q’aras”, es decir solo como campesinos. Condori Uruchi, en 1976 entendía que “el aymara hoy es obrero, minero, campesino, clase media e intelectual”. (Portugal y Macusaya, 2016, p. 29)

Una década más tarde:

[El] movimiento de Reconstitución de los Ayllus que se iniciaría en la década de los ochenta, continuando en los noventa, dio las bases al THOA

para su participación en dicho movimiento, a la vez que afianzaba el trabajo de estos nóveles intelectuales aymaras hacia una nueva historiografía indígena, menos colonizada. (Crales y Condoreno, 2016, p. 65)

Actualmente identificamos, por un lado, a los intelectuales indígenas críticos al gobierno y por otro, los que se constituyen como parte de los intelectuales orgánicos.²³ Esta división responde al espacio en el que estos se sitúan, ya sea dentro del campo político más amplio o en la política institucionalizada. Esta última, según algunos intelectuales indígenas, estaría conformada por “los entornos blancoideos” del gobierno de Evo Morales (Mamani, 2007; Quisbert, 2007). La categoría “blancoide” hace referencia a una creciente presencia de no indígenas en espacios de poder formal estatal, la cual resignifica la influencia blanco-mestiza y las relaciones de colonialidad saber-poder.

Los esfuerzos que preceden esta irrupción que modifica y desestabiliza el núcleo de dominación intelectual blanco-mestiza en Bolivia son:

Centro Histórico Tawantinsuyo Kollasuyo (Chitakolla), entre cuyos fundadores está Pedro Portugal; el Centro Andino de Desarrollo Agropecuario (CADA), la Organización de Mujeres Aymaras del Kollasuyo (OMAK) y otras, varias de las cuales además se dotaron de medios de difusión impresa que circularon especialmente en la ciudad de La Paz. En ese orden aparecieron periódicos que, en aymara y castellano [...] Fue en esos medios que mostraron por vez primera las ideas de Roberto Choque Canqui, Simón Yampara, Félix Layme y otros; cada uno con su propia especialidad y enfoque, pero, en conjunto, apuntando a una nueva tesis argumentativa a favor de la justicia cultural, sostén ideológico que también

23 La participación de los y las intelectuales indígenas en lo político y la política como parte de los procesos de democratización, también se ha abordado en la investigación de las identidades, enfatizando la vinculación de la identidad étnica y política (Albó, 2002), y la vinculación de la identidad étnica y nacional (Makaran, 2008). Por otra parte, se fortalece la relación entre la identidad étnica y cultural “en la medida en que estas identidades étnicas y culturales son consideradas por los pueblos que las viven como algo fundamental, irrenunciable” (Albó y Barrios, 2006, p. 46), esto en relación también con la clase social y la genealogía de las jerarquías coloniales (Patzi, 2010, pp. 242-243). Estos distintos énfasis en la concepción identitaria proporcionan elementos presentes en las tensiones que se presentan cuando se evidencian las relaciones de dominación legitimadas.

derivó en la creación de instituciones privadas que ampliaron el espectro de Organizaciones no Gubernamentales (ONG) en el país. (Salazar, 2012)

Paulatinamente se fueron conociendo y reconociendo los trabajos de distintos intelectuales andinos,²⁴ que se posicionaron como referentes de esta nueva mirada que propone repensar los presupuestos epistemológicos y geopolíticos de la construcción y legitimación del campo intelectual vinculado a los distintos proyectos políticos en disputa existentes en Bolivia.

La disputa en cuanto a las tensiones y contradicciones que se despliegan del proyecto político descolonizador inicial implicó cómo se constituye la desestabilización de los marcos de referencia más influyentes en las prácticas políticas de un gobierno indígena. Entre los intelectuales indígenas orgánicos, Patzi (2010) –aymara–, ex Ministro de Educación, ahora alejado del MAS y que también aborda la descolonización en el marco de su identidad étnica y su participación en el proceso de cambio, coincide en destacar la descolonización estatal, pero enfatizando más a los sujetos colonizados en esta pugna contra la colonialidad. Indica que la descolonización posibilita plasmar la concepción plural de la nueva constitución y señala la relación entre identidad étnica y clase social, aclarando el carácter jerárquico constituido a partir de esta relación durante la colonia que aún permanece (Patzi, 2010, pp. 242-243). Actualmente Patzi disputa al gobierno que la matriz planteada en el marco de estas nuevas propuestas de *intelligentsia india* se trastoca y contradice en las prácticas políticas.

Otro intelectual indígena orgánico, además de autoridad estatal:

El único ministro que se definió como indianista fue el canciller David Choquehuanca, portador de una visión del mundo no exenta de misticismo. Choquehuanca es la cara indígena de Bolivia en el exterior, pero la Política exterior es manejada en el Palacio Quemado [por un equipo de mestizos]. (Stefanoni, 2010, p. 28)

Choquehuanca logró posicionar a nivel internacional la “matriz de pensamiento del Vivir Bien”, que se ha debatido desde distintos espacios intelectuales en el continente y el mundo.

24 Raymundo Tambo, Genaro Flores, Fidel Huanca, Mauricio Mamani, Juan de Dios Yapita, Esteban Ticona Alejo, Marcelo Fernández, Fernando Untoja, Carlos Mamani, Roberto Santos Escobar, María Eugenia Choque, entre otros.

Por otra parte, quienes han pensado el proyecto de la descolonización gubernamental, irrumpiendo en el sentido común académico y constituyendo la narrativa descolonizadora gubernamental han sido parte también de distintos espacios de debate académico intelectual dentro y fuera de Bolivia. Estos intelectuales han posicionado como parte del debate descolonizador la idea del “horizonte indio estatal” y la idea de ser las y los propios sujetos indígenas, que con “cerebros indígenas” planteen las ideas centrales del proceso de despatriarcalización y descolonización del género. Más allá de la radicalidad de este planteamiento no debe entenderse como una postura esencialista; pese a tener rasgos de ello lo que formulan dichos intelectuales es una identidad que descolonice saberes y el poder para hacer que estos sean los dominantes para articular sentidos comunes en torno a otros ejes y referentes que ellos mismos propongan:

Las resistencias mencionadas y la reversión del orden jerárquico de las relaciones de producción de conocimiento están vinculadas a la fundación misma de la Unidad de Despatriarcalización, resultado de las reflexiones de exconstituyentes indígenas: Marcela Choque Barrionuevo, Esperanza Rosario Huanca Mendoza, Elisa Vega Sillo, Dora Arteaga Alanoca y Félix Cárdenas. (Mamani y Chivi, 2010, p. 9)

Si bien, por un lado, se generan procesos de cooptación de la figura de intelectual indígena desde el gobierno y, por otro, se afianza una identidad étnica estratégica en espacios autónomos de resistencia, lo más destacable es la desestabilización de un campo intelectual en el que se establecían jerarquías inflexibles en cuanto al carácter de superioridad y privilegio epistémico ejercido por sujetos que se constituían, en cuanto élite mestiza criolla. Lo que sí es claro es que, desde el gobierno actual, se utiliza de forma emblemática y hasta maniquea el discurso intelectual indianista.

Por ello, actualmente muchos sectores indianistas han planteado críticas que establecen que varios sectores de esta “nueva intelectualidad” se restringen a un proceso pintoresco y *pachamámico* de su pensamiento, cooptado de forma utilitarista por el actual gobierno y sus predecesores. Es así como Macusaya y Portugal señalan que:

Desde los ochenta, las propuestas para el porvenir de la polis (ya sea el gobierno de los movimientos sociales o el “vivir bien”) retornó a una supuesta armonía original entre los humanos (indígenas) y la naturaleza, se vuelven inofensivas, ya por ambiguas –todos tienen su propia

interpretación sobre lo que significa “vivir bien”– o por ingenuas –el “gobierno de los movimientos sociales” resulta de un análisis naif sobre las relaciones de poder que se dan dentro de ellos–, la izquierda ideológica –universitaria–, tanto como el indianismo pachamamista, se neutraliza. Da lugar a libros, pero no a movimientos políticos prácticos. Durante estos años, esta neutralización permite el florecimiento de la democracia liberal en Bolivia y otras partes, ya que uno de los principales obstáculos para la realización de esta en los países latinoamericanos eran la izquierda y la derecha ideológicas y revolucionarias (y el indianismo entre ambas aguas). (Macusaya y Portugal, 2016, p. 17)

La “veta descolonizadora” del “Vivir bien”, abrió una nueva etapa de posicionamientos y discusiones de los intelectuales indígenas: “Esta autoafirmación que se dio mediante la auto-representación y que se nutrió del discurso de los intelectuales indígenas, no es más que el resultado del cuestionamiento a las estructuras del orden de la dominación” (Rea, 2016, p. 57). Es en esta donde se cristalizan los distanciamientos, no solo en términos teóricos, sino en cuanto a los posicionamientos políticos que se integran en dicho debate.

Por ello, es importante pensar en los espacios de resistencia, especialmente indianista, que generan iniciativas de publicación sostenidas como el periódico *Pukara* que se define como “un baluarte en la lucha de ideas, en el combate de principios, en la guerra conceptual, de análisis, de información e investigación que libran los pueblos indígenas contra el ocupante colonialista” (Portugal, 2006). Este acompaña la gestación de núcleos que buscan recuperar el indianismo como el grupo *Minka* que desde 2010 se constituye como espacio de resistencia autónoma en cuanto a la producción de conocimiento y, según señalan en su primera revista publicada el mismo año, está “escrita en el idioma ideológico indianista y katarista de lucha y la profundidad sapiencial de lo amaútico” (Movimiento Indianista Katarista, 2010).

Conclusiones

El punto central de un cambio de las relaciones de colonialidad del saber, se da a través del desplazamiento del lugar social de los indígenas, que transita por la deshumanización naturalizada que niega la posibilidad de su participación en el campo intelectual; pasa por la

problematización de “lo indio” desde un Estado racista y posteriormente condescendiente y paternalista-liberal; la homogeneización y el blanqueamiento; la castellanización forzosa de la revolución; la resistencia en la represión dictatorial; el silenciamiento de los tanques de pensamiento neoliberal; el reconocimiento de las políticas multiculturales; hasta la irrupción de la visibilización del pensamiento intelectual indígena que, previo al ciclo rebelde que se inicia el año 2000, se había estado articulando a partir de los márgenes de la política institucionalizada en décadas previas, generando procesos colectivos alternativos a los hegemónicos.

La centralidad actual de los sujetos que disputan posiciones en el campo político-intelectual representan no solamente la interpelación a la teorización abstracta y universalizante que acompaña a la crítica del Estado-nación y a las distintas corrientes desde las que se lo problematiza, sino que propone revisar las historias “no oficiales” invisibilizadas, aportando nuevos presupuestos epistémicos y reconociendo las distintas formas violentas que acompañaron este proceso de colonialismo interno en la construcción del pensamiento político y social en Bolivia.

La figura de intelectual indígena está presente desde los años sesenta y ha ido generando procesos de resistencia colectiva y de legitimidad, distintas a las del intelectual orgánico y a las jerarquías académicas. Esta se disputa la legitimidad en cuanto a las trayectorias de los espacios de construcción comunitaria y de lucha política, independientemente de si individualmente o no hayan tenido variantes en su formación en espacios formales de educación. Implica, por una parte, el debate e interpelación a “los intelectuales” entendidos desde una mirada tradicional y se reivindica la legitimidad de la experiencia de opresión, muchas veces en detrimento radical de cualquier otra posición divergente.

La problematización del abigarramiento de estos saberes superpuestos como el indianismo y el indigenismo, cuyo eje crítico se presenta en torno a sus prácticas políticas más que a los fundamentos de su propuesta teórica y posicionamiento intelectual también han resituado e incorporado, de formas diversas, elementos de los debates marxistas y nacionalistas. Del referente intelectual del círculo de París, al llamado intelectual indígena contemporáneo se han generado una serie de giros en cuanto al énfasis teórico que se asume como el válido para entender cada periodo histórico, pero también en cuanto a la legitimidad que le da el campo académico a los sujetos que enuncian los principales ejes

argumentativos para sustentar, debatir y rebatir los sentidos comunes hegemónicos. Los que, según Hall (1992), siempre son disputados, localizados y coyunturales. En este caso, trastocan las relaciones de saber-poder desde el núcleo del colonialismo interno.

Desde los ejes propuestos para el análisis en torno a la colonialidad del saber es posible afirmar que la noción liberal del progreso posguerra del Pacífico tiene una versión resignificada con la actual noción del “Vivir Bien”. Propuesta por intelectuales indígenas orgánicos, esta se presenta como disruptiva desde discusiones epistémicas y ontológicas, pero acompaña prácticas políticas de carácter monocivilizatorio occidental. Por lo que la presencia de la intelectualidad indígena crítica queda en una posición de subalternización con respecto a la matriz neoliberal que sustenta a las prácticas políticas del Estado.

Es evidente que se ha desnaturalizado, en el debate académico-científico, la dominación histórica de los indígenas. Estos, como sujetos políticos y productores de conocimiento, se han posicionado de formas diversas en el campo político no institucionalizado e institucionalizado: en clave de cooptación gubernamental y también resistiendo en espacios de pensamiento autónomo. A pesar de ello, el proceso histórico que se gesta a partir de la emergencia indianista de los años sesenta ha perdido la radicalidad emancipatoria de la revolución india con la que surge el aporte de Reinaga, siendo en muchos casos funcional al poder estatal.

La integración dentro de la constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia y el reconocimiento normativo-legal de otras formas abigarradas de la organización societal, la justicia, la economía y otros campos, constituye la desnaturalización a la univocidad de un solo referente. A pesar de esto, la formulación y reconocimiento explícito de la pluralidad y la legislación sobre descolonización no garantiza ni posibilita un escenario de pensamiento indígena autónomo, dado que la intelectualidad indígena y no indígena están subsumidas en mecanismos de condicionamientos y lealtades político-partidarias. Si bien el tránsito histórico analizado nos demuestra que existe un giro significativo que irrumpe en las relaciones de poder y saber con la gestación y reconocimiento de la categoría “intelectual indígena”, no es posible formular que se consolidó una descolonización de saberes. Lo relevante es que la disputa de las categorías “intelectual” e “intelectualidad” se descentran de la monoreferencia occidental eurocentrada.



Reconocimientos

El presente trabajo es un ensayo que analiza el posicionamiento de la categoría “intelectual” en Bolivia, vinculada a la impronta de interpelación de los indígenas como productores de conocimiento fuera y dentro de la academia. El estudio inició en el período de investigación del año 2017 en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Mayor de San Andrés y tuvo su revisión final en el año 2019, siendo investigadora del Departamento de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México.



Marianela Agar Díaz Carrasco

Doctora de Investigación en Ciencias Sociales (mención sociología de Flacso). Realizó su posdoctorado en el Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Referencias

- Albó, X. (2002). *Identidad étnica y política. Cuaderno de Investigación*. La Paz: CIPCA.
- Albó, X. (2006). *Movimientos y Poder Indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA.
- Albó, X. y Barrios, F. (2006). *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con intercultural con autonomías. Informe Nacional de Desarrollo Humano*. La Paz: PNUD. Recuperado de <https://www.bivica.org/files/desarrollo-humano-Bolivia.pdf>
- Anderson, B. (2007). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- Arguedas, A. (1982). *Pueblo enfermo*. La Paz: Juventud.
- Canales, P. (2014). “Etnointelectualidad”: Construcción de “sujetos letrados” en América Latina, 1980-2010. *Alpha*, (39), 189-202. Doi: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012014000200013>
- Canales, P. (2015). Historiografía Mapuche: balances y perspectivas de discusión en el Chile reciente. Conversación con Jorge Pinto Rodríguez. *Izquierdas*, (24). Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/izquierdas/n24/art11.pdf>
- Céspedes, A. (1946). *Metal del Diablo*. La Paz: Juventud.
- Charle, C. (2001). *Les intellectuels en Europe au XIX siècle, Essai d'histoire comparée, Points*. Paris : Seuil.
- Congreso Interamericano de Indianistas. (1939). *Reglamento, temario y agendas*. La Paz: Fénix.

- Criales, L. y Condoreno, C. (2016). Breve Reseña del Taller de Historia Oral Andina. *Fuentes*, 10(43), 57-66. Recuperado de http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/fdc/v10n43/v10n43_a12.pdf
- Do Alto, H. (2007). "Cuando el nacionalismo se pone el poncho". Una mirada retrospectiva a la etnicidad y la clase en el movimiento popular boliviano (1952-2007). En M. Svampa, P. Stefanoni (Comp.), *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales* (pp. 21-54). Buenos Aires: Clacso.
- Errejón, I. (2010). Geografía del Proceso Político boliviano. Nuevo modelo de Estado y Territorialización del conflicto. *New Cultural Frontiers*, 1(1), 77-100.
- Escárzaga, F. (2012). Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe. *Política y Cultura*, (37), 185-210. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n37/n37a9.pdf>
- Gamboa, F. (2009). *De las críticas contra el sistema al ejercicio del poder* [Monitoring Report on Education, Education for All]. Recuperado de https://unesdoc.unesco.org/in/rest/annotationSVC/DownloadWatermarkedAttachment/attach_import_6bfed8d6-95c4-4624-80b8-6aa8bbdd8dd2?_id=186585spa.pdf
- García, Á. (2006). El evismo: lo nacional popular en acción. *OSAL*, 6(19), 25-32. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal19/linera.pdf>
- García, Á. (2007). El desencuentro de dos razones revolucionarias. Indianismo y Marxismo. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, (3). Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/cuadernos/garcia/garcia.pdf>
- García, L. y García, F. (2010). *Recomposición del campo político en Bolivia en Mutaciones del campo político en Bolivia. Proyecto Fortalecimiento democrático*. La Paz: PNUD.
- Geffroy, C. y Komadina J. (2007). *El poder del movimiento político. Estrategias. Tramas organizativas e identidad del MAS en Cochabamba (1999-2005)*. Cochabamba: PIEB.
- Gil, M. (2013). El campo intelectual boliviano en la época liberal. *Temas Sociales*, (33), 37-56. Recuperado de: http://www.scielo.org.bo/pdf/rts/n33/n33_a03.pdf
- González, M. (2010). Bolivia: normativa, descolonización y los retos de la transición hacia el socialismo comunitario. Recuperado de <http://rcci.net/globalizacion/2010/fg1033.htm>
- Gramsci, A. (2000). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Hall, S. (1992). Cultural Studies and its Theoretical Legacies. En L. Grossberg, C. Nelson y P. Treichler (Eds.), *Cultural Studies*. London: Routledge.
- Harnecker, M. y Fuentes, F. (2010). *MAS-IPSP. Instrumento Político que surge de los Movimientos Sociales*. Recuperado de <https://www.alainet.org/es/active/36926>
- Lander, E. (Comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

- Larson, B. (2007). La invención del indio iletrado: la pedagogía de la raza en los Andes bolivianos. En M. De la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (pp. 117-148). Popayán: Envión.
- Lora, G. (1980). Introducción. En *Tesis de Pulacayo* (pp. 4-12). La Paz: Masas. Recuperado de <http://www.masas.nu/masas/folleto-%20tesis%20de%20pulacayo/tesis%20de%20pulacayo.pdf>
- Makaran, G. (2008). Identidad Étnica y Nacional en Bolivia a Finales del Siglo XX. *Latinoamérica*, (46), 41-76. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n46/2448-6914-latinoam-46-41.pdf>
- Mamani, A. y Chivi, I. (2010). *Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva Constitución Política. Horizontes emancipatorios del constitucionalismo plurinacional*. El Alto: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza.
- Mamani, P. (2007). Evo Morales: entre revolución india o contrarrevolución india. *Willka*, 1(1).
- Mayorga, F. (2006, noviembre-diciembre). Entre el nacionalismo e indigenismo. *Nueva Sociedad*. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/entre-nacionalismo-e-indigenismo/>
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales, diseños globales*. Madrid: Akal.
- Montenegro, C. (1944). *Nacionalismo y Coloniaje*. La Paz: Autonomía.
- Movimiento Indianista Katarista. (2010). Proemio. *Minka*, 1(1), 2. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/186440553/Revista-Minka>
- Pacheco, D. (1992). *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. La Paz: Hisbol.
- Patzi, F. (2010). *Constitución Política del Estado Plural*. La Paz: IDEA.
- Paz, V. (1945) Pensamiento económico de Bolivia. En VV.AA., *El pensamiento Económico Latinoamericano*. CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- Pérez, E. (1934). *Mensaje de la Escuela de Warisata en el Día de las Américas*. La Paz: Warisata. Recuperado de <https://repositorio.umsa.bo/bitstream/handle/123456789/9023/BC-F-01172.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Portugal, P. (2006). Sobre nosotros. *Pukara*. Recuperado de <http://www.periodicopukara.com/nosotros.php>
- Portugal, P. y Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista. Una mirada crítica*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert. Recuperado de <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bolivien/12424.pdf>
- Prada, R. (2011). *Horizontes de la descolonización y del Estado plurinacional Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio*. La Paz: Muela del Diablo.
- Prieto, M. y Guaján, V. (2013, mayo-junio). Intelectuales indígenas en Ecuador: hablan y escriben mujeres kichwas. *Nueva Sociedad*. Recuperado de https://nuso.org/media/articles/downloads/3946_1.pdf

- Quijano, A. (2006). Estado-nación y movimientos indígenas en América Latina: Cuestiones abiertas. *OSAL*, 7(19), 15-24. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110327050057/02Quijan.pdf>
- Quisbert, M. (2007). Gobierno de Evo Morales y los cercos políticos criollo mestizos. *Willka*, 1(1).
- Rea, C. (2016). Desfase estructural y la emergencia de los intelectuales indígenas bolivianos. *Perfiles Latinoamericanos*, 4(48), 33-60. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/perlat/v24n48/0188-7653-perlat-24-48-00033.pdf>
- Reinaga, F. (1967). *La "intelligentsia" del cholaje boliviano*. La Paz: PIB.
- Reinaga, F. (1969). *El indio y los escritores de América*. La Paz: PIB.
- Reinaga, F. (1970a). *Manifiesto del partido indio de Bolivia*. La Paz: PIB.
- Reinaga, F. (1970b). *La revolución india*. La Paz: Fundación Amáutica.
- Reinaga, F. (1971). *Tesis india*. Quito: Instituto Científico de Culturas Indígenas. Recuperado de <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/yachaykuna12.pdf>
- Rivera, S. (2008). *Gestión pública intercultural. Pueblos originarios y Estado*. La Paz: SNAP-INAP.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakaxutxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* [1a. edición]. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Romero, S. (2007). El nacimiento del intelectual en Bolivia. *Ciencia y Cultura*, (19), 9-69. Recuperado de <http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n19/a02.pdf>
- Salazar, C. (2012, junio 10). Intelectuales aymaras: El tránsito del campo a la ciudad. *La Razón*. Recuperado de https://m.la-razon.com/suplementos/tendencias/Intelectuales-aymaras-transito-campo-ciudad_o_1630037013.html
- Schelchkov, A. (2009). En los umbrales del socialismo boliviano: Tristán Marof y la Tercera Internacional Comunista. *Izquierdas*, 3(5), 1-24. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/3601/360133445005.pdf>
- Soliz, C. (2012). La modernidad esquiwa: debates políticos e intelectuales sobre la reforma agraria en Bolivia (1935-1952). *Ciencia y Cultura*, (29), 23-47. Recuperado de http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n29/n29_a03.pdf
- Stefanoni, P. (2010). *"Qué hacer con los indios..." Y otros traumas irresueltos de la colonialidad*. La Paz: Plural.
- Svampa, M., Stefanoni, P. y Fornillo, B. (2010). *Debatir Bolivia. Perspectivas de un proyecto de Descolonización*. Buenos Aires: Taurus.
- Tamayo, F. (1988). *Creación de una pedagogía nacional*. La Paz: Juventud.
- Tapia, L. (2008). *Política Salvaje*. La Paz: Muela del Diablo.
- Tapia, L. (2009). El triple descentramiento. Descolonización, democratización y feminismo. En Autor, *La coyuntura de la autonomía relativa del Estado* (pp. 199-218). La Paz: Muela del Diablo.

- Zapata, C. (2005). Origen y función de los intelectuales indígenas. *Cuadernos Interculturales*, 3(4), 65-87.
- Zavaleta, R. (1967). *Bolivia: El desarrollo de la conciencia nacional*. Montevideo: Diálogo.
- Zegada, M., Arce C., Canedo, G. y Quise, A. (2011). *La democracia desde los márgenes. Transformaciones en el campo político boliviano*. Buenos Aires: Clacso.

Otras investigaciones

Política y biopolítica: una aproximación desde Foucault, Agamben y Rancière

Politics and biopolitics: An approach from Foucault, Agamben and Rancière

Christian Fajardo

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá D.C., Colombia

cjulian.fajardoc@javeriana.edu.co

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 30 de noviembre de 2018 · **Fecha de aprobación:** 11 de febrero de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.76538>

Cómo citar este artículo:

APA: Fajardo, C. (2019). Política y biopolítica: una aproximación desde Foucault, Agamben y Rancière.

Ciencia Política, 14(28), 197-222.

MLA: Fajardo, C. "Política y biopolítica: una aproximación desde Foucault, Agamben y Rancière". *Ciencia*

Política, 14.28 (2019): 197-222.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

Este artículo busca esclarecer conceptualmente la diferencia entre política y biopolítica. Para alcanzar este objetivo, el texto explora la preocupación de Foucault por determinar cómo la vida biológica empieza a ser conducida por las técnicas modernas de gobierno. Enseguida pone en evidencia la preocupación de Agamben por mostrar que la biopolítica es la forma metafísica por excelencia que configura lo político en Occidente. Finalmente, y con la ayuda de Rancière, se muestra que la biopolítica no es tanto una forma metafísica que produce *nuda vida*, sino una forma del reparto policial de lo sensible que reacciona al escándalo que trae consigo la política.

Palabras clave: Agamben; biopolítica; estado de excepción; Foucault; policía; política; Rancière.

Abstract

This paper seeks to clarify conceptually the difference between politics and biopolitics. To accomplish this objective, the text explores Foucault's concern for how biological life begins to be conducted by modern government techniques. Next, it complements Foucault's intuition with Agamben's perspective, showing that biopolitics is the metaphysical form that shapes the political in the West. Finally, with the help of Rancière, it is shown that biopolitics is not a metaphysical form that produces *bare life* but a form of the police distribution of sensibility that reacts to the scandal politics brings.

Keywords: Agamben; Biopolitics; Foucault; Police; Politics; Rancière; State of Exception.

Introducción

Como lo sugiere Agamben (2006) en la introducción a su obra *Homo sacer*, el interés histórico de Foucault por comprender la transformación del poder en el mundo occidental, alrededor de la administración de la vida a partir del siglo XVII, le impide desarrollar cabalmente las consecuencias filosóficas de su propio descubrimiento: la *biopolítica*. La razón de esta limitación consiste en que el pensador francés sitúa la emergencia de la biopolítica en la modernidad cuando, en realidad, la biopolítica es el modo por excelencia de ordenar lo común que emerge con la filosofía política.¹ En esa medida, para Agamben la biopolítica no es una forma moderna del ejercicio del poder, sino una lógica de pensar la política que es tan antigua como el pensamiento político.

Para el filósofo italiano esta lógica es simple: la biopolítica es un elemento ordenador que busca realizar la política a través de la figura de la excepción, es decir, a través de la figura según “la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre” (Agamben, 2006, p. 18). Según esta apreciación, la filosofía política de Platón y Aristóteles es tan biopolítica como las técnicas del poder que emergen desde el siglo XVII, ya que los antiguos están tan interesados como los modernos en definir qué es lo propio que define una vida humana y, por lo tanto, digna de ser *politizada*. Puede que cada una de estas épocas haya definido *qué es un ser humano político* de manera distinta; sin embargo, para Agamben la biopolítica es la racionalidad que busca imponer un sentido universal a la vida humana y, por lo tanto, a su *politicidad*.

No obstante, a mi juicio, a pesar de que la pretensión de Agamben sea la de completar y corregir la tesis de Foucault alrededor de la biopolítica, aún persiste en este concepto algo que lo hace incompleto. Agamben no responde de una forma explícita por qué la biopolítica decide sobre la humanidad del ser humano a través de la excepción, es decir, no explica el motivo que incita al pensamiento político a definir qué es un ser humano propiamente político. Simplemente se limita a decir que la política occidental está fundada en una metafísica que cree establecer un vínculo necesario, a través del estado de excepción, entre vida y política en un mundo anómico que carece de necesidad y de orden. Para responder a esta pregunta que deja sin responder Agamben, me serviré de Rancière. Con la ayuda de él, intentaré demostrar que la biopolítica es

1 Algunos comentaristas se han encargado de hacer una cartografía muy plausible de cómo Foucault y Agamben conciben la soberanía (Erlenbusch 2013; Karmy 2014).

un dispositivo, entre otros, de ordenación de la vida en común que tiene la pretensión de definir la conexión necesaria entre vida y política, para negar y tratar un conjunto de cosas dadas que antecede a toda biopolítica: *el escándalo que trae consigo la política*.

De acuerdo con lo anterior, el propósito de este artículo es esclarecer la diferencia conceptual entre biopolítica y política a través de las miradas de estos tres autores, siguiendo a su vez tres ejes temáticos: los dos primeros buscan centrarse en definir *qué es biopolítica*; por un lado, Foucault busca caracterizar a la biopolítica como ‘transformación de la política’; por otro, Agamben plantea que existe una lógica primigenia que hace que la vida humana esté involucrada en lo político. El tercer eje, siguiendo a Rancière, busca mostrar que esta lógica biopolítica de pensar *lo común* es una reacción al escándalo que trae consigo la política. Por eso, en esta parte me enfocaré en definir qué es lo singular que trae consigo *la política* en oposición a la biopolítica. Este tránsito de una mirada histórico-crítica (Foucault) a una ontológica (Agamben) y, finalmente, hacia una estético-cartográfica (Rancière) me permitirá ver que, a pesar de sus notorias diferencias, dichas aproximaciones pueden llegar a articularse para desarrollar una noción de política que tenga como presupuesto la emancipación y no la dominación (como sí lo tiene la biopolítica).²

En esa medida, no pretendo hacer una exégesis de cada uno de estos autores, ni revisar comparativamente cómo cada uno de ellos define la biopolítica. Busco, más bien, detenerme en la distinción entre política y biopolítica, poniendo en evidencia una argumentación progresiva. Cada una de las miradas de estos autores contribuye hacia este objetivo. Foucault plantea una inquietud de cómo la política moderna se empieza a interesar por la vida biológica. Agamben contribuye a esclarecer esta inquietud al reinterpretar el concepto de biopolítica como racionalidad del pensamiento político occidental. Rancière permitirá abordar la racionalidad propia de la política en oposición a la biopolítica.

-
- 2 Desde mi perspectiva, pensar en una política más allá de la biopolítica es un gesto contrario al de autores como Esposito. El filósofo italiano en su obra *Bios: filosofía y política* (Esposito, 2008) llega a la conclusión de que toda política es biopolítica. Para él habría formas negativas (poder sobre la vida) y formas positivas (políticas de la vida) de asumir y conceptualizar la política. Por su parte, Campbell (2011) ha desarrollado la dimensión ontológica de la apuesta de Agamben.

Foucault: la biopolítica como administración de la vida

Como hipótesis para comprender la diferencia de la política de los antiguos y la política de los modernos, en este apartado intentaré caracterizar cómo Foucault elabora una oposición conceptual entre política y biopolítica.³ Esta preocupación histórico-crítica busca advertir sobre las consecuencias negativas que trae consigo el hecho de concebir una política que toma a su cargo la dimensión meramente biológica de la vida de los seres humanos. Para abordar esta preocupación del pensador francés me gustaría caracterizar, muy someramente, dos indicios que encuentro muy valiosos para explicar cómo Foucault define biopolítica como el producto de una ‘transformación de la política’. El primero de ellos se encuentra en el último capítulo de *La volonté de savoir* (Foucault, 1976). En ese texto Foucault dice que el “umbral de la modernidad biológica” se atraviesa cuando la especie humana entra en la mira de las estrategias políticas (Foucault, 1976, p. 188). A juicio del pensador francés, esta entrada en escena de la especie o de la vida es sumamente desconcertante si la comparamos con el horizonte que dejó abierto un pensador como Aristóteles. Recordemos estas palabras que ya han sido, en muchas ocasiones, citadas:

El hombre, durante milenios, siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política su vida de ser viviente está puesta en cuestión. (Foucault, 2008b, p. 188, traducción modificada)

En esa contundente afirmación Foucault muestra una transformación histórica que es un cambio en la manera como se había conceptualizado y practicado la política en el mundo occidental. Así como Aristóteles en el libro primero de *La política* (*Pol.*) se había esforzado por mostrar que la política da inicio cuando el ser humano logra elaborar un mundo con sentido a través del *logos*, es decir, a través de la capacidad de discernir entre lo justo y lo injusto (Aristóteles, *Pol.* 1253a), en la modernidad esa capacidad de decidir sobre lo justo y lo injusto es, precisamente, de lo que se ve despojado el ser humano.⁴ Esta transformación se pone

3 Frías dedica todos sus esfuerzos en centrarse en esta transformación en el sentido de la política comparando al mundo griego y a la modernidad en su ensayo *Foucault y los orígenes griegos de la biopolítica* (Frías, 2013).

4 Hobbes (2011) en el capítulo de XVI de *El Leviatán* titulado “De las personas, autores y cosas personificadas” sustenta cómo “los muchos” tienen la capacidad autorizar, de

en evidencia en *El Leviatán* de Hobbes (2011), allí se critica a Aristóteles y a los griegos en general, al mostrar que la capacidad hablante del ser humano, en vez de ordenar y dar origen a un espacio común, produce una deliberación y un conflicto que conlleva a la imposibilidad de que haya una comunidad política e incluso un mundo común con sentido (Hobbes, 2011, p. 48).

En este punto de inflexión se ubica la preocupación de Foucault. La biopolítica⁵ emerge, entonces, cuando el criterio conceptual que define a la política no es el *logos*, sino el *gobierno de los hombres*, es decir, la economía general del poder que se empieza a tejer en la modernidad alrededor de la vida biológica de los seres humanos (Foucault, 2007, p. 149). En esa medida, la eficacia directa de la entrada de la historia occidental en el umbral biopolítico es la plena coincidencia entre las prácticas de gobierno y las prácticas políticas. A esta conjunción Foucault le daría el nombre de “Gubernamentalidad” en los cursos del Colegio de Francia *Sécurité, territoire, population* y *La naissance de la biopolitique*.⁶

una forma ilimitada, a un actor de hacerse cargo de sus propias vidas pues, a juicio de Hobbes, en todo pacto que da origen al Estado, quienes se somete no es el actor (el Estado mismo), sino los autores (los muchos). Esta es precisamente la originalidad del pensamiento político de Hobbes a la luz de lecturas contemporáneas como la de Quentin Skinner (2003). El autor de *El Leviatán* logra mostrar que el corazón de la política no es el pueblo ni la persona oficial del soberano, sino más bien la persona artificial del Estado (Skinner, 2003, p. 68).

- 5 Muchos comentaristas de la obra de Foucault buscan hacer una distinción entre biopolítica y biopoder. En este punto me remito a la obra de Didier Fassin. En un texto reciente consagrado a la gubernamentalidad de Foucault, el investigador francés trata de mostrar que la biopolítica en Foucault es una forma de conceptualizar las transformaciones propias de la racionalidad económica. El biopoder, en cambio, es la expresión del Estado moderno alrededor de los asuntos de la administración de la vida (Fassin, 2010, pp. 22-23). A pesar de que considero que esta distinción analítica es valiosa para comprender la gubernamentalidad en Foucault, en este texto haré uso de la palabra biopolítica en un sentido general, es decir, tanto económico como jurídico-político e, incluso, ontológico.
- 6 Hay toda una preocupación conceptual alrededor del concepto de “gubernamentalidad” en Foucault con relación a su noción de “biopolítica” (Castro-Gómez, 2010; Lemm, 2010). Aunque esta discusión es sumamente interesante, no la abordaré porque va más allá de los alcances del presente artículo.

Ahora bien, existe un segundo indicio de esta preocupación de Foucault por la transformación de la política en el mundo occidental que está en todo caso muy ligado al primero. Se trata de los comentarios que hace Foucault alrededor de la obra de Platón, en particular, de su diálogo titulado *El político*. Las menciones a este diálogo están muy situadas en sus conferencias impartidas en el Colegio de Francia y la Universidad de Stanford⁷ entre 1978 y 1979. Muy puntualmente, Foucault intenta mostrar que el vínculo necesario entre las prácticas de gobierno y las prácticas de la política no emerge en el pensamiento político de los griegos y de los romanos, sino en un principio proveniente del cristianismo y del pre cristianismo oriental: el poder pastoral. Desde este punto de vista, fue la iglesia cristiana y no la filosofía política que emerge en Atenas, la que introdujo en el mundo occidental la idea fundamental de que el mando en una comunidad se ejerce por un poder de tipo pastoral, que no está preocupado por la justicia de la comunidad o por la capacidad humana de decidir sobre lo justo y lo injusto; sino por un poder que es totalizador y a la vez individualizador, un poder que se ejerce sobre un conjunto de individuos en movimiento y que se traza el objetivo de conseguir su bienestar. Esto le permite decir a Foucault esta contundente e inquietante afirmación:

el hombre occidental aprendió a vivir durante milenios lo que ningún griego, a no dudar, jamás habría estado dispuesto a admitir: aprendió a considerarse como una oveja entre las ovejas [...] esa forma de poder tan característica de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomó su modelo en las majadas, en la política considerada como un asunto de rebaños. (Foucault, 2007, p. 159)

Con estas palabras Foucault reelabora la afirmación que habíamos citado de *La voluntad de saber* (Foucault, 2008b). La práctica que busca hacer concomitantes el ejercicio del poder político y el gobierno de los hombres, y que resulta central para la emergencia de un poder que toma a su cargo la vida, proviene del poder pastoral. En ese largo proceso, que se remonta a los orígenes del cristianismo, el ser humano empieza a

7 Esta conferencia fue impartida en la Universidad de Stanford bajo el título de *Omnes et singulatim: towards a criticism of Political Reason* (Foucault, 2000). En español esta conferencia fue publicada en el libro *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Foucault, 2008a).

reconocerse como una oveja, es decir, como una mera vida que depende del poder totalizante e individualizador del pastor.

Ahora bien, para probar la existencia de esta transformación de la política en biopolítica a través del poder pastoral, Foucault se sirve de la mirada platónica expuesta en *El Político*. Para el pensador francés la preocupación de los griegos estaba centrada en cómo la política es una actividad que se define *en oposición* a la del gobierno. De hecho, *El Político* (*Poli.*) de Platón está consagrado a poner en evidencia que la actividad del político es sustancialmente diferente a la de la persona que ejerce el gobierno sobre los otros: el pastor (Platón, *Poli.*, 305e).

A juicio de Foucault, Platón está dispuesto a mostrar que las actividades del pastorado, que se centran en el bienestar de las personas, son *de menor* categoría si las comparamos con la actividad política como tal. En esa medida, si el médico, el agricultor o el pedagogo se dedican al bienestar de los individuos, el político se encarga de entrelazar el orden de la comunidad. Como resulta ya conocido en ese diálogo de Platón, el político es un tejedor, no un pastor. Y con esto Foucault quiere decir que el político no se ocupa de algo en particular, sino de todo en general (Foucault, 2007, p. 174).

El político no tiene entonces por qué preocuparse por cada individuo, tampoco por si tiene abrigo o alimentación, sino más bien por preparar a la comunidad de tal forma que los pastores de la ciudad puedan desempeñar su labor sin ninguna perturbación. Desde este punto de vista, podríamos decir que para Aristóteles y Platón el sujeto político no está a cargo de las actividades que tienen que ver con el bienestar de las personas, sino más bien está a cargo de toda actividad de orden superior que tiene que ver, en último término, con la justicia. Recordemos que en Platón la justicia es un orden que busca asegurar una coincidencia entre naturaleza (*physis*) y ley (*nomos*) bajo la ordenación de lo común siguiendo una distribución de jerarquías (Platón, *Rep.* 370b; Agamben, 2006, pp. 49-51; Rancière, 1995, pp. 103-104). Asimismo, Aristóteles está interesado en crear las condiciones de posibilidad para que los sujetos políticos puedan distinguir entre lo justo y lo injusto.

Con estos comentarios a *El político* de Platón y a *La política* de Aristóteles, Foucault intenta sustentar con mayor precisión conceptual la transformación de la política griega en la biopolítica moderna. El hecho de que para la modernidad la política es *equivalente* a la administración de la vida marca una transformación de la política griega hacia una biopolítica: ya no se trata de encontrar una forma de vida cualificada en

la que el sujeto obtiene una existencia política, sino de cercar la vida del viviente alrededor del mero vivir.⁸

Esto nos arroja a que el descubrimiento de Foucault es definitivo porque logra al menos una cosa: poner en evidencia, a modo de inquietud, cómo las técnicas de poder modernas ligadas al gobierno de los seres humanos producen formas de subjetividad y sujeción que dejan a un lado una noción mucho más emancipatoria de la libertad. De hecho, Foucault en una entrevista del año 1984 aduce que la preocupación general de sus cursos en el Colegio de Francia consiste en ver cómo el sujeto humano se define como sujeto hablante, como sujeto viviente y como sujeto trabajador. El mismo Foucault en su curso de 1979 titulado *La naissance de la biopolitique* aduce que para comprender la biopolítica es necesario mostrar la racionalidad política que está a la base del liberalismo y del neoliberalismo (Foucault, 2009, p. 40). Esto a su vez le permite decir que las formas de sujeción modernas son opuestas a las prácticas de libertad ligadas a prácticas éticas de los griegos (Foucault, 1994, pp. 710-712).

Esta preocupación por criticar a la biopolítica se extiende al pensamiento de Agamben. Sin embargo, el pensador italiano, a diferencia de Foucault, no se preocupa por encontrar una dimensión ética que se resista a la sujeción moderna, sino se interesa por ofrecer una explicación ontológica de la biopolítica con el fin de descubrir la racionalidad primigenia que fundamenta su existencia. La mirada de Agamben, a pesar de tener una preocupación muy diferente a la de Foucault, resulta complementaria para el objetivo de este texto porque busca descubrir de qué manera en el pensamiento político occidental hay una preocupación por incluir o excluir ciertas formas de vida de la esfera *política*. La mirada ontológica de Agamben permite encontrar la racionalidad primigenia de la biopolítica más allá de la hipótesis histórico-crítica de Foucault.

En esa medida, diremos que, a juicio de Agamben (2006), hay biopolítica cuando un poder se atribuye la facultad de definir qué significa una *vida verdaderamente política* –no solamente cuando las técnicas

8 En esta caracterización de la transformación de la política en su contrario, Foucault coincide con la perspectiva de Arendt. Para la pensadora alemana, la modernidad se caracteriza por el *auge de lo social* que hace indiferenciables la esfera pública y la esfera privada. Este desdibujamiento de esa frontera deja a un lado la preocupación griega de una vida cualificada que vaya más allá del mero vivir, es decir, una vida preocupada no por la supervivencia de la especie, sino por la formación de *lo común* (Arendt, 1998, p. 50).

modernas del poder toman a su cargo la vida biológica de los seres humanos-. La mirada de Agamben, entonces, permite decir que la transformación de la política en biopolítica que pone en evidencia Foucault es, en realidad, una transformación de una biopolítica a otra biopolítica. De acuerdo con esto, la comprensión aristotélica del *animal rationale* y las técnicas de poder que emergen en la modernidad son dos formas de biopolítica que tienen como objetivo asegurar un lugar para una vida digna de ser politizada. Veamos qué elementos aporta esta tesis al problema de este texto que es, evidentemente, esclarecer la distinción entre política y biopolítica.

Agamben: la biopolítica como estado de excepción

Agamben busca decir que el concepto de biopolítica que descubre Foucault es, en realidad, una forma general de concebir lo político en el mundo occidental. Para probar esta tesis, Agamben (2006) en la introducción a *Homo sacer* aduce que existe una racionalidad biopolítica en una de las afirmaciones más comentadas del libro primero de *La Política* de Aristóteles:⁹

Solo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación de dolor y del placer; por eso también la tienen los animales. (Ya que por su naturaleza ha alcanzado hasta tener sensación del dolor y del placer e indicarse esas sensaciones unos a otros). En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, *así como* lo justo y lo injusto. (Aristóteles, *Pol. I*, 1253a., énfasis añadido)

Como lo aprecia Gadamer (2006), esas palabras de Aristóteles definen al ser humano como un *animal rationale*, es decir, como un ser que difiere del resto de los animales porque tiene la capacidad de pensar y, por lo tanto, de distinguir lo justo y lo injusto (Gadamer, 2006, p. 145). Sin embargo, Agamben intenta problematizar esa noción de *animal rationale* preguntándose cómo el ser humano llega a ser reconocido como poseedor de la palabra y, por lo tanto, como digno de tener una existencia

9 Desde mi punto de vista, existen dos comentarios muy lúcidos alrededor de esa afirmación de Aristóteles. Una es la de Gadamer (2006) y otra es la Rancière (1995). El primero analiza esa afirmación desde un punto de vista hermenéutico. Rancière, en cambio, busca poner en evidencia los enigmas irresueltos que emergen de esa afirmación.

política. Agamben se pregunta no tanto por cómo el lenguaje hace que el ser humano se diferencie de todos los animales, sino más bien por cómo las distinciones entre *lo humano* y *lo animal*, entre lenguaje y ruido, o entre vida cualificada y *nuda vida* producen una serie de violencias y exclusiones. De acuerdo con esto:

Lo que todavía debe ser objeto de interrogación en la definición aristotélica no son solo [...] el sentido, los modos y las posibles articulaciones del “vivir bien” como *telos* de lo político; sino que, más bien, es necesario preguntarse por qué la política occidental se constituye sobre todo por medio de la exclusión de la nuda vida. (Agamben, 2006, p.16)

Agamben nos invita entonces a cuestionarnos qué es lo que produce el límite o la distinción entre vivir (zen) y vivir bien (*eû zen*) y cómo es que se instituye una existencia política en el momento en el que se excluye la *nuda vida* a la vez que se incluye una *vida* que va más allá del *mero vivir*, a través de una presunta capacidad lógica de ciertas formas de vida; más aun, podemos preguntarnos: ¿qué instancia es la que decide el paso de una mera vida despolitizada a una vida politizada? ¿Cómo se logra instituir la distinción entre una esfera de la existencia como digna de ser politizada y otra no? ¿Qué tipo de autoridad es la que pone en evidencia qué es un ser lógico y, por lo tanto, con capacidad de una existencia política?

Para responder a estas preguntas, Agamben construye la siguiente tesis: aquello que decide sobre la vida política del ser viviente es la *biopolítica*. En esa medida, la biopolítica para Agamben no es un dispositivo moderno que pone en entredicho la vida del ser viviente, sino más bien es la lógica que instituye la política en el mundo occidental, a través de una instancia de excepción que decide sobre lo político y lo no-político del ser viviente. Para Agamben, la biopolítica es una estructura metafísica que funda el pensamiento político en el mundo occidental cuando se define qué es lo propio de la política, qué es un ser con capacidad de existencia política y cuál es la vida que es digna de ser politizada (Agamben, 2006, p. 17). Esto nos conduce a lo siguiente: si existe una diferencia entre la política de los antiguos y la política de los modernos no es de *esencia* sino de *grado*. Mientras la biopolítica antigua busca definir lo político como una forma de vida cualificada, excluyendo la vida sin cualidades de la esfera pública; la biopolítica moderna define lo político como la politización y la administración de esa vida sin cualidades. Sin embargo, podemos formular los siguientes interrogantes: ¿de

qué manera la biopolítica define la vida que debe ser politizada? ¿Cómo comprender la instancia en la que se decide sobre una vida que es digna de ser politizada?

Para definir la lógica propia de la biopolítica, Agamben se sirve de una figura jurídica que emerge en la modernidad, en particular, en el pensamiento revolucionario: el *estado de excepción*.¹⁰ Para Agamben el sintagma *estado de excepción* define una situación que es conceptualizada a principios del siglo XIX como *estado de sitio*, en la que se suspende el orden jurídico para asegurar la vigencia del orden jurídico mismo, es decir, para asegurar la estabilidad de un Estado ante desórdenes y sediciones internas (Agamben, 2004, p. 15).

Ahora bien, para Agamben existen, al menos, dos tradiciones que buscan conceptualizar el *estado de excepción*. Una busca concebirlo al interior del ordenamiento jurídico (como lo plantea el derecho romano, Hauriou o Mortati); la otra, en cambio, busca pensarlo como un fenómeno esencialmente extrajurídico que se conjuga con el plano de la decisión (como lo plantea Hoerni o Ranelletti) (Agamben, 2004, p. 38). Sin embargo, para el filósofo italiano esta oposición entre un afuera y un adentro del derecho positivo plantea la siguiente oposición dicotómica: el estado de excepción o bien está condicionado por el ordenamiento positivo, despojando de toda autonomía al soberano; o bien está absolutamente incondicionado de toda ley, haciendo que la soberanía pierda la conexión con el orden jurídico que dice defender. Esta dicotomía no permite esclarecer cuál es la relación entre lo jurídico y lo no jurídico; entre el afuera y el adentro en el momento en el que un ordenamiento constitucional se suspende para hacer prevalecer la constitución.

La hipótesis de Agamben consiste en conceptualizar el estado de excepción a partir de una topología aporética en la que “no es ni exterior ni interior al ordenamiento jurídico y el problema de su definición se refiere propiamente a un umbral, o una zona de indiferenciación, en que dentro y fuera no se excluyen, sino que se indeterminan” (Agamben, 2004, p. 39) (Schmitt, 2008, p. 25). Este umbral o esta zona de indiferenciación es, propiamente hablando, el espacio de la excepción del dispositivo biopolítico que decide sobre la humanidad del ser humano, o mejor aún, sobre el lugar propio de la política.

10 Desde una perspectiva muy rigurosa, Agamben (2004) llega a esta explicación en su posterior texto titulado *Homo Sacer II. Estado de excepción*.

De acuerdo con esto, me gustaría sostener que esta topología de la indiferenciación del *estado de excepción* le permite a Agamben no solamente hacer una historia de las constituciones modernas, sino extraer la lógica con la que opera la biopolítica en términos generales. Como lo veíamos unas líneas atrás, para Agamben la biopolítica es la racionalidad con la que ha funcionado el pensamiento político occidental, esta se caracteriza por la institución de una zona de indistinción entre adentro y afuera que, a su vez, produce una frontera de sentido entre una vida digna de ser politizada y una vida excluida de la dignidad humana. Sin embargo, cabe preguntarnos ¿cómo concebir esta lógica de la biopolítica que Agamben enmarca en lo que él llama una forma metafísica de concebir lo político? ¿Qué es lo que le permite a Agamben decir que la biopolítica no nace en la época moderna, sino con la tradición occidental del pensamiento político?

Mientras Foucault está interesado en caracterizar la diferencia de la política de los griegos y la política de los modernos, Agamben se esfuerza por poner en evidencia que a estas dos políticas las vincula la lógica biopolítica de la excepción. Para comprender la hipótesis de Agamben resulta necesario que interpretemos el *estado de excepción* desde el punto de vista de la *necesidad* que este instituye. De acuerdo con esto, Agamben, apoyándose en Derrida (1994), cree que en un principio no existe un vínculo necesario entre las normas que rigen nuestra vida en comunidad y la forma en la que ellas se aplican. De acuerdo con esto, la aplicación de toda norma requiere de *la presuposición de una conexión necesaria* entre el horizonte normativo y el mundo al que se quiere aplicar dicho horizonte porque sobre la realidad parece haber un principio de anomia constitutiva. Esto nos lleva a decir que el *estado de excepción* es la instancia de autoridad que, sin apoyarse en ninguna norma, permite producir esa conexión necesaria entre ley y mundo, entre la ley y su praxis.

Para explicar esta idea, el filósofo italiano en *Estado de excepción* dice que la distancia entre la ley y su aplicación es la misma distancia que hay entre lenguaje y mundo (Agamben, 2004, pp. 57-61). Para Agamben no existe una conexión necesaria entre el lenguaje como un conjunto de signos que forman una *langue* y el mundo que busca denotar a través de la *parole*. Retomando la aproximación lingüística de Benveniste se podría decir entonces que existe una lógica de excepción cada vez que la *langue* se vuelve *parole*, o mejor aún, cuando un pronombre como signo vacío se enuncia a través de un sujeto que dice “yo” (Benveniste, como se citó en Agamben, 2008, pp. 47-48).

Esto quiere decir que para que la *lengua* se vuelva una *palabra* que denota el mundo, se tiene que acudir a la presuposición de una conexión necesaria y, al mismo tiempo, circunstancial, entre palabra y mundo. Exactamente ocurre lo mismo en la relación entre “norma” y “aplicación”. Para Agamben no existe ninguna norma que diga cómo se debe aplicar en situaciones concretas. En esa medida la necesidad que busca instituir una norma con su aplicación tiene que ser, antes que nada, producida a través de la situación de excepción que suspende las normas para aplicarlas. De ahí resulta que “el estado de excepción es la apertura de un espacio en el que aplicación y norma exhiben su separación y una pura fuerza de ley realiza una norma cuando su aplicación ha sido suspendida” (Agamben, 2004, p. 62).

El *estado de excepción* es entonces una instancia que, al estar adentro y afuera de la ley, permite hacer aplicable una norma al producir unas fronteras de sentido que aseguran un lugar para lo legal y para lo ilegal y, asimismo, para una vida digna de politizarse y para otra que carece de toda inteligencia y cualidad. La paradoja del estado de excepción radica en que la única forma de aplicar un horizonte normativo, como la lengua, es desaplicando la norma misma a través de una praxis sin fundamento normativo que, en todo caso, guarda una conexión con las normas que dice defender o aplicar. Esta forma de definir el *estado de excepción* nos permite encontrar su relación con la biopolítica.

Para finalizar este apartado me gustaría sostener la siguiente tesis: para Agamben el *estado de excepción* es una forma de producir una conexión *necesaria* entre las normas y el mundo, entre el lenguaje y sus referentes y, dicho desde el punto de vista de la biopolítica, *entre vida y política* en un mundo que carece de necesidad. Como lo vimos unas líneas atrás, esta conexión presupone la apertura de un espacio en el que lo exterior y lo interior quedan indeterminados porque no existe ningún orden normativo, ninguna ley que explique cómo aplicar la lengua o la ley en una situación concreta. Por eso, para Agamben la necesidad “lejos de presentarse como un dato objetivo, implica con toda evidencia un juicio subjetivo y que necesarias y excepcionales son exclusivamente, como es obvio, solo las circunstancias que son declaradas tales” (Agamben, 2004, p. 47). El lugar de la excepción es entonces el de un sujeto que aplica la ley y la lengua sobre un mundo que carece de necesidad. Producir una conexión necesaria entre ley y aplicación es el presupuesto de la *excepcionalidad* como fundamento de lo político o, mejor aún, de la

biopolítica. Precisemos entonces cómo opera el *estado de excepción* en el marco de la biopolítica.

Desde el punto de vista de Agamben, siguiendo la enseñanza de Benjamin (2010) en su texto *Para una crítica de la violencia*,¹¹ la eficacia del *estado de excepción* propio de la *biopolítica* es la producción de *nuda vida*,¹² es decir, una vida que queda despojada de toda cualidad para excluirla de la política o para incluirla como objeto de las decisiones del gobierno. Lo que une la política de los griegos y la política de los modernos es entonces la instancia de excepción que decide sobre la politicidad de la vida a través de la producción de *nuda vida*. Veamos cómo ocurre esto en la afirmación que citábamos del libro primero de *La Política*.

Recordemos que Aristóteles presupone una norma: el *logos* lo poseen los seres humanos. Sin embargo, lo que no queda enunciado de una forma clara es *cómo* ese órgano *lógico* pertenece a unos y a otros no, y de qué manera los que lo tienen pueden distinguir entre lo justo y lo injusto. La *praxis* del *logos* se ensombrece porque, para Agamben, toda aplicación de un horizonte normativo presupone la institución de una instancia de *excepción* y, por lo tanto, de suspensión del horizonte normativo que invita a pensar la cualidad política de los seres humanos. En esa medida, para definir lo propio de la política resulta necesario producir una *nuda vida*, una vida animal que no tiene capacidad alguna de instituir sentido y vínculos propiamente humanos. Por eso la distinción entre *bios* y *zoé* no es de donde se apoya el concepto de política, sino es el producto del dispositivo biopolítico que busca excluir o incluir una *nuda vida* dentro del horizonte de la política. El estado de excepción *propio del dispositivo biopolítico* “señala un umbral en que lógica y praxis se indeterminan y una pura violencia sin *logos* pretende actualizar un enunciado sin referencia real alguna” (Agamben, 2004, p. 62).

11 Benjamin (2010) busca poner en evidencia que uno de los efectos del derecho positivo es la formación de una vida sin forma, sin posibilidad alguna de concebirse como una vida cualificada. Esta vida, culpable de principio a fin, es la *nuda vida* [*das blosse leben*].

12 En esa dirección apunta el reciente artículo Frost (2010). En este texto se sostiene que la figura más importante de la política occidental no es el derecho, como tampoco una vida digna de ser politizada; sino más bien la *nuda vida*, la vida sin forma que queda excluida de tener forma o cualidad.

Esto nos arroja al siguiente resultado: la biopolítica para Agamben es un dispositivo que, a partir de la apertura de un *estado de excepción*, produce una ficción que adquiere realidad a partir de una violencia sin *logos*. Esta ficción es la distinción entre *zoé* y *bios*, entre una vida despojada de todo sentido y una vida que decide sobre lo justo y lo injusto. Para Aristóteles esta exclusión buscaba despolitizar la vida doméstica o, incluso, la vida del *demos* porque presuntamente estas vidas no aportaban nada a la comunidad. Los dispositivos gubernamentales modernos buscan politizar esa *nuda vida* no para hacerla digna de decidir sobre lo injusto y lo injusto, sino para transformarla en el objeto de las decisiones administrativas de las técnicas del poder.

Agamben reinterpreta la biopolítica de Foucault al decir que es la lógica por excelencia del pensamiento político. Esta reinterpretación permite extender la crítica de Foucault no solo a la gubernamentalidad moderna, sino a toda una tradición del pensamiento político que ha buscado decidir sobre la politicidad del viviente a través de una violencia sin *logos*, que produce ficciones metafísicas que buscan asegurar *lo verdaderamente* político. Lo problemático de esta biopolítica consiste en que esa *excepción*, que decide sobre la politicidad de la vida humana, parece cada vez más coincidir con la *regla* al despojar toda vida de su forma. En otras palabras, para Agamben, lo que define a las técnicas de poder modernas es una tendencia a despojar la vida humana de toda cualidad, transformándola así en *nuda vida*, en una vida sin cualidad a la que se le puede tratar, e incluso dar muerte, sin violar la ley.

Agamben deja, sin embargo, algunos interrogantes abiertos que me gustaría complementar con la crítica de Rancière (1995) a la filosofía política en su obra *La méfente*. Agamben (2004) hacia el final de su obra *Estado de excepción* dice que la política ha sufrido un eclipse –a causa del predominio de la biopolítica–:

Duradero porque ha sido contaminada por el derecho, y se ha concebido a sí misma, en el mejor de los casos como poder constituyente (es decir violencia que establece el derecho) [...] pero verdaderamente, la política es solo acción que corta el nexo entre violencia y derecho. (Agamben 2004, p. 128)

El filósofo italiano tiene una intuición que resulta muy plausible, como también el mismo Foucault: la biopolítica eclipsa una política que no tiene como horizonte el estado de excepción y sus formas de violencia sin *logos*, sino la pretensión de cortar el nexo entre política y derecho,

entre política y decisión sobre la politicidad de la vida. Sin embargo, la argumentación de Agamben se torna enigmática, pues sus reflexiones posteriores (Agamben, 2010, 2013) se centran en definir una *vida* sin estar contaminada por el *dispositivo biopolítico*, una vida que no puede ser despojada de su forma. A pesar de la plausibilidad de la crítica de Agamben al dispositivo biopolítico que decide sobre la politicidad del ser viviente, en su pensamiento parece persistir una nueva forma de biopolítica, una relación afirmativa, no jurídica y no excepcional, entre vida y política.¹³

A continuación, en la última sección, me interesa explorar que la política es una forma que se opone a la racionalidad que trae consigo la biopolítica. Intentaré poner en evidencia que la política más allá de ser una vida a la que no se le puede despojar de su forma, es, más bien, una actividad que tiene como horizonte la institución de un conflicto sobre las condiciones de posibilidad de un mundo en común. En otras palabras, sostendré que la lógica que trae consigo la política no tiene como horizonte la vida, sino más bien el conflicto sensible que se teje toda vez que la frontera entre lo político y lo no político se ve desestabilizada. Y para comprender esta desestabilización es necesario cortar el hilo que vincula, de una manera negativa o afirmativa, la política con la vida.

Rancière: la biopolítica como una forma de negación de la política

Hemos dicho que Foucault encuentra una transformación en la forma de ejercer el poder en Occidente que, visto desde la perspectiva de Agamben, es la politización de la *nuda vida*. Sin embargo, la preocupación de esta transformación le impide a Foucault llevar a sus últimas consecuencias su propio descubrimiento. Agamben pone en evidencia que la operación primordial de la biopolítica no consiste en hacerse cargo de la vida biológica de los seres humanos, sino en la producción de una vida sin cualidad, es decir, *nuda vida*. En esa medida, la eficacia de la biopolítica consiste en la producción de una ficción o, si se quiere,

13 Esposito en *Bios: biopolítica y filosofía* (2008), al igual que Agamben, sugiere que ante el predominio de la biopolítica negativa que decide sobre qué es la vida, habría que oponer una biopolítica afirmativa, es decir, una política de, y no *sobre*, la vida. El mismo Rancière muestra que existe una tentativa a encontrar el lado positivo de la biopolítica que emerge no solo de Agamben, sino también de cierto marxismo antropológico que se pone en evidencia en la obra de Negri (Rancière, 2011, p. 125).

de una frontera ontológica entre *bios* y *zoé*, es decir, entre formas de existencia. Sin embargo, como dije en la introducción, la propuesta de Agamben queda incompleta porque supone que la biopolítica instituye un régimen del sentido sobre los cimientos de un mundo anómico y caótico.

Con la ayuda de Rancière, buscaré sostener que aquello en contra de lo cual la biopolítica instituye la frontera entre *bios* y *zoé*, no es el caos, sino la política misma. En otras palabras, trataré de sostener que la biopolítica es una *reacción* al escándalo que instituye la política. Este escándalo consiste en que, para Rancière, la política es una actividad que desestabiliza las fronteras de sentido que le quieren asegurar un lugar y una esencia a la política o una relación entre vida y política. Rancière, yendo más allá, busca mostrar que la política no tiene como principio el establecimiento de una frontera de sentido entre *bios* y *zoé*, sino es la ruptura de toda ficción que busca asegurar una conexión necesaria entre vida y política. Pero ¿cómo Rancière conceptualiza la política más allá de una relación entre vida y política? ¿Cuál es la lógica que trae consigo la política que le permite poner en evidencia que su punto de anclaje no es la vida, sino la desestabilización de todo pensamiento que busca pensar que la política tiene que ver con una *forma de vida* o con la administración de *nuda vida*?

A Rancière le interesa conceptualizar la política como un escándalo que se produce toda vez que los criterios que fundamentan un mundo común se desestabilizan; es decir, toda vez que la ficción entre *bios* y *zoé* se pone en cuestión (Rancière, 2011, p. 123). Un ejercicio de conceptualización de la política que toma distancia de la racionalidad –que trae consigo la biopolítica– deberá, entonces, escapar de toda política que tenga como horizonte una “forma de vida” y esto, a su vez, permitirá conceptualizar a la política en su diferencia constitutiva frente a la biopolítica. Para situar esta apuesta por una política más allá de la biopolítica de Rancière volvamos, muy esquemáticamente, a la aproximación agambeniana del *estado de excepción* y agreguemos un límite analítico.

Recordemos que Agamben logra reinterpretar el concepto foucaultiano de biopolítica desde la figura topológica del *estado de excepción*. A partir de esta comprensión, decíamos que la biopolítica es un umbral en donde se produce una conexión necesaria entre vida y política; entre norma y mundo que asegura la producción de una comunidad de seres hablantes que usan el *logos* para poner *manifestar* lo justo y lo injusto. La biopolítica es así un concepto ontológico porque la distinción entre

bios y *zoé* produce formas de existencia. En este lugar podemos introducir la reflexión de Rancière (1995). Para el filósofo francés la diferencia biopolítica no obedece a ‘formas de existencia’ que se producen a partir del *estado de excepción*, sino obedece a una distribución de ‘modos de percepción’ que se producen a partir de un reparto (*partage*) armonioso entre las formas de ser, las formas de decir y las formas de hacer (Rancière, 1995, p. 52).

Con esto quiero decir que, siguiendo a Rancière, la biopolítica no tiene un fundamento ontológico, sino uno estético-cartográfico. Ahora bien, la formación de este fundamento solo se puede comprender a partir de un conflicto de regímenes de sensibilidad. Pero este conflicto no es entre una anomia constitutiva y un estado de excepción que decide sobre lo justo y lo injusto. Este conflicto, más bien, pone en evidencia que existen formas conflictivas y polémicas de ordenar un espacio de la sensibilidad y formas consensuales que saturan un campo de experiencia dado. Por lo tanto, para el filósofo francés, el umbral que decide sobre la politicidad de la vida humana no es tanto una instancia de *excepción*, que se presenta como una violencia sin *logos*, sino una distribución policial sensible de una vida compartida que tiene como objetivo la instauración de fronteras de sentido que saturan el campo de experiencia humana (Rancière, 2011, p. 122).

Siguiendo esta sugerencia, podríamos decir que la biopolítica es entonces una forma de saturación del sentido que presupone identidades, propiedades de los cuerpos y jerarquías en las formas de tener parte de lo común y asimismo de la humanidad de la vida política. En este punto se encuentra el límite analítico de Agamben. Si el filósofo italiano cree que la biopolítica emerge en un mundo anómico, para Rancière la biopolítica solo se puede entender en el conflicto que emerge entre regímenes antagónicos de lo sensible.

Precisemos esta idea con el análisis que hace Rancière del pasaje del primer libro de *La Política* de Aristóteles ya citado en este texto. Recordemos que Aristóteles dice que la política da inicio cuando el ser humano está dotado de *logos*. Esta capacidad le permite distinguir entre lo útil y lo nocivo y, por lo tanto, entre lo justo y lo injusto. Agamben (2006) decía que esas palabras constituyen la prueba del inicio del dispositivo biopolítico porque allí se decide, a través del estado de excepción, sobre la politicidad del ser viviente al producir una *vida despojada de cualquier cualidad*. En cambio, Rancière encuentra en esas palabras un conflicto entre regímenes o distribuciones de la sensibilidad, a saber,

entre dos formas antagónicas de configurar una experiencia compartida: la política y la policía. Precisamente en esa dirección apuntan las siguientes palabras de Rancière:

La prueba de humanidad, el poder de comunidad de los seres dotados de *logos*, lejos fundar la politicidad, es de hecho el punto fundamental y permanente del litigio que separa la política de la policía. Pero este litigio no es la oposición entre dos modos de vida. Política y policía no son dos modos de vida, sino dos formas del reparto de lo sensible, dos maneras de ocupar un espacio sensible, de ver y de no ver objetos comunes, de comprender y no comprender lo que los sujetos dicen y argumentan sobre esos objetos (Rancière, 2011, p. 122)

Con estas palabras Rancière quiere poner en evidencia que existe un proceso que hace posible que la política y la biopolítica tengan lugar: se trata de lo que él mismo llama *reparto de lo sensible* [*partage du sensible*]. Rancière intenta poner en evidencia que antes de que el *estado de excepción* decida sobre la politicidad del ser viviente, existe un reparto primordial en la configuración sensible de nuestra vida compartida. Esto quiere decir que para Rancière la experiencia humana emerge en el marco de un sistema de evidencias sensibles que definen la existencia de lo común; allí se funda una distribución de los espacios, de los tiempos y los lugares que ocupa cada persona en ese espacio compartido (Rancière, 2000, p. 12).

Ahora bien, la distribución de *lo común* y, asimismo, de los lugares y los tiempos no es homogéneo ni anómico, sino más bien es histórico y, por lo tanto, conflictivo. Es decir, existen múltiples formas de configuración de lo común que entran en conflicto con otras. Sin embargo, hay, para Rancière, al menos dos formas generales de formar este reparto: la policía y la política. La primera tiende a ordenar *lo común* de acuerdo con un sistema de propiedades, de identidades y de ocupación de los espacios en lo común, es decir, es una forma de pensar nuestra vida en común en donde se busca ordenar la correspondencia entre palabras y cosas y, sobre todo, el orden que garantiza que unos se ocupen de los asuntos comunes y otros se dispensen de esa labor (Rancière, 1995, p. 52; Rancière, 2011, p. 123).

Por su parte, la política es el sistema de evidencias polémicas en el que se interrumpe el orden de la policía, poniendo en conflicto quién o quiénes son los que se deben hacer cargo de los asuntos comunes. En esa medida, la afirmación de Aristóteles debe interpretarse no tanto como

el dispositivo biopolítico que decide sobre la politicidad del ser viviente, sino como el conflicto de interpretaciones y de repartos de lo común sobre el que se define qué es un *animal rationale* y, por lo tanto, qué es un ser con capacidad de distinguir lo justo y lo injusto.

Esto nos lleva a sugerir que, por un lado, si Agamben cree que toda distribución de la sensibilidad que emerge a partir de ficciones es, en estricto sentido, formas biopolíticas que deciden sobre la politicidad del ser viviente a partir de la distinción entre *bios* y *zoe*; Rancière, por su parte, cree que existen lógicas o formas de configurar nuestro trato con la realidad. La forma policial produce órdenes de sentido que hacen emerger distinciones como entre *bios* y *zoe* entre *logos* y *phoné* o sencillamente entre seres humanos que participan (*aisthesis*) del lenguaje y otros quienes lo poseen (*hexis*) (Aristóteles, *Pol.* 1254; Rancière, 1995, p. 38).

La forma política desestabiliza las fronteras entre *bios* y *zoé* cuando quienes habitan el mundo de la *nuda vida* aparecen como seres capaces de hacerse cargo de los asuntos comunes, produciendo así un conflicto en las condiciones de posibilidad que hacen que el dispositivo de la biopolítica tenga eficacia. El reparto político de lo sensible instituye entonces no tanto un mundo caótico o anómico, sino más bien conexiones polémicas entre palabras y cosas que, a su vez, son conexiones polémicas entre el lenguaje racional y hablantes no autorizados para hablar ese tipo de lenguaje.

De acuerdo con esto, podemos desplazar la comprensión agambeniana con la ayuda de Rancière de la siguiente manera: el *estado de excepción* no es la estructura metafísica política de Occidente que produce *nuda vida* a partir de un estado anómico, sino una manifestación específica e histórica de un reparto policial de lo sensible. La biopolítica es una forma policial de interpretar *lo común* porque busca instituir una distinción entre *bíos* y *zoé* a través de coordenadas estético-cartográficas de inteligibilidad que le quieren otorgar un lugar a la humanidad y otro a la animalidad del ser viviente. En esa medida, la biopolítica, para la perspectiva ranciereana, es una forma específica e histórica que busca ordenar lo común siguiendo el principio de la policía, es decir, el principio según el cual hay distribuciones desigualitarias en la estructura de lo común que presupone identidades, asignaciones de espacios y temporalidades a cada persona y a cada colectividad.

En otras palabras: para Rancière la policía es una distribución general de lo sensible, de modo que la biopolítica, tal cual como la aborda

Agamben y Foucault, es una de sus manifestaciones históricas más hegemónicas. Ahora bien, inmediatamente se abre el siguiente interrogante: ¿por qué la biopolítica busca ordenar lo común a partir de la producción de nuda vida? ¿Por qué la tradición del pensamiento político occidental ha definido lo político como la ordenación de un espacio en común *expulsando* a quienes no tienen capacidades objetivas de poder habitar lo común o la inteligencia común?

Me gustaría finalizar este texto diciendo que la biopolítica, que descubrió Foucault al percatarse de la diferencia entre la política de los antiguos y la política de los modernos, y que Agamben reinterpreta como la lógica del pensamiento político es, en realidad, una forma histórica del reparto policial de lo sensible que emerge como *reacción* y como *respuesta* al escándalo que trae consigo el ejercicio de *la política*. Como ya lo he dicho, la política no es una forma de vida ni mucho menos un conjunto de técnicas del poder que intervienen sobre la vida de los vivientes. Hay política, más bien, cuando emerge un conflicto entre formas antagónicas de configurar un mundo compartido en un mismo escenario, es decir, cuando los principios de configuración de un mundo compartido entran en conflicto porque en el seno de las comunidades emergen sujetos que ponen en entredicho no quién manda ni quién obedece, sino los criterios sensibles que hacen aparecer a unos como dominadores y a otros como dominados. Rancière no es el primero que se percata de este escándalo.

Aristóteles (1984, Caps. 20-22) en los capítulos dedicados al levantamiento del *demos* en contra de Cleomenes e Iságoras y las reformas de Clístenes de La constitución de los atenienses, pone en evidencia el conflicto del reparto político de lo sensible. La historia de este reparto polémico de lo sensible comienza cuando Solón prescribe la esclavitud a causa de las deudas lo que, a su vez, da inicio a los levantamientos de los esclavos recién liberados en contra de los oligarcas. Finaliza con las polémicas reformas de Clístenes que expropian a los ricos de sus apellidos e invitan a los atenienses a conformarse en *demos*, haciendo emerger un senado de quinientos integrantes que irrumpían no solo en el orden del mando y de la obediencia, sino en el orden de la realidad en común (Aristóteles, 1984, Caps. 20-23). En esta historia no es el caos o la anomia lo que da inicio a la civilización occidental, sino la política misma.

Ahora bien, la reflexión de Aristóteles en el primer libro de *La Política* es la reacción ante este escándalo. La idea de que existe una distinción entre *phoné* y *logos*, y el presupuesto de que existen humanos más cercanos a la animalidad y otros más cercanos a la humanidad no es un

dispositivo metafísico, sino más bien la forma recurrente con la que se ha reaccionado en contra de la política. Foucault se percata de lo violentas que se tornan las relaciones de poder cuando la vida se vuelve el objeto del poder. Agamben encuentra que la biopolítica es la forma primigenia del pensamiento occidental porque allí emerge la *nuda vida*. Rancière, a mi juicio, logra ofrecer unos indicios muy interesantes para descifrar el enigma de la biopolítica al poner en evidencia que la política produce reacciones antipolíticas que buscan reducir, negar o capturar el escándalo sensible que trae consigo la política.

Quizá uno de los dispositivos policiales –y no políticos– con los que ha reaccionado la filosofía política es la biopolítica, es decir, el presupuesto según el cual existe una distinción entre *bios* y *zoé*, *logos* y *phoné*, *vida politizada* y *vida despojada de toda capacidad de producir sentido*. En *La mésentente*, Rancière (1995) hace una tipología de las manifestaciones policiales que reaccionan ante la manifestación de la política. Estas son: la archipolítica, que busca fundar lo político en la natutaleza; la parapolítica, que busca canalizar el escándalo de la política a través de las instituciones; la metapolítica, que busca definir un más allá de la política; y a esta tipología, me gustaría agregar la biopolítica, que busca asegurar un vínculo entre vida y política a través de la producción sensible de una vida despojada de toda cualidad.

Conclusión

Los anteriores tres apartados querían esclarecer el debate conceptual que hay alrededor de la biopolítica y la política. El punto de partida fue la preocupación de Foucault por cómo la vida biológica empieza a ser conducida en la Época Moderna. Agamben reinterpreta y complementa esta hipótesis al poner en evidencia que la biopolítica es la predisposición metafísica de definir la politicidad del ser viviente en el marco del pensamiento político. En esa medida, el filósofo italiano resitúa el concepto de biopolítica como el dispositivo por excelencia que produce *nuda vida*, para excluirla o incluirla en el orden de *lo político*. Sin embargo, a pesar de la claridad explicativa que plantea Agamben, quedaba un enigma irresuelto alrededor de la biopolítica: la pregunta por los motivos que llevan a que la *nuda vida* sea producida con tal vehemencia por el pensamiento político en occidente. Este enigma a su vez planteaba la pregunta *qué es la política*.

La respuesta que intenté esbozar consistió simplemente en decir que, en último término, la biopolítica es una forma de negar el escándalo que trae consigo la política. La biopolítica no es una *creatio ex nihilo* que instituye un orden de sentido en un mundo anómico, sino una reacción al conflicto sensible que instituye la política.

Para comprender esta dimensión *anti-política* de la biopolítica, me serví del pensamiento político de Rancière. Por eso, en la tercera sección he manifestado que existe un proceso mucho más general y que hace que la biopolítica tenga lugar, este es, claramente, el *reparto de lo sensible*. Ahora bien, como existen formas policiales y políticas de instituir dicho reparto intenté mostrar que la biopolítica tiene como principio una policía y no a una política de lo sensible. La razón de la necesidad de asegurar la distinción entre *bios* y *zoé* no es más que una reacción ante el desacuerdo [*mésentente*] que produce la política como reparto conflictivo de lo sensible. Esta operación conceptual permite distinguir términos que, en muchos casos, tienden a confundirse como la biopolítica y la política.



Reconocimientos

Este artículo retoma algunas de las conclusiones que arrojó mi tesis de pregrado. Agradezco al profesor Leopoldo Múnera, quien en ese entonces dirigió esa investigación y aportó muy buenas apreciaciones para darle un horizonte al documento. También agradezco a mis colegas Carolina Cepeda, Florent Fransson-Quenoz y Federico Pino. Sus valiosos comentarios a la versión inicial del manuscrito fueron definitivos para que el texto adquiriera una estructura mucho más rigurosa.



Christian Fajardo Carrillo

Profesor asistente del Departamento de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Javeriana. Doctor en Filosofía de la Universidad de los Andes y Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Coordinador del semillero de investigación en Teorías Políticas Críticas.

Referencias

- Agamben, G. (2004). *Homo Sacer II. Estado de excepción*. Barcelona: Pre-textos.
- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. Poder soberano y nuda vida*. Barcelona: Pre-textos.
- Agamben, G. (2008). *El lenguaje y la muerte*. Barcelona: Pre-textos.
- Agamben, G. (2010). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Barcelona: Pre-textos.
- Agamben, G. (2013). *Altísima pobreza: reglas monásticas y forma de vida*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aristóteles. (1984). *La constitución de los atenienses* (Trad. M. García). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2003). *La política* (Trad. C. García y A. Pérez). Madrid: Alianza.
- Benjamin, W. (2010). Para una crítica de la violencia. En J. Fava y T. Bartoletti (Trad.), *Estética y política*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Campbell, T. (2011). *Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis, MN: University of Minnesota.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Derrida, J. (1994). *Force de loi. Le fondement métaphysique de l'autorité*. Paris : Galilée.
- Esposito, R. (2008). *Bios: política y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Erlenbusch, V. (2013). The place of sovereignty: Mapping power with Agamben, Butler, and Foucault. *Critical Horizons*, 14(1), 44-69. Doi: 10.1179/15685160X13A.0000000003
- Fassin, D. (2010). Otra política de la vida es posible: crítica antropológica al biopoder. En V. Lemm (Ed.), *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Foucault, M. (1976). *Droit de mort et pouvoir sur la vie*. En, *La volonté de savoir* (pp. 175-211). Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1994). L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté. En, *Dits et écrits IV*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (2000). Omnes et singulatim: Towards a Criticism of Political Reason. En J. Faubion (Ed.), *Power. Essential works of Foucault. 1954-1984* (pp. 298-325). New York, NY: New Press.
- Foucault, M. (2007). *Seguridad, territorio, población*. CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008a). Omnes et singulatim: para una crítica de la razón política. En M. Allendesalazar (Trad.), *Tecnologías del yo y otros textos afines* (pp. 95-140). Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2008b). Derecho de muerte y poder sobre la vida. En U. Guiñazú (Trad.), *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (pp. 161-194). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica*. CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- Frías, R. (2013). Foucault y los orígenes griegos de la biopolítica. *Revista de Filosofía*, (69), 119-132. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v69/art_10.pdf

- Frost, T. (2010). Agamben's Sovereign Legalization of Foucault. *Oxford Journal of Legal Studies*, 30(3), 545-577. Doi: <https://doi.org/10.1093/ojls/gqq015>
- Gadamer, H. (2006). El hombre y el lenguaje. En M. Olasagasti (Trad.), *Verdad y método II* (pp. 145-152). Salamanca: Sígueme.
- Hobbes, T. (2011). *El Leviatán* [Trad. M. Sánchez]. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Karmy, R. (2014). Políticas de la encarnación: Fragmentos para una genealogía teológica de la persona moderna. *Revista Brasileira De Estudos Politicos*, (108), 123-143. Doi: 10.9732/P.0034-7191.2014v108p123
- Lemm, V. (Ed.) (2010). *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- McSweeney, J. (2010). Culture and/or Politics? Rancière, Foucault and the Problem of Biopower. *At the Interface / Probing the Boundaries*, (73), 181-201. Doi: <https://doi.org/10.1163/9789042031500>
- Platón. (2007). *El político* (Trad. F. Casadesús). Madrid: Alianza.
- Platón. (2008). *La República* (Trad. M. Fernández-Galiano y J. Pabón). Madrid: Alianza.
- Rancière, J. (1995). *La méfente*. Paris: Galilée.
- Rancière, J. (2000). *Le partage du sensible : esthétique et politique*. Paris: La Fabrique.
- Rancière, J. (2011). ¿Biopolítica o política? En J. Bassas (Trad.), *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética*. Barcelona: Herder.
- Schmitt, C. (2008). Teología política I. En H. Orestes (Ed.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*. CDMX: Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Q. (2003). *El nacimiento del Estado* [Trad. M. Gainza]. Buenos Aires: Editorial Gorla.

Problemas sociales y políticos en el eslabón primario del sector apícola colombiano

Social and Politic Problems in the Primary Link of the Apicultural Productive Chain of Colombia

Daniel Rincón

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D. C., Colombia
dfrincony@unal.edu.co

Gonzalo Téllez

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D. C., Colombia
gtellezi@unal.edu.co

REPORTE DE CASO

Fecha de recepción: 20 de febrero de 2019 · **Fecha de aprobación:** 7 de mayo de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.80649>

Cómo citar este artículo:

APA: Rincón, D. y Téllez, G. (2019). Problemas sociales y políticos en el eslabón primario del sector apícola colombiano. *Ciencia Política*, 14(28), 223-248.

MLA: Rincón, D. y Téllez, G. "Problemas sociales y políticos en el eslabón primario del sector apícola colombiano". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 223-248.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo la identificación de problemas en el eslabón primario de la cadena productiva apícola colombiana y su posible inclusión en la formulación de políticas públicas sectoriales. Metodológicamente, el objetivo se desarrolla a partir de una revisión bibliográfica y de la realización de talleres de diagnóstico participativo en seis organizaciones de productores apícolas. A pesar de la existencia de un acervo documental en el sector apícola colombiano, no es posible definir con exactitud a partir del mismo la presencia de problemas sociales o políticos que puedan ser tenidos en cuenta en la formulación de una política pública sectorial. De la totalidad de los problemas identificados en el diagnóstico participativo, cinco podrían ser catalogados como problemas sociales en un eventual proceso de formulación de una política pública sectorial; siempre y cuando la institucionalidad formal del sector inicie el mismo.

Palabras clave: cadenas agroalimentarias; desarrollo participativo; desarrollo rural; elaboración de políticas.

Abstract

The main objective of this paper is the identification of problems in the primary link of the apicultural productive chain of Colombia and its possible inclusion in the formulation of sectoral public policies. Methodologically, the objective was developed from a bibliographic review and participatory diagnostic workshops in six organizations of apicultural producers. Despite the existence of a documentary collection in the Colombian apicultural sector, it is not possible to define exactly from it, the presence of social or political problems that can be taken into account in the formulation of a public policy. Of all problems reported in the participatory diagnosis, five could be classified as social problems in an eventual process of formulating an apicultural policy, as long as the formal institutional framework of the sector initiates it.

Keywords: Agrifood Chains; Participatory Development, Policy Making, Rural Development.

Introducción

De acuerdo con el Informe de Desarrollo Mundial de 2008, realizado por el Banco Mundial (TWB, 2007), la actividad agrícola ofrece posibilidades promisorias para el crecimiento, la reducción de la pobreza y la prestación de servicios ambientales. Sin embargo, de acuerdo con el mismo informe, se hace necesaria la mano visible del Estado en la tarea de brindar servicios públicos esenciales, mejorar el clima para la inversión y regular el ordenamiento de los recursos naturales, garantizando, además, la obtención de resultados sociales deseables.

Esa mano visible del Estado en muchas ocasiones se materializa a través de políticas públicas, que, como concepto, tienen múltiples acepciones. Para Knoepfel *et al.* (2006), por ejemplo:

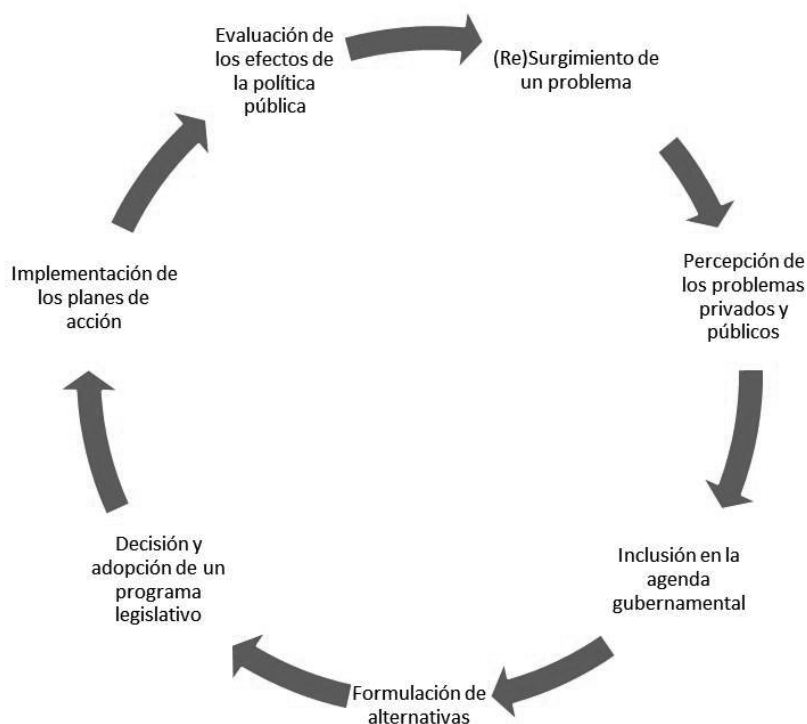
Una política pública es una serie de decisiones o de acciones, intencionalmente coherentes, tomadas por diferentes actores, públicos y a veces no públicos, cuyos recursos, nexos institucionales e intereses varían, a fin de resolver de manera puntual un problema políticamente definido como colectivo [Ese] conjunto de decisiones y acciones da lugar a actos formales, con un grado de obligatoriedad variable, tendientes a modificar la conducta de grupos sociales que, se supone, originaron un problema colectivo a resolver (grupos-objetivo), en beneficio de grupos sociales que padecen los efectos negativos del problema en cuestión (beneficiarios finales). (Knoepfel *et al.*, 2006, p. 26)

Este concepto se relaciona con el denominado enfoque sociocéntrico de las políticas públicas, el cual se basa en el diálogo y la coordinación entre el Estado y la sociedad civil; en la búsqueda de mecanismos para la resolución de problemas catalogados como públicos y en delegar parte de la programación y la implementación de las políticas públicas en actores de la sociedad civil y del mercado por parte del Estado.

Knoepfel *et al.* (2006), siguiendo con el concepto ideal que concibe a las políticas públicas como un ciclo secuencial de fases, postulan que este inicia con el surgimiento de los problemas y se prolonga hasta la evaluación de los resultados obtenidos luego de la realización de una intervención específica para resolverlos (ver Figura 1). La primera de dichas fases, la fase de surgimiento y de percepción de los problemas, es definida por los autores a partir de Jones (1970), como aquella en la que una determinada situación produce una necesidad colectiva, una carencia o una insatisfacción identificable directamente o a través de elementos que exteriorizan esa situación y ante la cual se busca una solución.

De manera más general, se puede afirmar que surge un problema cuando se constata la diferencia entre la situación real y lo que sería la situación deseable (Knoepfel *et al.*, 2006).

Figura 1. El ciclo de una política pública



Nota. Tomado de Knoepfel *et al.* (2006).

Sin embargo, como lo afirman Knoepfel *et al.* (2006), no todos los problemas que tiene una sociedad logran iniciar un “ciclo”, es decir, no todos los problemas sociales son objeto de una política pública. Knoepfel *et al.*, citando a Gusfield (1981), distinguen entre “problemas sociales” y “problemas públicos”, señalando que no todos los problemas sociales se convierten necesariamente en problemas públicos, es decir, en objetos de controversia política. Según Gusfield (1981), los problemas públicos representan una prolongación de los problemas sociales a medida que surgen en el interior de la sociedad civil y se debaten en el seno de un espacio político-administrativo emergente.

En la misma línea, Garraud (1990) identificó tres condiciones para poder calificar un problema social como un problema “público”: (1) una demanda que surge de grupos sociales determinados; (2) el desarrollo de un debate público; y (3) la existencia de un conflicto entre los grupos sociales organizados y las autoridades políticas.

Para el caso del sector apícola colombiano, Sánchez *et al.* (2013), afirman que, para la década de los setenta, la actividad apícola en el país tenía un crecimiento de tal magnitud que fomentó la generación de políticas públicas específicas para el sector, especialmente aquellas relacionadas con el manejo sanitario de las abejas y sus productos. Como ejemplo de tal acción pública cita las Resoluciones 473 de 1976 y 665 de 1977 del Ministerio de Agricultura y los Acuerdos 23 y 25 de 1979 del Instituto Colombiano Agropecuario (ICA) (Sánchez *et al.*, 2013).

Sin embargo, al momento de ver en detalle esa reglamentación, junto con la fuente original de dicha información, se evidencia que en realidad las normas citadas no corresponden a lo que el autor denomina “políticas públicas específicas”, ya que, si bien dichas normas podrían catalogarse como parte de alguna fase de programación de una política pública, en realidad no lo son, pues dichas Resoluciones no contemplan la definición política de algún problema que pueda ser catalogado como público ni tampoco existe evidencia alguna de la inclusión en la agenda pública de la época de algún problema político relacionado con la apicultura.

A pesar de la ausencia de definición de la categoría “políticas públicas” presente en su trabajo –lo cual podría ser la evidencia del desconocimiento que sobre la misma existe en un sector de la academia dedicada a la investigación en el sector agrario colombiano–, Sánchez *et al.* plantean la necesidad de “trabajar en la construcción de una política pública a corto, mediano y largo plazo” (Sánchez *et al.*, 2013, p. 473), que resuelva los principales problemas que históricamente han limitado el desarrollo y fomento de la actividad apícola a nivel nacional. Sin embargo, los autores no definen ni plantean cuáles son dichos problemas.

Por ello, el objetivo principal de este trabajo es realizar un ejercicio diagnóstico que permita identificar la presencia de problemas sociales y políticos en el eslabón primario de la cadena productiva apícola colombiana y que permita iniciar el proceso de diseño de políticas públicas específicas para el sector, a través de la recolección de datos primarios en organizaciones de productores apícolas y la sistematización de datos secundarios reportados en la literatura sobre el tema.

Metodología

Se establecieron dos fases de trabajo, la primera consistió en la revisión bibliográfica de los trabajos de diagnóstico realizados en el sector apícola entre el año 2006 y 2011; la segunda correspondió a la realización de un diagnóstico participativo con seis organizaciones de productores apícolas en el país en el año 2013. Finalmente, se evaluaron los resultados de los diagnósticos reportados en la literatura y los problemas reportados en el diagnóstico realizado bajo las tres condiciones planteadas por Garraud (1990).

Revisión bibliográfica

Se revisó la base de documentos de la página web de la Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura (CPAA), además de consultar las fuentes bibliográficas referidas en el trabajo de Sánchez *et al.* (2013). La revisión de los documentos seleccionados consistió en la identificación de problemas, debilidades o variables limitantes del eslabón productivo. La Tabla 1 presenta el total de documentos consultados.

Tabla 1. Documentos consultados

Autor	Título
Martínez, T. (2006).	<i>Diagnóstico de la actividad apícola y la crianza de abejas en Colombia.</i> Bogotá: Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural; Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA).
Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (2008).	Acta del Acuerdo Sectorial de Competitividad de la Cadena Productiva de la Apicultura y las Abejas. Bogotá, Colombia.
Santamaría, A. (2009).	<i>Diagnóstico productivo y comercial de la cadena apícola de los programas para la sustitución de cultivos ilícitos y desarrollo alternativo de Acción Social y UNODC.</i> Bogotá: Oficina de la Naciones Unidas contra la Droga y el Delito; Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional.
Laverde, J., Egea, L., Rodríguez, D. y Peña, J. (2010).	Agenda prospectiva de investigación y desarrollo tecnológico para la Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura en Colombia con énfasis en miel de abejas. Bogotá, Colombia.
Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (2011).	<i>Plan Estratégico de acción 2011- 2025 Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura CPAA.</i> Bogotá, Colombia.
Sánchez, O., Castañeda, P., Muños, G. y Téllez, G. (2013).	Aportes para el análisis del sector apícola colombiano. <i>Journal of Agricultural Science and Technology.</i>

Nota. Elaboración propia.

Diagnóstico participativo

El diagnóstico participativo se realizó en el año 2013 con seis organizaciones de productores apícolas de los departamentos de Cundinamarca, Boyacá, Magdalena y Santander: Núcleo de Apicultores de la Provincia de Sumapaz (NAPS); Asociación de Apicultores de Cundinamarca (Asoapicun); Asociación de Apicultores de Boyacá (Asoapiboy); Núcleo de Apicultores San Pedro de La Sierra (Apisanpedro); Asociación de Apicultores de Santander (Apisan); Cooperativa de Agricultores de Charalá (Coagrocharalá) considerando la siguiente metodología:

1. Delimitación del sistema en estudio

Con ayuda de los productores, se delimitó el objeto de estudio que para este caso correspondió al Sistema Productivo Apícola (SPA), el cual se definió como la unidad productiva, compuesto por uno o varios apiarios que tienen como fin la obtención de bienes o servicios con algún porcentaje dirigido al mercado, y que es administrado por un apicultor.

2. Identificación de variables problema

Por medio del uso de la metodología de lluvia de ideas, una herramienta de diagnóstico rural participativo reportada por Geilfus (2002), se le proporcionó a cada productor una cartulina para que describieran de forma anónima qué problemas se asocian directamente con el SPA y, así, se listaran todos los problemas descritos. Finalmente, los problemas se dividieron en áreas temáticas y se discutieron con los productores con el fin de retirar los problemas particulares o individuales, hasta concretar una lista definitiva representativa de los problemas comunes para cada organización.

Resultados

Revisión bibliográfica

A continuación, se presentan los problemas, debilidades, limitantes, obstáculos o amenazas del eslabón primario que reportan los documentos seleccionados, además de una breve descripción de las metodologías utilizadas en cada uno de ellos.

- Martínez, T. (2006)

El autor realiza su trabajo a partir de 371 encuestas aplicadas en varias zonas del país. Todos los resultados los presenta como porcentajes del total de encuestados, los cuales correspondieron a varios eslabones de la cadena productiva.

Además de examinar en cada uno de los eslabones de la cadena productiva, aspectos socioeconómicos, culturales, productivos y tecnológicos, parece que el autor es cuidadoso en no afirmar que tales situaciones descritas sean consideradas debilidades o amenazas o, incluso, limitantes para la actividad. En ese sentido, en lugar de presentar características propias de un diagnóstico estratégico, el trabajo de Martínez muestra elementos de un informe descriptivo donde se narra la situación de la actividad apícola colombiana para el año 2005.

De acuerdo con Simons (1994), un diagnóstico estratégico consta no solo de la detección de los problemas, tal y como hace Martínez en su trabajo, sino que a partir de dicha detección realiza una priorización para lograr la plena identificación de problemas claves o estratégicos para la organización. Esto, combinado con el análisis de los cambios del entorno, permite lograr cambios más radicales en el desempeño de las organizaciones. Estas características no se pueden detectar con facilidad en el documento analizado.

A pesar de la carencia metodológica, Martínez (2006) presenta una lista de dieciocho recomendaciones y conclusiones, de las cuales, sin necesidad de describirlas de manera explícita, se pueden inferir situaciones limitantes o debilidades de la actividad apícola y dentro de ellas, aquellas ligadas al eslabón primario. Del total de recomendaciones, la Tabla 2 presenta las que son específicas para el eslabón primario de la cadena apícola colombiana y las limitaciones construidas a partir de estas.

- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (2008)

A pesar de que, en los textos de los Acuerdos Sectoriales de Competitividad de las cadenas productivas pecuarias, existe una parte sustancial donde se describe la realidad del sector y se presenta un diagnóstico, el Acuerdo Sectorial de la Cadena Productiva de la Apicultura y las Abejas no hace referencia a un diagnóstico, remitiéndose de manera indirecta al trabajo realizado por Martínez (2006).

- Santamaría, A. (2009)

La Tabla 3 presenta los problemas que fueron diagnosticados por el autor, quien hace un análisis para cada uno de los eslabones de la cadena productiva apícola. La tabla solo presenta los resultados de dicho análisis para el eslabón primario.

La metodología empleada se basa en un criterio propio del autor, quien estudió varios ítems o componentes del sistema productivo primario a partir de un diagnóstico jerárquico establecido bajo su propio criterio, lo que en algunos casos conllevó a no definir plenamente los

Tabla 2. Limitaciones del eslabón productivo apícola a partir de las recomendaciones de Martínez (2006)

Recomendaciones Martínez (2006)	Limitación inferida
“Se requiere con urgencia caracterizar los productos apícolas de nuestro país. Es necesario conocer las características propias del polen, la miel, el propóleo y eventualmente otros productos de las abejas que se obtienen en Colombia más ahora cuando el consumidor con capacidad de pago está buscando productos diferenciados” (Martínez, 2006, p. 84).	Los productos apícolas colombianos no están caracterizados, lo cual impide generar procesos de diferenciación de estos.
“Se requiere mejorar la eficiencia del sistema productivo del polen, de la miel, los propóleos, la cera. Las Buenas Prácticas de Manufactura deben ser priorizadas, se deben privilegiar investigaciones tendientes a evaluar y validar metodologías de cosecha, transformación, almacenamiento y transporte de los productos de las colmenas” (Martínez, 2006, p. 84).	El sistema productivo apícola es ineficiente (el texto no define ni conceptual ni operativamente el término “eficiencia” ni tampoco permite inferirlo). Hace falta establecer protocolos de Buenas Prácticas de Manufactura en los sistemas productivos. No existen protocolos de cosecha, poscosecha, transformación, almacenamiento y transporte para productos apícolas, suficientemente validados en el país. (El texto no justifica la necesidad de tener protocolos específicos para los productos de la colmena).
“Implementar un sistema de vigilancia y control de residuos de medicamentos y pesticidas, el cual es obligatorio si se planea exportar a Europa” (Martínez, 2006, p. 85).	No existen sistemas de trazabilidad para el sector apícola.
“Facilitar el acceso a vehículos adecuados es un requisito indispensable para hacer crecer la apicultura y tanto la Federación de apicultores como las entidades de crédito o el mismo Estado deberán prestar atención a la necesidad de transporte adecuado para el cuidado de colmenas, que es una característica propia de la actividad apícola. El Incentivo a la Capitalización Rural ICR para apicultura debe ser considerado, especialmente en el apartado referido a vehículos, incluso una línea de crédito blando para vehículos destinados a la apicultura deber ser considerada” (Martínez, 2006, p. 85).	Los vehículos de transporte no son los adecuados para el sistema productivo. (El texto no define el concepto “vehículo” ni establece con suficiencia su relación directa con los sistemas de producción apícola).
“Se deben diseñar programas de selección genética por regiones, que permitan responder la necesidad de encontrar abejas adaptadas a cada una, de tal manera que los apicultores puedan disponer de material genético más adaptado y de esos materiales se deberá generar las más productivas líneas genéticas de acuerdo con la vocación productiva de cada ecoregión” (Martínez, 2006, p. 85).	No existen programas de selección genética regional.
“Implementar políticas de prevención y manejo cuidadoso de los problemas en la colmena especialmente entendiendo el control que el Estado debe ejercer para evitar la introducción a Colombia de plagas y enfermedades altamente peligrosas para la apicultura nacional como la Loque americana y el pequeño escarabajo de la colmena. Impedir la importación de mieles contaminadas es la primera medida necesaria para evitar que estos problemas sanitarios afecten los apiarios nacionales” (Martínez, 2006, p. 86).	No hay políticas sanitarias específicas para el sector apícola. (El texto no justifica la necesidad de políticas sanitarias frente a las “plagas y enfermedades altamente peligrosas” referidas).
“Crear las condiciones que permitan superar la falta de formación académica y técnica de los apicultores en Colombia y generar con urgencia planes de educación apícola” (Martínez, 2006, p. 87).	Existen falencias en el proceso de capacitación y formación del capital humano del eslabón primario.

Nota. Elaboración propia a partir de Martínez (2006).

problemas, como es el caso de la ausencia de la definición de “estacionalidad”, “localización de apiarios”, “baja oferta de producto” o “uso no racional”.

Tabla 3. Problemas reportados por Santamaría (2009)

Componente	Problemas	Manifestaciones
Productivo y tecnológico	Estacionalidad	Dependencia hacia los periodos de flujo de néctar y polen. Necesidad de alimentación artificial.
	Colonias improductivas	Diferencia en la productividad entre colonias del mismo apiario o zona geográfica. Evidencias de consanguinidad en las colonias. Abejas no adaptadas a algunas zonas.
	Localización de los apiarios	Las distancias dificultan la revisión periódica de las colmenas y la obtención de productos diferentes a la miel.
Mercadeo y comercialización	Baja oferta del producto	Especulación en los precios de venta del producto.
Gestión empresarial	Ausencia de registros de cosecha y producción	Dificultad para establecer datos de productividad de cada colonia.
Financiero	Ausencia de material y equipos suficientes en algunos proyectos	Dificultad para las labores de manejo, cosecha y poscosecha.
Capacitación y formación	Uso no racional de la especie	Bajas producciones.
Mejoramiento ambiental	Aplicación de insecticidas en las zonas aledañas a los apiarios	Pérdida de población de abejas en forrajeo.
Social y comunitario	Ausencia de trabajo en red para transferencia de tecnología	No hay intercambio de abejas para selección genética. No hay suficiente intercambio de prácticas y experiencias de manejo apícola.

Nota. Elaboración propia a partir de Santamaría (2009).

- Laverde, J., Egea, L., Rodríguez, D. y Peña, J. (2010)

La Tabla 4 presenta las variables limitantes del eslabón primario estudiadas por los autores, quienes establecieron tres criterios por medio de los cuales evaluaron el desempeño de cada eslabón productivo de la cadena apícola. Esos criterios fueron eficiencia, calidad y competitividad, los cuales no fueron definidos por los autores en el texto.

El ejercicio diagnóstico fue realizado a través de talleres, seminarios, visitas y reuniones de trabajo con distintos actores de la cadena, entre ellos productores. Puntualmente para este eslabón se trabajó con las asociaciones vinculadas con la Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura (CPAA). Los resultados del estudio se centraron única y exclusivamente en la miel de abejas, al ser considerada por lo autores como el producto estrella de la cadena.

Tabla 4. Problemas reportados por Laverde *et al.* (2010)

Criterio de eficiencia	Criterio de calidad	Criterio de competitividad
Impacto de las condiciones climáticas sobre la productividad en términos de kilogramos de miel/colmena/año.	Desempeño simultáneo de diferentes roles en la cadena productiva por parte de los apicultores, que dificulta los grados de especialización necesarios para la tecnificación y calidad de la producción apícola.	Baja capacidad de innovación y agregación de valor a la miel por parte del apicultor para generar un producto diferenciado.
Baja capacitación de los apicultores en aspectos gerenciales, administrativos y técnicos: gerencia de negocio, mercadeo, manejo de apiarios, Buenas Prácticas de Manufactura-BPM y Buenas Prácticas Apícolas-BPA.	Riesgos de contaminación en los procesos de acopio y envasado de la miel de abejas.	
Escasa difusión y uso de registros de información entre los productores, que dificulta la toma de decisiones y la implementación de planes de mejoramiento genético.	Dificultad en la implementación de sistemas de trazabilidad en el acopio de miel de abejas en grandes volúmenes proveniente de diferentes apiarios.	
Poco desarrollo competitivo de la miel de abejas, en términos del precio de mercado interno en relación con el precio en el mercado internacional.	Limitada capacidad técnica de los productores de miel en Colombia para el cumplimiento de las exigencias sanitarias y los estándares de calidad exigidos en mercados de Estados Unidos, Unión Europea, Caribe Insular y América Latina	
Barreras de ingreso de nuevos apicultores a la CPAA por limitado acceso a inversión, la disponibilidad de tierra y la asistencia técnica.		
Escasa utilización de asistencia técnica, material genético mejorado y, en general, transferencia de tecnología.		
Mínima absorción y aplicación de las tecnologías de información y comunicación		
Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TIC) como apoyo a la inserción de los productos de la CPAA en las corrientes de mercado nacional e internacional.		
Predominio de la informalidad empresarial entre los productores de miel, con efectos sobre el acceso a créditos y a incentivos gubernamentales.		

Nota. Elaboración propia a partir de Laverde *et al.* (2010).

- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (2011)

El documento formula un Plan Estratégico para la CPAA, a partir de un diagnóstico estratégico que sigue la lógica de un ejercicio: Debilidades, Oportunidades, Fortalezas y Amenazas (DOFA). Los autores realizaron dos diagnósticos, uno externo y otro interno de la Cadena.

El diagnóstico externo realizado por los autores se enfocó en dos entornos, uno macro y uno micro. El entorno macro lo analizaron a través de un análisis Político, Económico, Social y Tecnológico (PEST), que identifica factores en cada uno de dichos aspectos. El entorno micro se analizó a través de las llamadas “cinco fuerzas de Porter” enunciadas en términos de amenazas: amenaza de nuevos competidores; amenaza de rivalidad entre competidores existentes; amenaza de presión de productos sustitutos; amenaza por poder de negociación de los compradores; y amenaza por poder de negociación de los abastecedores-proveedores de insumos. Los participantes de este ejercicio diagnóstico fueron los miembros del Consejo Nacional de la CPAA.

Para el diagnóstico interno de la Cadena, los autores trabajaron cuatro recursos: humano, organizacional, físico e intelectual, generándose una lista de diecisiete debilidades para toda la cadena, muchas de las cuales correspondían con problemas sociales tales como falta de servicios públicos domiciliarios, inexistencia de vías o caminos para acceder a los apiarios o, incluso, que el 49 % de los apicultores no contara con vivienda propia.

De ese total de diecisiete debilidades de la Cadena reportadas, se presentan aquellas que guardan relación directa con el eslabón primario:

- a. Baja capacidad de los actores de la CPAA para tomar decisiones adecuadas.
- b. Ausencia de un sistema de información para la CPAA.
- c. Número promedio de colmenas por apicultor bajo.
- d. Maquinaria y equipos utilizados en la cosecha de productos en su mayoría obsoletos.
- e. Escases de material genético mejorado adaptado a las diferentes zonas.
- f. Deficiencia en la aplicación de Buenas Prácticas de Manufactura (BPM).
- g. Deficiencia en el manejo adecuado de las colmenas.
- h. Ausencia de protocolos para prestar servicio de polinización dirigida en cultivos.

- i. Inexistencia de información sobre calendarios florales en la mayoría de las regiones.
- j. Deficiencia en el diagnóstico, manejo y prevención de enfermedades.

Diagnóstico participativo

- Organización de productores apícolas no. 1

El Núcleo de Apicultores de la Provincia de Sumapaz (NAPS) es una organización de productores ubicada en la Provincia de Sumapaz, en el departamento de Cundinamarca, principalmente en el municipio de Fusagasugá. La mayoría de los asociados tiene en promedio dos personas de su núcleo familiar trabajando en la actividad apícola; un 70 % vive en la zona rural, mientras que 30 % lo hace en la zona urbana; y en promedio, cada apicultor tiene dieciséis colmenas. La Tabla 5, presenta once problemas diagnosticados en dicha organización.

Tabla 5. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificadas en NAPS

No.	Variable problema
1	Difícil acceso a predios para ubicación de apiarios
2	Deficiencias en manejo de la colmena
3	Necesidad de arrendar predios para instalación de apiarios
4	Altos costos de implementos e insumos
5	Falta de medios de transporte para desplazamiento a apiarios
6	Falta de equipos para manejo de un alto número de colmenas
7	Mala ubicación de los apiarios
8	No se llevan registros
9	Bajo número de colmenas
10	Estacionalidad de los ingresos
11	Baja producción

Nota. Elaboración propia.

- Organización de productores apícolas no. 2

La Asociación de Apicultores de Cundinamarca (Asoapicun) es una organización de productores ubicada en todo el departamento de Cundinamarca. Del núcleo familiar de cada uno de los asociados, en promedio tres personas trabajan en la actividad apícola. Del total de los asociados el 30 % vive en la zona rural y el 70 % en la zona urbana. En promedio, cada apicultor tiene cien colmenas. La Tabla 6 describe el nombre de catorce variables determinadas como problemas por la organización.

Tabla 6. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificados en Asoapicun

No.	Variable problema
1	Cambio climático
2	Salud de las colmenas
3	Mala ubicación de los apiarios
4	Difícil acceso a predios para ubicación de apiarios
5	Problemas con los vecinos por tener abejas
6	Aumento en el comportamiento defensivo de las abejas
7	Alto costo de transporte
8	Dificultad para cumplir la normatividad
9	Falta de manejo
10	Falta de Buenas Prácticas de Manufactura en apiarios
11	Altos costos de implementos e insumos
12	Falta de implementación de registros
13	Falta de calendarios florales
14	Falta de estudio de mercado

Nota. Elaboración propia.

- Organización de productores apícolas no. 3

La Asociación de Apicultores de Boyacá (Asoapiboy), al igual que Asoapicun, tiene su rango de acción en todo el departamento. El número de familiares que trabajan junto con los productores es de tres en promedio. La totalidad de los productores vive en la zona urbana y tienen en promedio 82 colmenas cada uno. La Tabla 7 presenta las catorce variables problema diagnosticadas.

Tabla 7. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificados en Asoapiboy

No.	Variable problema
1	Cambio climático
2	Salud de las colmenas
3	Falta de asistencia técnica
4	Difícil acceso a predios para apicultura
5	Falta de capital de inversión
6	Deforestación
7	Alto costo de transporte
8	Altos costos de implementos e insumos
9	Bajos precios para los productores
10	Falta de estudio de mercado
11	Falta de mano de obra
12	No se llevan registros
13	Falta de inspecciones sanitarias
14	Aumento de la defensividad de las abejas

Nota. Elaboración propia.

- Organización de productores apícolas no. 4

El Núcleo de Apicultores de San Pedro de la Sierra pertenece a la Asociación de Apicultores conservacionistas de la Sierra Nevada de Santa Marta (Apisierra) y tienen sus apiarios en el corregimiento de San Pedro de la Sierra, municipio de Ciénaga, Magdalena, en jurisdicción de la Sierra Nevada. Del total de miembros de la familia de cada apicultor asociado, dos apoyan las labores del productor. De la totalidad de asociados, el 50 % vive en el casco urbano del corregimiento y el 50 % vive en las veredas. En promedio, cada apicultor tiene nueve colmenas. De los talleres, se obtuvo un total de nueve variables determinadas como problemas por los afiliados a la organización.

Tabla 8. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificados en Apisanpedro

No.	Variable problema
1	Altos costos de transporte
2	Falta de acceso a equipos de protección y manejo
3	Alto costo de los insumos
4	Baja diversificación de productos
5	Falta de reinversión al sistema
6	Precios bajos de la miel
7	Desconocimiento de la rentabilidad apícola
8	Falta de infraestructura
9	Cambio climático

Nota. elaboración propia (2019)

- Organización de productores apícolas no. 5

La Asociación de Apicultores de Santander está ubicada en el corregimiento de Cincelada, municipio de Coromoro, Santander. La totalidad de los asociados vive en la zona rural. Del total de miembros de la familia, dos apoyan al asociado en la labor apícola, quien en promedio tiene catorce colmenas. La Tabla 9 muestra nueve variables que en los talleres se determinaron como problemáticas por los afiliados a la organización.

Tabla 9. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificados en Apisan

No.	Variable problema
1	Falta constancia en el trabajo
2	Desconocimiento de alternativas de alimentación para las colmenas
3	Inadecuada ubicación de los apiarios
4	Alta fumigación de cultivos comerciales cerca a los apiarios
5	Presencia de evasión de colmenas
6	Alta incidencia de plagas y enfermedades
7	Falta de un material genético adecuado
8	Presencia de enjambrazón en las colmenas
9	Baja calidad de la cera

Nota. Elaboración propia.

- Organización de productores apícolas no. 6

La Cooperativa de Agricultores de Charalá está ubicada en el municipio de Charalá, departamento de Santander. De los asociados que trabajan con apicultura el 80 % vive en la zona rural y el 20 % en la zona urbana. Cada asociado tiene en promedio 39 colmenas y es apoyado por dos personas de su núcleo familiar. La Tabla 10, describe las siete variables determinadas como problemáticas por los afiliados a la organización.

Tabla 10. Variables problema asociadas a los sistemas productivos apícolas identificados en COAGROCHARALA

No.	Variable problema
1	Mortandad de abejas debido, posiblemente, a agroquímicos o a alguna flor tóxica
2	Falta de materiales más durables
3	Falta de capacitación de los dueños de la finca donde están ubicados los apiarios en arriendo
4	Falta de mejoramiento genético Apis
5	Falta de capacitación en manejo
6	Alto costo del azúcar
7	Asignación de un sitio mal ubicado para las colmenas dentro de la finca

Nota. Elaboración propia.

La Tabla 11 presenta los resultados del diagnóstico participativo realizado, ordenando de mayor a menor la frecuencia de todas las variables

limitantes presentes en todas las organizaciones de productores participantes del estudio.

En total, para las seis organizaciones de productores diagnosticadas se identificaron 38 variables limitantes/problemas presentes en el sistema de producción apícola.

Tabla 11. Variables limitantes/problemas identificadas en los sistemas de producción apícolas en seis organizaciones de productores apícolas colombianas

No.	Variable limitante/ problema	Definición	Organizaciones que manifiestan el problema
1	Alto costo de implementos e insumos	El costo de implementos como colmenas, cuadros e insumos, especialmente el azúcar, han aumentado de forma considerable.	5
2	Alto costo de transporte	El transporte a los apiarios es muy costoso y hace menos rentable la actividad.	4
3	Cambio climático	En los últimos años las épocas de lluvia se prolongan, afectando la producción apícola.	4
4	Salud de las colmenas	Se presentan problemas de salud en las colmenas, por enfermedades de las cuales la más visible es la <i>Varroa destructor</i> o por efecto de agroquímicos en zonas cercanas a las colmenas.	4
5	Problemas con vecinos por tener abejas	Es frecuente que los vecinos de los predios con abejas se quejen de su presencia; adicionalmente, casi nunca reconocen los efectos positivos de las abejas sobre los cultivos.	3
6	No se llevan registros	La mayoría de los productores no poseen registros que permitan la toma de decisiones sobre las unidades productivas.	3
7	Defensividad de las abejas	En los últimos años las abejas presentan un aumento en el comportamiento defensivo.	3
8	Mala ubicación de los apiarios	Los apiarios se ubican en zonas alejadas, con sobrecostos en transporte y lapsos de tiempo largos entre los apiarios.	3
9	Deficiencias en manejo	Las abejas carecen de un manejo técnico adecuado, generando ineficiencias y bajo aprovechamiento del potencial productivo.	3
10	Bajos precios	Pese a que los productos apícolas tienen buen precio al consumidor, los precios pagos al productor son muy bajos.	3
11	Falta de estudios de mercado	La falta de estudios de mercado lleva a que los productores comercialicen sus productos de forma intuitiva cayendo en ineficiencias.	2
12	Falta de asistencia técnica	Los centros de apoyo local no cuentan con técnicos con conocimientos en el área apícola y que apoyen técnicamente a los productores.	2

No.	Variable limitante/ problema	Definición	Organizaciones que manifiestan el problema
13	Falta de capital de inversión	Los apicultores de la asociación no cuentan con capital suficiente para aumentar el número de colmenas, comprar equipos de manejo para adecuarse a la normatividad o para construir salas de proceso.	2
14	Deforestación	En algunas zonas han disminuido las áreas con potencial apícola por deforestación para explotación maderera o implementación de cultivos comerciales.	2
15	Difícil acceso a predios para apicultura	Los dueños de terrenos no acceden a prestar o arrendar áreas para apicultura por desconocimiento o temor ante posibles accidentes con abejas. Se genera dificultades para expansión de apiarios, limitando el acceso a zonas de potencial productivo.	2
16	Necesidad de arrendar predios para apicultura	Los productores desarrollan la actividad en terrenos prestados o arrendados, dependen de terceros para establecer nuevas unidades productivas.	1
17	Falta de equipos especializados	Los productores no cuentan con tecnologías que faciliten las labores de aumento de colonias.	1
18	Bajo número de colmenas	La mayoría de los asociados no posee más de quince colmenas.	1
19	Estacionalidad de los ingresos	La mayoría de los productores depende exclusivamente de cosechar miel, así los ingresos son estacionales y se desaprovechan otras alternativas productivas apícolas que pueden mejorar el flujo de caja.	1
20	Baja producción	Los productores perciben que la producción de miel ha disminuido en los últimos cinco años.	1
21	Dificultad para cumplir la normatividad	Los pequeños productores no cuentan con infraestructura para cumplir los requerimientos de las normas.	1
22	Falta de BPM en apiarios	En general los productores conocen los requerimientos para BPM, pero no las aplican.	1
23	Falta de calendarios florales	Los productores no cuentan con calendarios florales a nivel regional que permitan planificar la producción.	1
24	Falta de mano de obra	Es difícil encontrar mano de obra de apoyo en apicultura, su costo es mayor al del jornal normal.	1
25	Falta de inspecciones de calidad entre socios	La falta de inspección de calidad entre socios hace que el manejo de los productos sea poco estandarizado, coloca en riesgo la calidad de estos.	1
26	Falta de vehículos	Los productores no cuentan con vehículos para llegar a los apiarios, lo que dificulta el desarrollo de las labores y aumenta los costos de producción.	1
27	Tiempo de dedicación	Dado que la apicultura representa un ingreso complementario, el tiempo dedicado es el mínimo.	1
28	Alternativas alimentación	No se cuenta con un alimento artificial o alternativo para alimentar las colmenas en la época de bajo flujo de néctar.	1

No.	Variable limitante/ problema	Definición	Organizaciones que manifiestan el problema
29	Saturación de abejas	En algunas colmenas la sobresaturación de abejas reduce la productividad por colmena.	1
30	Falta material genético	No se cuenta con material genético mejorado y las reinas tienen más de dos años.	1
31	Enjambrazón	Se presenta una alta tasa de enjambrazón en la zona.	1
32	Baja calidad en la cera	Se han presentado constantemente casos de cera de mala calidad en la cual las abejas no trabajan y la retiran.	1
33	Materiales para colmenas	Necesidad de materiales más duraderos para el remplazo de la madera y disminuir los costos de producción.	1
34	Baja diversificación de productos	Los productores se han especializado en un solo producto y como consecuencia no aprovechan otras oportunidades para la generación de ingresos que brindan las abejas.	1
35	Difícil financiación para apicultura	Se identifica que el acceso a los servicios financieros por medio de entidades bancarias es muy difícil por los requerimientos solicitados, los cuales se consideran exagerados.	1
36	Desconocimiento de costos de producción	La mayoría de los productores desconoce la rentabilidad de la operación apícola.	1
37	Falta de infraestructura	No se cuenta con un área donde se pueda acopiar la miel para su posterior venta y para poder realizar el beneficio de otros productos.	1
38	Falta de proveedores de material en madera	Solo existe un proveedor de material de carpintería en la zona.	1

Nota. Elaboración propia.

De treinta y ocho problemas reportados en las seis organizaciones de productores apícolas participantes, quince se encuentran en más de una organización; un problema se encuentra presente en cinco de las seis organizaciones; tres problemas son reportados por cuatro organizaciones; seis problemas fueron reportados en tres organizaciones y cinco problemas se evidenciaron en dos organizaciones. Los restantes problemas, solo se presentaron en una organización.

Al revisar la definición de los quince problemas con mayor repetición entre las organizaciones participantes del estudio, diez son problemas propios de la gestión empresarial de las organizaciones que pueden ser resueltos desde los planes estratégicos de acción de cada una de las mismas: problemas con vecinos por tener abejas; ausencia del registro de actividades; defensividad de las abejas; mala ubicación de los apiarios; deficiencias en manejo técnico; bajos precios; falta de estudios de

mercado; falta de asistencia técnica; falta de capital de inversión y difícil acceso a predios para apicultura. Cinco de los quince problemas, dadas sus definiciones y coincidencias con otros sectores pecuarios que han logrado generar una política pública específica, pueden ser tenidos en cuenta para la formulación de una política pública para el eslabón primario de la cadena apícola colombiana: alto costo de implementos e insumos; alto costo de transporte; cambio climático; salud de las colmenas y deforestación.

Al evaluar, tanto los problemas enunciados en los documentos revisados, como los problemas encontrados en el diagnóstico participativo realizado, ninguno de ellos cumplió con ninguna de las tres condiciones enunciadas por Garraud (1990) para poder calificar un problema social como un problema político.

Discusión

El concepto de “diagnóstico” según Braidot *et al.* (2003) citando a Valdez (1998), se inscribe dentro de un proceso de gestión preventivo y estratégico. El diagnóstico se constituye como un medio de análisis que permite el cambio empresarial, de un estado de incertidumbre a otro de conocimiento para su adecuada dirección. Además, es un proceso de evaluación permanente de la empresa por medio de indicadores que permiten medir sus “signos vitales” (Valdez, 1998).

Considerando lo anterior, podríamos afirmar que ninguno de los cinco documentos analizados puede ser considerado como un verdadero diagnóstico, aun cuando se titulen así. Por ello, no es posible unificar en un solo concepto las distintas definiciones que cada estudio reporta para variables que en muchos casos son aparentemente similares, con lo que se dificulta la generación de indicadores robustos a partir de los resultados, incluyendo los resultados del diagnóstico realizado en el presente estudio.

En ese sentido y a pesar del acervo documental, no es posible definir un conjunto de problemas que sean considerados problemas sociales del eslabón primario del sector apícola en Colombia. Esto, de acuerdo con Gusfield (1981), dificulta a su vez la concreción conceptual de los problemas públicos sectoriales que podrían ser objeto de una política pública que los aborde.

Adicionalmente, la diversidad de criterios presentes en los documentos consultados y su temporalidad (2006-2011) pueden ser elementos que

dificultarían la concreción de la definición de los problemas sociales y políticos del eslabón primario de la cadena apícola en Colombia.

De acuerdo con lo planteado por Roth (2002), la definición del problema público consiste en determinar “la naturaleza, las causas, la duración, la dinámica, los afectados y las consecuencias posibles del problema” (Roth, 2002, p. 60), que de acuerdo con Urrea y Valencia (2017), ayudarían al analista en el proceso de definición de un problema que finalmente termine por ser considerado dentro de la agenda pública. Por ello, al revisar los problemas reportados en los documentos consultados, no es posible determinar si estos han persistido, fuera del periodo evaluado.

En ese sentido, como afirma Olavarría (2007), los problemas públicos son dinámicos y evolucionan por los cambios en el conocimiento y la tecnología, y por las propias intervenciones de la política pública. Es muy posible que los resultados del diagnóstico participativo realizado acá también presenten las limitaciones de los resultados de los documentos consultados, ya que, al estar inscrito en un proyecto con una temporalidad determinada, es muy posible que hayan sufrido algún tipo de cambio que no puede ser determinado con suficiencia.

Finalmente, es importante mencionar que, a pesar de las dificultades presentes en los documentos citados, estos aportan elementos significativos que pueden ayudar en el establecimiento de un estado de conocimiento sobre los múltiples problemas que tiene el eslabón primario de la cadena apícola colombiana, sea o no en el enfoque de políticas públicas.

Cabe agregar que, con respecto a los procesos de definición de agenda pública, Montecinos (2007) afirma que en sociedades que no se asemejen al menos a la estabilidad democrática de la realidad europea desarrollada o de Norteamérica –como son las sociedades de América Latina–, la situación de la definición del problema y la definición de la agenda pública se aprecia proporcionalmente a lo que sucede en dichas sociedades, donde buena parte de la agenda del gobierno y los problemas públicos son de carácter exógeno, es decir, producto del diálogo de agentes externos al aparato gubernamental. En otras palabras, la agenda del gobierno se deriva de una real agenda pública (Montecinos, 2007).

Concretamente, Montecinos (2007) afirma que, en las sociedades latinoamericanas, la definición de problemas y de agenda pública o gubernamental, se hace bajo un contexto de impermeabilidad, ya sea por insensibilidad gubernamental o porque las reglas del juego institucional no lo permiten. Esto trae como consecuencia que el proceso se haga desde una lógica endógena y así los problemas públicos son percibidos

por los especialistas gubernamentales de cada área política. Es en estos ámbitos donde se produce el diálogo y el ajuste mutuo y no en el proceso de la deliberación de los problemas públicos. En ese sentido, se podría anotar que la mayoría de las políticas públicas en el país se conecta con lo afirmado por Montecinos (2007).

Bastaría solo con revisar, por ejemplo, la justificación de la Política Nacional de Competitividad y Productividad, en la cual se evidencia que la formulación de una política de competitividad es la columna vertebral de la estrategia de crecimiento del Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010 “Estado Comunitario: desarrollo para todos” (CONPES, 2008a).

De igual manera pueden citarse las políticas públicas del sector pecuario formuladas en el marco del Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010, que correspondió a la agenda gubernamental nacional para dichos años, como la Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional (CONPES, 2008b) y la Política Nacional para mejorar la competitividad del sector lácteo (CONPES, 2010).

Así, si este modelo persiste habría que esperar a que al interior del Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural de la República de Colombia se prioricen los problemas del sector apícola y no, como demanda el enfoque de políticas públicas, realizar dicha priorización con la totalidad de los actores involucrados. En este caso, se puede afirmar que el sector apícola colombiano se encuentra muy distante del cumplimiento de las tres condiciones planteadas por Garraud (1990).

De acuerdo con Gusfield (1981), en todas las condiciones establecidas para calificar un problema social como un problema público se hace necesaria la participación de los grupos sociales beneficiarios, que para el presente caso podrían ser las asociaciones de productores o la institucionalidad formal del gremio apícola en el país.

Para Colombia, la institucionalidad formal de los sectores agrarios está enmarcada en la Ley 811 de 2003, la cual modifica la Ley General de Desarrollo Agropecuario y Pesquero, creando las organizaciones de cadena en el sector agropecuario, pesquero, forestal y acuícola (Ley 811, 2003).

En ese marco legal, el Consejo Nacional Apícola es considerado por el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural como el cuerpo consultivo del Gobierno Nacional con respecto a las orientaciones y medidas de política pública que conciernen al sector apícola colombiano (Resolución 282, 2012). Así, le correspondería al Consejo lograr que los problemas del sector apícola colombiano pasen de ser problemas sociales a ser problemas públicos y que, en un futuro, puedan ser objeto de

políticas públicas. Es decir, la institucionalidad formal está dada para dar el primer paso e iniciar la definición de los problemas políticos del sector apícola en el país.

Conclusiones

Los sectores agropecuarios colombianos presentan múltiples problemas que, en la mayoría de los casos, no trascienden de la esfera de problemas sociales. Tal es el caso del sector apícola.

El eslabón primario de la cadena productiva apícola en el país ha tenido cinco diferentes diagnósticos que se han constituido en un acervo referente para la mayoría de los investigadores del sector, todos con énfasis y objetivos distintos. Sin embargo, aún no hay suficiente delimitación de los problemas sociales ni mucho menos públicos que presenta dicho eslabón, con lo cual la definición de una política pública que lo atienda es una tarea pendiente en los resultados que este trabajo puede aportar.

De la totalidad de problemas diagnosticados en este trabajo, cinco guardan características que son comunes a todos los eslabones primarios del sector pecuario colombiano: (1) alto costo de implementos e insumos; (2) alto costo de transporte; (3) cambio climático; (4) salud de las colmenas y (5) deforestación. Estos podrían ser catalogados por la institucionalidad formal del sector como problemas sociales en un eventual proceso de formulación de una política pública apícola.

De acuerdo con la legislación colombiana, los distintos sectores agrícolas, pecuarios, forestales, acuícolas y pesqueros tienen un escenario de concertación nacional para su respectivo sector: organizaciones de cadena, que, para el caso del sector apícola, corresponde al Consejo Nacional Apícola. Entre las múltiples tareas que les corresponde a las organizaciones de cadena y a los consejos nacionales por sectores, está la de asesorar al Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural en el proceso de formulación de políticas públicas que atiendan necesidades del sector.

Es así como, le correspondería a dicho Consejo ubicarse en la agenda pública y en la agenda gubernamental y emprender la tarea de complementar los resultados del diagnóstico aquí realizado, definiendo ampliamente los problemas sociales más relevantes del sector apícola en su conjunto y posicionándolos de tal forma que logren transitar a problemas públicos.



Reconocimientos

El presente trabajo se realizó en el marco del proyecto de investigación “Desarrollo de estrategias locales que fortalezcan la competitividad de los sistemas de producción apícola colombiano a partir de la evaluación de factores socio económicos en cuatro asociaciones de productores”, financiado por el Departamento Administrativo de Ciencia Tecnología e Innovación, COLCIENCIAS.



Daniel Fernando Rincón Yara

Zootecnista de la Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de Maestría en Producción Animal de la Universidad Nacional de Colombia. Línea de investigación en gestión empresarial en sistemas pecuarios del Grupo de investigación en Gestión de Empresas Pecuarias (GIGEP).



Gonzalo Téllez Iregui

Profesor asociado de la Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá. Médico Veterinario y PhD en Estudios Políticos. Director Grupo de Investigación en Gestión de Empresas Pecuarias (GIGEP).

Referencias

- Braidot, N., Formento, H. y Nicolini, J. (2003). *Desarrollo de una metodología de diagnóstico para empresas PyMEs industriales y de servicios: Enfoque basado en los sistemas de administración para la Calidad Total*. Buenos Aires: Laboratorio de Investigación sobre Tecnología, Trabajo, Empresa y Competitividad, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto de Industria. Recuperado de <http://www.littec.ungs.edu.ar/pdf/espa%F1ol/Diagn%F3stico%2oPyme%2o-2.pdf>
- Congreso de la República. (26 de junio de 2003). Ley de creación de las organizaciones de cadena en el sector agropecuario, pesquero, forestal, acuícola. [Ley 811 de 2003]. DO: 45.236
- CONPES, Consejo Nacional de Política Económica y Social. (2008a). *Política Nacional de Competitividad y Productividad* [Documento CONPES 3527]. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. Recuperado de <http://www.colombiacompetitiva.gov.co/sncei/Documents/Conpes-3527-de-2008.pdf>

- CONPES, Consejo Nacional de Política Económica y Social. (2008b). *Documento CONPES Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional* [Documento CONPES social 113]. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/Documentos%20y%20Publicaciones/POL%C3%8DTICA%20NACIONAL%20DE%20SEGURIDAD%20ALIMENTARIA%20Y%20NUTRICIONAL.pdf>
- CONPES, Consejo Nacional de Política Económica y Social. (2010). *Política Nacional para mejorar la competitividad del sector lácteo* [Documento CONPES 3675]. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. Recuperado de <https://www.minagricultura.gov.co/ministerio/direcciones/Documents/d.angie/conpes%203675.pdf>
- Garraud, P. (1990). Politiques nationales : élaboration de l'agenda. *L'Année Sociologique*, (40), 17-41. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/2789005?seq=1#page_scan_tab_contents
- Geilfus, F. (2002). *80 herramientas para el desarrollo participativo: diagnóstico, planificación, monitoreo, evaluación*. San José: Instituto Interamericano para la Cooperación para la Agricultura. Recuperado de <http://ejoventut.gencat.cat/permalink/aac2bboc-2a0c-11e4-bcfe-005056924a59>
- Gusfield, J. (1981). *The Culture of Public Problems. Drinking-driving and the Symbolic Order*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Jones, C. (1970). *An Introduction to the Study of Public Policy*. Belmont: Duxbury Press.
- Knoepfel, P., Larrue, C., Varone, F. y Subirats, J. (2006). *Analyse et pilotage des politiques publiques*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Laverde, J., Egea, L., Rodriguez, D. y Peña, J. (2010). Agenda prospectiva de investigación y desarrollo tecnológico para la Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura en Colombia con énfasis en miel de abejas. Bogotá: Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural. Recuperado de https://repository.agrosavia.co/bitstream/handle/20.500.12324/12612/64521_65004.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Martínez, T. (2006). *Diagnóstico de la actividad apícola y la crianza de abejas en Colombia*. Bogotá: Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural; Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura IICA. Recuperado de <https://conectarural.org/sito/sites/default/files/documentos/diagnostico-de-la-actividad-apicola-y-de-la-crianza-de-abejas-en-colombia.pdf>
- Montecinos, E. (2007). Límites del enfoque de políticas públicas para definir un problema público. *Cuadernos de Administración*, 20(33), 323-335. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20503314>
- Olavarría, M. (2007). *Conceptos básicos en el Análisis de Políticas Públicas* [Documentos de Trabajo No. 11]. Santiago de Chile: Instituto de Asuntos Públicos, Departamento de Gobierno y Gestión Pública, Universidad de Chile. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2795066&orden=181923&info=link>

- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural. (2008). *Acta del acuerdo sectorial de competitividad de la Cadena Productiva de la Apicultura y las Abejas*.
- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural. (2011). *Plan Estratégico de acción 2011- 2025 CPAA*. Recuperado de <https://sioc.minagricultura.gov.co/Apicola/Normatividad/Acuerdo%20de%20competitividad.pdf>
- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural. (13 de agosto de 2012). Resolución de reconocimiento de la Organización de la Cadena Productiva de las Abejas y la Apicultura. [Resolución 282 de 2012]. DO: 48.525
- Roth, A.-N. (2002). *Identificación, construcción de problemas y agenda política en Políticas Públicas: formulación, implementación y evaluación*. Bogotá: Aurora.
- Sánchez, O., Castañeda, P., Muños, G. y Téllez, G. (2013). Aportes para el análisis del sector apícola colombiano. *Journal of Agricultural Science and Technology*, 2(4), 469-483. Recuperado de http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/rca/v2n4/v2n4_a05.pdf
- Santamaría, A. (2009). *Diagnóstico productivo y comercial de la cadena apícola de los programas para la sustitución de cultivos ilícitos y desarrollo alternativo de Acción Social y UNODC [Documento Final]*. Bogotá: Oficina de la Naciones Unidas contra la Droga y el Delito; Agencia Presidencial para la Acción social y la Cooperación internacional. Recuperado de <https://conectarural.org/sitio/sites/default/files/documentos/diagnostigo.pdf>
- Simons, R. (1994). *Los sistemas de control como instrumentos para la renovación estratégica*. España: Deusto.
- TWB, The World Bank. (2007). *World Development Report 2008: Agriculture for Development*. Washington DC: Author. Recuperado de http://siteresources.worldbank.org/INTWDR2008/Resources/WDR_00_book.pdf
- Urrea, M. y Valencia, S. (2017). Los problemas para la definición de problemas en políticas Públicas de Bardach a Noël-Roth. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 14(2), 127-134. Recuperado de <https://revistas.unilibre.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/view/1635/1209>
- Valdez, S. (1998). *Diagnóstico Empresarial. Método para identificar, resolver y controlar problemas en las empresas*. CDMX: Trillas.

Los actores privados en los terrenos de la Inteligencia Gubernamental (IG): una pesquisa breve a su actividad y responsabilidad en Colombia

The Private Participants in the Field of Governmental Intelligence (GI): A Short Inquiry of its Activity and Responsibility in Colombia

Álvaro Venegas

Extinto Departamento Administrativo de Seguridad (DAS), Bogotá D.C., Colombia

aljovego@hotmail.com

REPORTE DE CASO

Fecha de recepción: 8 de marzo de 2019 · **Fecha de aprobación:** 28 de julio de 2019

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.80650>

Cómo citar este artículo:

APA: Venegas, Á. (2019). Los actores privados en los terrenos de la Inteligencia Gubernamental (IG): una pesquisa breve a su actividad y responsabilidad en Colombia. *Ciencia Política*, 14(28), 249-278.

MLA: Venegas, Á. "Los actores privados en los terrenos de la Inteligencia Gubernamental (IG): una pesquisa breve a su actividad y responsabilidad en Colombia". *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 249-278.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

Este artículo explora la naturaleza de la actividad de Inteligencia Privada (IP) y la responsabilidad gubernamental en la gestión pública en Colombia. ¿Qué problemas existen como producto de las actividades de la IP?, y, en vista de ellos, ¿existe alguna normatividad y organismo estatal que supervise y regule las actividades de los privados que acrediten experiencia y formación en investigación e inteligencia? Aquí se ofrecen tres estudios de caso que involucran a la IP, una evaluación de algunos indicios de riesgo o amenaza a la seguridad y la privacidad ciudadana, y un andamiaje axiológico para alertar y fortalecer al Estado, que no cuenta con una política para controlar esas actividades. Para alcanzar estas metas, se usa el análisis de Spearin para sugerir la aplicación en Colombia de cuatro formas de rendición de cuentas: Política, Judicial, de Mercadeo y Administrativa. Además, plantea algunas consideraciones en concordancia con el trabajo legítimo de la Inteligencia Gubernamental (IG).

Palabras clave: Estado de derecho; inteligencia gubernamental; inteligencia privada; políticas públicas; rendición de cuentas.

Abstract

This article explores the nature of private intelligence activity in Colombia, and the government's responsibility for public administration of intelligence. It asks what problems exist as a by-product of private intelligence activities, and additionally explores whether there exists a framework of societal norms that a state agency might co-opt to oversee and regulate those activities undertaken by private individuals, many of whom have received government training in intelligence research. This study offers three case studies of private intelligence activity, evaluates the resulting risk or threat to citizen security and privacy, and presents a novel, normative framework to identify and strengthen the State's ability to control private intelligence activities. The present author's application of Spearin's analysis of four forms of private sector responsibility toward the public; namely, political, judicial, marketing and administrative accountability, results in the finding that the ethos of government intelligence underlies a feasible approach to the Colombian government's management of private intelligence.

Keywords: Accountability; Governmental Intelligence; Public Policies; Private Intelligence; Rule of Law.

*Porque fueron hallados en mi pueblo impíos; acechaban
como quien pone lazos, pusieron trampa para cazar
hombres. Como jaula llena de pájaros, así están sus casas
llenas de engaño; así se hicieron grandes y ricos.*

(Jeremías 5: 26-27)

Introducción

En la perspectiva tradicional la inteligencia se considera como una actividad exclusivamente gubernamental: “Su meta es obtener la información necesaria o deseada por el Gobierno en cumplimiento de su interés nacional” (Sutton, 2000, p. 1, traducción propia). Esto significa que el Gobierno, como expresión soberana de gestión del Estado, posee instituciones militares, policiales y civiles especializadas en distintas áreas, que deben realizar la labor de recolección, procesamiento, análisis y entrega de documentos específicos, destinados a informar para optimizar las decisiones del nivel presidencial o sectorial en el más alto nivel.

Por ello, las democracias establecen adecuados mecanismos de conducción y control de las instituciones que dependen del Estado, con la finalidad de garantizar la privacidad y los derechos ciudadanos y, a la vez, contar con organizaciones especializadas en la recolección y el tratamiento de datos e información, tanto de fuentes abiertas como cerradas. De ahí que, tradicionalmente, la inteligencia haya sido definida como una actividad propia del Estado. Todo ello está en la comprensión de quienes poseen formación o interés acerca de la manera como se alimenta la toma de decisiones políticas y administrativas en los distintos niveles del Estado.

Desde otro enfoque más restringido, el ciudadano del común generalmente imagina y relaciona las actividades de la inteligencia y el espionaje como asuntos de naturaleza monopólica militar, policial y civil, en virtud de lo cual la vincula a la capacidad de coerción del Estado o Gobierno para mantener el orden público o la soberanía nacional. Sin embargo, la perspectiva desde lo privado suele omitir no solo los principios y las regulaciones que la IG posee, sino que, además, desconoce la existencia de una inteligencia de Estado, cuyo ámbito de acción se refiere a las decisiones estratégicas asociadas a su desarrollo y seguridad en general, reguladas por una legislación que debe, como mínimo, cumplir estándares internacionales de derecho. Asimismo, –este es el

eje del artículo– existe una débil cultura de producción y circulación de literatura sobre los privados y su accionar en el campo de la Inteligencia Gubernamental (IG) dirigida al ciudadano de a pie, la institucionalidad del propio Gobierno o Estado y la comunidad académica por igual.

Dado lo anterior, una Inteligencia Privada (IP) que cuente con poder económico, influencia política y capacidad operativa, podría estar un paso más adelante que la IG en la obtención, el análisis, la difusión y el uso de información y conocimiento. Esta coyuntura plantea un desafío institucional a las regulaciones para este tipo de actividades privadas, ya que afectan las disposiciones contenidas en la ley y la seguridad del Estado en Colombia.

Definición básica de Inteligencia Privada (IP)

Corresponde precisar el concepto básico de IP cuando está ausente de su uso gubernamental: “Esencialmente, no es más que un método sistemático para reunir, analizar y difundir información sobre los aspectos sociales, económicos y competitivos del entorno en el que una empresa comercial opera” (Sutton, 2000, p. 34, traducción propia) para satisfacer las necesidades de conocimiento de esta y proporcionar una seguridad integral a los empleados, a los activos y a la propiedad intelectual empresarial. La motivación de dicha acción es lucrativa, ya que emprendedores y hombres de negocios buscan el mayor beneficio comercial posible para sus propietarios, directivos y accionistas.

Perspectiva contextual y teórica

El acceso a la información resulta clave para cualquier actividad que realice el ser humano. Desde consultar el estado del clima, hasta resguardar la privacidad de la propiedad y las actividades individuales, la necesidad de información ha sido una constante en la historia. Manejar información privilegiada de manera oportuna y tener la posibilidad de conocer datos antes que otros competidores o antagonistas se transforma en una necesidad para ciudadanos, empresas y, desde luego, para el Gobierno. No se trata de emprender reflexiones críticas asociadas al comportamiento humano, empresarial o gubernamental frente a la necesidad de información, sino más bien de definir los límites en los cuales dichas necesidades de información resultan preocupantes a la hora de establecer de qué forma se obtiene, el tratamiento que se le da, quién la

utiliza y para qué; especialmente, si esto afecta las garantías, la privacidad y los derechos de los ciudadanos.

La posibilidad e impacto de un mercadeo de la IP a la sombra no podría entenderse si no se contempla su actividad no controlada, a través de un cúmulo de indicios que ha llegado al centro de atención pública. Esto se refiere al tráfico de información en el que individuos, con algún grado de decisión y manejo de información que resulte sensible para personas, empresas o Gobiernos, transmiten o comparten con distintos destinatarios, para recibir un pago o simplemente para satisfacer un interés personal. En este caso, están quienes se dedican a traficar información, que en las manos adecuadas significa una ventaja en los negocios, en la política o en el proceso de diseño de una normativa. También está el caso de estamentos gubernamentales que tercerizan la búsqueda y el análisis de información, es decir, incentivan la existencia de una suerte de IP paralela. En estos sucesos, ¿cuáles serían los límites y condiciones para ello? Estos son temas que aparecen como urgentes. Tampoco puede dejarse de lado una emergente dimensión delictiva: la actividad de inteligencia que desarrolla el crimen organizado, que desde la ilegalidad busca debilitar el entramado institucional del Estado y aprovecha la vulnerabilidad del sector privado para cometer delitos de distinta naturaleza.

En Colombia, hasta la fecha no se dispone de estudios sobre el involucramiento de los actores privados en actividades propias de la IG. Aquí se acude a algunas ideas tomadas de tres estudiosos de la seguridad y defensa estadounidense y canadiense. Inicialmente, Sutton (2000) muestra el surgimiento de acciones operativas privadas en la arena de la IG y la necesidad de una rendición de cuentas al gobierno. En segundo término, Voelz (2006) centra su atención en cómo se gestiona el trabajo de los privados en los organismos de IG. En tercer lugar, Spearin (2003) expone cuatro posibles mecanismos de control a los contratistas de seguridad privada. Algo que comparten los dos primeros autores es que determinan la inexistencia de leyes bien fundamentadas para conducir la gestión de los particulares. El último autor identifica la manera potencial para mejorar el control a los privados a través de mecanismos de responsabilidad política, judicial, de mercadeo y administrativa.

En ausencia de mayores contenidos académicos, la presente investigación privilegia el uso de información generada por el periodismo en línea, que constitucionalmente debe ser garantía para revelar

información veraz e imparcial, ocasionalmente accesible y consultada por el mundo académico nacional.¹

Para complementar las anteriores fuentes, mediante peticiones formales se han elevado cuatro requerimientos a organismos de control, judicial, noticioso e inteligencia colombianos² que han respondido no siempre de forma consistente.

Ejemplos de casos que conectan a la IP con la operatividad

En un ambiente de rápidos cambios en la economía internacional, a finales de los años noventa, los consultores y contratistas privados conocidos y con credibilidad en el *establishment* ofrecieron sus servicios ligados con la IG en los distintos países de la región andina. Dentro de esta conexión, las agencias privadas aplicaron ciertas habilidades –cuestionables desde la perspectiva legal y ética– para desarrollar su inteligencia y de esta forma satisfacer las necesidades y requerimientos de particulares y agencias gubernamentales.³ Estas experiencias de décadas pasadas sirven para analizar casos que ilustran la problemática presente.

Dos especialistas en materia de inteligencia (Bolívar, 2008; Gómez, 2017) coinciden en señalar sus dudas con respecto a las actividades de IP en Perú. Ello podría asimilarse a la realidad de la región andina: “es la inteligencia paralela que acude al reclutamiento de personal de inteligencia cesado y reciclado del Estado, con conocimientos pertinentes. Esta inteligencia frisa la delgada línea entre la legalidad e ilegalidad en la búsqueda de información (relevante o no)” (Gómez, 2017).

En el mismo sentido, en la medida que se amplía la influencia de los agentes privados en la acción gubernamental, su peso en la rendición de cuentas invita a ser considerada:

-
- 1 Art. 20 Constitución Nacional de Colombia: “Se garantiza a toda persona la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones, la de informar y recibir información veraz e imparcial” (Const. 1991, art. 20).
 - 2 Derechos de petición dirigidos a la Fiscalía General de la Nación, la Dirección Nacional de Inteligencia, el Periódico El Tiempo y la Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada.
 - 3 Algunas funciones de apoyo como explotación de documentos y bases de datos, análisis de información, investigación de fuentes primarias y traducciones son desempeñadas eficiente y sofisticadamente por firmas de consultoría privada en inteligencia.

Por último, tenemos la problemática de la privatización de las actividades de inteligencia. Si aceptamos que los controles de la inteligencia en la región son débiles, esa situación está tendiendo a agravarse con la llamada “tercerización” –oficial o informal– de las actividades de inteligencia. (Bolívar, 2008, p. 56)

El largo brazo de la IP trasciende las fronteras internacionales. No sorprenden otras informaciones periodísticas, relacionadas con el papel de los particulares al prestar un servicio de función pública, que no se limitan exclusivamente a la vigilancia y la seguridad en Colombia.

Este artículo hace uso del método de investigación del estudio de caso, herramienta que ofrece la ventaja de explorar un fenómeno de actualidad, las acciones de la IP y la débil actuación del Estado para regularlas, y toma ventaja del postulado metodológico que, “para los propósitos de enseñanza, un estudio de caso no necesita contener un completo o exacto reporte de eventos actuales; más bien, su propósito es establecer un marco para la discusión y el debate entre los estudiantes” (Yin, 1984, p. 3, traducción propia); sobre las habilidades operativas de la IP como reconocimiento de la dimensión del problema. Esto, respecto de la obtención de información, dadas sus capacidades tecnológicas y estructuras organizativas, que superarían las organizaciones de IG.

Al presentar los siguientes artículos de dominio público no necesariamente se llega a conclusiones definitivas, puesto que, en ausencia de información originada de sentencias judiciales condenatorias, las prácticas de la IP no pueden ser exclusivamente cuestionadas con información pública fragmentada.

Kroll Associates, un primer caso

En el caso de la acción de empresas especializadas en el uso de herramientas de gestión del riesgo y la IG, pareciera que estas dos operan en esferas separadas. Como se ha mencionado antes, la IP provee un conocimiento de inteligencia para dar una ventaja táctica y estratégica a sus clientes públicos y privados sobre sus competidores. Por su parte, la IG produce inteligencia para fortalecer un Gobierno y defender los intereses de la nación.

A pesar de esta aparente dicotomía, surgió un acercamiento entre una multinacional privada estadounidense y figuras claves del Estado colombiano para obtener, proveer y utilizar conocimiento específico del

comportamiento de actores contrarios al ejercicio y determinaciones del gobierno con fines políticos.

Para corroborar lo anterior, en los círculos del poder político y financiero internacional son conocidas dos empresas de interés para el Estado colombiano: Kroll Associates (fundado por un exprocurador de Nueva York) y ChoicePoint Inc. La legitimidad de la posición de ambas firmas les garantiza el respaldo financiero y el acceso –igualmente importante– a información privilegiada gubernamental que les sitúa en una posición ventajosa, a causa de que:

Otros exitosos empresarios en el campo pertenecen a redes de trabajo que incluyen funcionarios del gobierno actual, periodistas influyentes y académicos distinguidos. Sobre estas condiciones, la triada está completa: los entes de IP tienen la posición, la información y la habilidad para aplicar la acción e iniciativa a una situación. (Sutton, 2000, p. 29, traducción propia)

Estas condiciones a menudo han superado las capacidades de los servicios de IG y hacen evidente que:

En el futuro, como en el pasado, los grandes jugadores en el campo de la inteligencia son esos con credenciales académicas, importantes servicios al gobierno, y con contactos que aseguren el acceso a las esferas donde consecuentemente se toman las decisiones políticas y económicas. (Sutton, 2000, p. 32, traducción propia)

En consecuencia, dada la escasa difusión de información detallada de las firmas privadas que proveen servicios de inteligencia táctica y estratégica fuera de las fronteras de su país de origen, Kroll Associates se ha ligado directamente a la IG con un contrato que contemplaba, entre otras cosas, la entrega de reportes escritos al extinto Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) (“Canciller negoció”, 1996).

De este modo, un Plan de Estrategia y Tácticas (PET) planteaba la necesidad de posibles actividades de monitoreo en la vida personal y actividades de enemigos y aliados reales o supuestos (diplomáticos, periodistas, empresarios, militares y funcionarios del gobierno), a través de medios técnicos (equipos de seguimiento telefónico) y medios humanos (escultas del DAS), durante la administración del expresidente Ernesto Samper (Torres y Sarmiento, 1998).

Parafraseando una noticia del periódico *El Tiempo* del año 1996, no se conocían los autores (Asesores Externos) del PET y se tejieron muchas

especulaciones a su alrededor. El gobierno colombiano, a través del canciller de ese entonces, Rodrigo Pardo, buscó asesoría en inteligencia con la firma Kroll Associates, no admitida por algunos funcionarios gubernamentales, hasta que la propia firma reconoció haber tenido aproximaciones con el gobierno para elaborar un acuerdo que finalmente no fue firmado por su alto costo. Se consideró solicitar el uso de contratistas privados del Estado a fin de que suscribieran el contrato con Kroll y le suministraran la información al gobierno. El vínculo legal nunca se perfeccionó ni se contrató a ningún otro asesor externo, por lo que las firmas aspirantes no lograron influir en la contratación para consolidar sus motivos de lucro. Con el correr del tiempo: “Finalmente se concluyó que exagentes del DAS habían actuado sin el público escrutinio de sus procedimientos al elaborar clandestinamente el PET, dada la confirmada veracidad de varios hechos narrados en el documento secreto que les involucraba” (“Canciller negoció”, 1996).

Este caso mostró el propósito del gobierno Samper por transferir parcialmente a manos de los privados el manejo de una crítica herramienta como la IG. De lo que se deduce la intención del gobierno de ese entonces en dejar a un lado la noción de soberanía, para cederla al trabajo e intereses de Kroll Associates, un marcador de tendencia bien posicionado en el ámbito internacional.

Esta práctica favorece otras igualmente cuestionables. Se han conocido actividades de empleados con credenciales y contactos de la subsidiaria Kroll Associates, quienes incurrieron en dudosas prácticas de inteligencia al rastrear información interna sensible, obtenida de los servicios de inteligencia locales, con el fin de ofrecer un mejor servicio a nombre de sus contratantes.

El episodio más revelador de la práctica anterior fue el relacionado con una investigación realizada por el DAS en el año 1997: Kroll Associates y otras firmas (Defence Systems Colombia S.A., Omnitempus Limitada y Control de Riesgos S.A.) tuvieron acceso a información clasificada y confidencial del Estado que colocaba en riesgo la seguridad nacional. Léase:

Los investigadores elaboraron un informe especial en el que advierten que existe tráfico de influencias por parte de estas compañías, debido a que en su mayoría están compuestas por personal retirado de las Fuerzas Armadas y organismos de seguridad, circunstancia que es aprovechada para conseguir fácilmente información sobre la situación de riesgo en una región determinada y sobre la orden de batalla de los diferentes grupos subversivos, dice el informe. (“En cintura”, 1997)

Este incidente refleja la transferencia de información confidencial a través del fichaje de exagentes no solamente contratados por sus conocimientos y habilidades, sino también por su influencia en los organismos o en el personal de inteligencia bien ubicado; condiciones que favorecen la corrupción.⁴ Dicho de otro modo, un funcionario de alto nivel en retiro que conozca el sistema y esté al servicio de un contratista o consultor, no asumirá la misma responsabilidad ni estará expuesto a las mismas sanciones disciplinarias o penales que un agente estatal activo. En efecto, esta transición de funcionarios de inteligencia del sector privado al público o viceversa genera la siguiente advertencia:

Por un lado, es indispensable reglamentar el conflicto de intereses que pueden tener exfuncionarios de cierta jerarquía con acceso a información privilegiada y por las funciones que desempeñaron. Por otro lado, también hay que considerar el tiempo que debe esperar un funcionario desde la renuncia a su cargo para rehacer su vida en el sector privado, Y es justo en este punto donde la discusión se vuelve más difícil. (“La puerta”, 2011)

De los anteriores planteamientos se deduce que la instrumentalización de la IP por parte de actores internacionales, motivados por proteger sus intereses corporativos mediante prácticas opacas e incontrolables, podría perturbar los esfuerzos gubernamentales en materia de seguridad nacional.

ChoicePoint Inc., un segundo caso

Otro caso relevante es el de ChoicePoint, un antecedente no muy presente en la memoria colectiva colombiana, pero que ha generado preocupación en el quehacer político estadounidense. En una declaración pública, el senador demócrata Patrick Leahy, advirtió a sus colegas:

Que el caso de ChoicePoint Inc. empresa estadounidense que vendió inadvertidamente 145.000 registros personales y financieros de estadounidenses para hacerse pasar como empresarios legítimos, es una indicación de que ‘las nuevas tecnologías, las nuevas asociaciones de seguridad privada y pública y el rápido crecimiento de los gigantes de la información [...] todas se han combinado para producir nuevas y poderosas

4 Da la impresión de que esa transferencia de información clasificada y confidencial obedece a una sólida red de información encubierta entre exagentes y miembros de la IG.

amenazas a la privacidad. (Leahy, como se citó en Kupchinsky, 2005, traducción propia)

El anterior acontecimiento no es aislado. Ha sido de público conocimiento que la firma ChoicePoint Inc. obtuvo y dispuso de información de alta sensibilidad sobre los detalles de la vida de los ciudadanos colombianos, para comercializarla con organismos de seguridad e inteligencia oficiales que suelen utilizar sus presupuestos para obtener información sin asumir mayores riesgos.

En una investigación (Gómez, 2003) se anota cómo la comercialización de información involucra a la compañía ChoicePoint, y confirma que la base de datos de la Registraduría Nacional correspondiente a los datos personales de treinta y uno millones de colombianos, información no abierta a la comercialización que fue vendida por este proveedor comercial al Servicio de Naturalización e Inmigración (INS, por sus siglas en inglés).

Hace dos semanas, cuando El Tiempo publicó un informe de su correspondiente en Washington sobre el particular [negocio de ChoicePoint en Colombia], la registradora se inquietó. “Empezamos a averiguar en las entidades privadas y estatales que consultan nuestra base de datos si había algún antecedente, alguna comunicación con esa firma. Realmente no existe nada. Nadie los conoce o sabe nada de ellos”. (“El Tío Sam”, 2003)

La firma ChoicePoint capitalizó sus habilidades para vulnerar el control gubernamental, cuestionar los niveles de seguridad de la información de las instituciones afectadas y develar la débil legislación que regulaba el uso y manejo de la información de ciudadanos pertenecientes a naciones menos avanzadas. Eduardo Cifuentes, Defensor del Pueblo en el periodo 2000-2003, declaró que:

La venta de esa base de datos por la empresa privada norteamericana ChoicePoint viola derechos fundamentales y está siendo considerada como un atropello contra un pueblo. “Se trató de una especie de despojo invisible de la intimidad y de la autodeterminación informativa de cada uno de los más de 30 millones de ciudadanos”. (“En manos”, 2003)

El escándalo suscitado por la aparente compra ilegal de esa base de datos provocó una investigación por parte de la Fiscalía General de la Nación, cuyos resultados se desconocen.

Quien no pregunta tampoco obtiene respuesta. En un ejercicio para el control a la memoria histórica frente al hecho, la Fiscalía General de la Nación no reporta que en sus archivos repose la denuncia de Alma Beatriz Rengifo López, registradora nacional del estado civil sobre este caso,⁵ por lo que tal revelación se quedó exclusivamente en el escenario mediático. De igual manera, el periódico El Tiempo hizo conocer sin más detalles que de este registro periodístico no se conocen solicitudes de rectificación de autoridades, de entidades de derecho privado ni evidencias de que esta información haya conducido a los lectores a conclusiones erróneas.⁶

A lo expuesto, hay que añadir la dimensión y el riesgo de este caso, que violó el artículo 15 de la Constitución Política.⁷ Conviene señalar que el manejo de información contenida en bases de datos personales solo exceptúa dicha reserva del *Habeas Data*: “las bases de datos que tienen por finalidad producir la Inteligencia de Estado por parte del Departamento Administrativo de Seguridad [hoy, Dirección Nacional de Inteligencia (DNI)] y de la Fuerza Pública para garantizar la seguridad nacional interna y externa” (Ley 1266, 2008, art.2).

Andrés Sepúlveda, el Hacker y la Operación Andrómeda,⁸ un tercer caso

En este, quizás el episodio más revelador, se encontró en el mercado a proveedores privados de inteligencia surgidos del espionaje informático

-
- 5 Solicitud de consulta mediante derecho de petición del 08 de junio del 2017 (Fiscalía General de la Nación, 2017).
 - 6 Solicitud de consulta mediante derecho de petición del 28 de agosto del 2017 (Casa Editorial El Tiempo, 2017).
 - 7 “Todas las personas tienen derecho a su intimidad personal y familiar y a su buen nombre, y el Estado debe respetarlos y hacerlos respetar [...] La correspondencia y demás formas de comunicación privada son inviolables. Solo pueden ser interceptadas o registradas mediante orden judicial, en los casos y con las formalidades que establezca la ley” (Const. 1991, art. 15).
 - 8 Aquí hay que establecer la diferencia entre un hacker: un experto que por afición incursiona en los sistemas informáticos privados o estatales sin tener motivaciones criminales, sino, más bien, personales; y un cracker: alguien que utiliza sus capacidades de infiltración en sistemas con fines delictivos y en no pocos casos, contratados por terceros, llámese actores privados o estatales. Andrés Sepúlveda encaja en esta última definición.

que se mueven más allá del mundo comercial para pasar al plano político. Entre estos, algunos son consultores en *marketing* político que simulan realizar acciones legales, con el aliciente de rentabilidad económica como principal motor para sus actividades.

Así se evidenció, por ejemplo, en la historia de un cracker:

La carrera de Sepúlveda comenzó en 2005, y sus primeros trabajos fueron menores. Consistían principalmente en modificar sitios web de campañas y violar bases de datos de opositores con información sobre sus donantes. Con el pasar de los años reunió equipos que espían, roban y difamaban en representación de campañas presidenciales dentro de Latinoamérica. Sus servicios no eran baratos, pero el espectro era amplio. (Robertson et al., 2016)

Estas habilidades con fines político-mercantiles le permitieron a Sepúlveda una relación con la campaña presidencial “Centro Democrático, Mano firme, Corazón grande” y el acceso a información de inteligencia militar, imposible de obtener a través de los canales normales de la administración pública. Esto le condujo a una condena de diez años de prisión por los delitos relacionados: “concierto para delinquir, acceso abusivo a sistema informático, violación de datos personales agravado, uso de *software* malicioso y espionaje” (“Condenado hacker”, 2015). Este caso, en el que sí cayó el peso de la ley sobre un ciudadano fue también ejemplo patente de lo que puede hacer la IP.

Esta causa penal abierta por la Fiscalía General de la Nación contra Sepúlveda dio argumentos a Eduardo Montealegre, exdirector del ente acusador, para afirmar en forma concluyente que:

Lo que más inquieta al ente investigador es la certeza de que Colombia se convirtió en los últimos años en un mercado fértil para que mercenarios tecnológicos obtengan y pongan a circular información privada a través de una compraventa ilegal, pero supremamente lucrativa [...] “Es alarmante este mercado de información ilícita, en el cual se mueven sectores institucionales y privados”. (Laverde, 2014)

Por alarmista que esto parezca, no es más que una cara del problema que cabe sumar al hecho de que los actores privados constituyen un universo paralelo dentro del sistema de inteligencia, alimentado con recursos del erario, “para ser usados y facilitar la reunión e interpretación de información de inteligencia, en circunstancias donde los contratistas

son la única fuente de exclusiva capacidad” (Henry, como se citó en Voelz, 2006, p. 24, traducción propia).

En tal sentido, la Operación Andrómeda, una tarea de la inteligencia militar que tenía una justificación concreta, es un caso parecido. A finales del año 2011, las Farc reestructuraron sus sistemas de comunicaciones, por lo que la inteligencia oficial elaboró planes vinculantes con hackers para suplantar e infiltrar sus redes. La declaración del Gral. Zuluaga, exjefe de la Central de Inteligencia Técnica del Ejército, “aceptó en una extensa entrevista a La W, que el propósito de montar una plataforma como la de Andrómeda, era precisamente la de entablar relaciones con ‘la comunidad de los ‘hackers’”, (Duzán, 2014) para neutralizar ciberataques y lograr avances informáticos. Esta revelación muestra que:

La conclusión fue admitir que estas capacidades las tienen personas especializadas y que en los batallones, aunque se cuenta con personal idóneo, aún existen limitaciones en altos niveles de informática. Por eso se puso en marcha una operación de inteligencia técnica de engaño a través de los llamados *hackers*, para al mismo tiempo aprender de ellos. (Quevedo, 2014)

El reconocimiento anterior pone de presente la falta de conocimiento técnico especial del aparato estatal en esta materia y se confirma la importancia que tiene la preparación para el cumplimiento de las funciones y especialidades en inteligencia de manera idónea y profesional.

Otra dimensión en términos similares a los casos anteriores fue la declaración del exfiscal Montealegre acerca de la constatación de vínculos laborales (entendidos como *outsourcing*) de hackers para la prestación de servicios sensibles en los casos de escándalos en la Contraloría, la fachada Andrómeda y en la judicialización de Andrés Sepúlveda:

Una de las tesis que indaga la Fiscalía es si en estos tres escándalos judiciales se subcontrataron los servicios de hackers profesionales para desarrollar métodos de espionaje con mejores resultados, la garantía de la compartimentación de la información y la ventaja de que ese trabajo sucio ya no lo hacen funcionarios del Estado. Sin embargo, las conexiones de estos hackers con organismos de inteligencia cada vez parecen más evidentes. (Laverde, 2014)

Aquí puede encontrarse una razón por la que el acceso de Andrés Sepúlveda al ámbito de la IG deja abierta la posibilidad de introducir otro problema en los servicios de alta sensibilidad ofrecidos por los

agentes privados y que ha generado, en el caso particular de la fachada Andrómeda, una afirmación manifiesta: “No se tenía control sobre las actividades realizadas”, dijo el vicealmirante Narváez. Agregó que hubo acceso de civiles que trabajaban en la fachada sin supervisión alguna” (“Caso Andrómeda”, 2015).

Destáquese la necesidad de un claro ejercicio de la autoridad gubernamental en la cadena de mando sobre los contratistas que sirven a las misiones de apoyo de inteligencia. Muestra de ello son los contratos de prestación de servicios, donde no está presente la completa subordinación o la emisión directa de órdenes a dicho personal por los miembros de la IG. Por lo tanto, un asunto de preocupación a los intereses del Estado es que: “Para muchos contratos de apoyo a la inteligencia, parecen existir pocos mecanismos de monitoreo al uso de datos y de los conocimientos mismos después de la terminación del contrato” (Voelz, 2006, p. 30, traducción propia); lo que potencialmente permitiría que los contratistas den un uso inapropiado al conocimiento resultante de las operaciones de inteligencia contratadas.

La inteligencia operativa privada y su mercantilización

Se han ofrecido ejemplos que son un conjunto de indicios que muestran cómo el Estado ha sido laxo en la mercantilización del quehacer público (que era de su exclusividad) a manos de operadores privados. Estos acontecimientos muestran cierta permisividad y debilidad legislativa y judicial para la propia seguridad de un Estado de derecho. Determinar las actuaciones de la administración pública con los contratistas de servicios privados sugiere algunos riesgos asociados con estos últimos dentro del sistema de inteligencia.

Con base en el razonamiento anterior, hay una condición cuya verdad debe considerarse: “En general, aquellas actividades tocantes con ‘el acto de gobernar’ e ‘íntimamente relacionadas con el interés público’ no son competencia de la actividad comercial” (Voelz, 2006, p. 23, traducción propia). Por lo que solamente la IG tiene la atribución de recoger información y efectuar operaciones sensibles de seguridad nacional bajo el principio del interés público. Lo que dejaría a la IP sin posición legal para operar sin control. La anterior no es una afirmación aislada puesto que en:

El ejercicio de funciones públicas, a las que hace especial referencia la Constitución, y dentro de estas, la función administrativa del Estado,

hacen referencia a las funciones que solo el Estado puede ejercer, dada su naturaleza política, soberana y subordinante. Son funciones que participan en algún grado del poder tuitivo y soberano del Estado, de tal manera que no pueden ser ejercidos, dada su naturaleza, por los particulares, sin atentar contra el régimen constitucional o sin un título jurídico consonante con la Carta. (Molano, 2005, pp. 320-321)

Ahora bien, sobre la base de que la IG está orientada por el respeto a la Constitución Nacional y la defensa de los intereses nacionales, es necesario saber los límites legales y conocer la vigilancia del Estado de las aparentes acciones operativas “grises” de la IP.⁹ Esto, para explorar la apertura de nuevos argumentos con el propósito de “Desarrollar la conciencia pública de las operaciones de inteligencia no gubernamentales para incrementar la probabilidad de que estas actividades no sean utilizadas en subvertir normas legales o para violar derechos individuales” (Sutton, 2000, p. 8, traducción propia).

En empresas de investigación e inteligencia

La inteligencia operativa, una parte importante del modelo comercial de la firma de la Agencia Central de Inteligencia Privada de Colombia (Acipcol), en su portafolio de servicios, provee la solución a asuntos que afecten los intereses y la integridad de las personas y empresas de Colombia. Acipcol se acredita la experiencia ilimitada de sus investigadores cuando asegura que trabajan “en todos los campos que conforman la inteligencia e investigación privada en general, y formación en espionaje profesional” (Acipcol, 2012). Anuncia que para esas acciones secretas “Anualmente, nuestros investigadores se capacitan en las nuevas tecnologías, para brindar a nuestros clientes un servicio con lo último en avances tecnológicos, y las más recientes técnicas de inteligencia” (Acipcol, s/f). Estos ofrecimientos conducen a pensar que en esta actividad económica de detectives e investigadores privados predomina el incentivo por conductas asociadas al espionaje privado como práctica

9 La IP podría ser un factor de riesgo para el Estado de derecho, por lo que es una obligación del Estado fortalecerlo. No debe ignorarse que en el desarrollo del Plan Nacional de Inteligencia (documento de carácter reservado) es el Gobierno Nacional el que establece los requerimientos, prioridades y responsabilidades en tareas de recolección de información de inteligencia y contrainteligencia (Ley 1621, 2013).

recurrente. Se acredita experiencia, pero no licencia para la formación y certificación en esta labor.

Con esta intención ilustrativa, a la pregunta: ¿Existe alguna normatividad y organismo estatal que supervise y regule las actividades de empresas privadas, acreditando experiencia y formación en investigación e inteligencia? La Oficina Jurídica de la Dirección Nacional de Inteligencia (DNI), respondió:

Reiterando que por mandato del artículo 3 de la Ley Estatutaria No. 1621 de 2013, las funciones de inteligencia y contrainteligencia solo pueden ser desarrolladas por entidades del orden Nacional creadas por la Ley. No tenemos conocimiento sobre la normatividad que se alude a su pregunta. (Dirección Nacional, 2017)¹⁰

Si no se conoce ni existe un marco legal para situar una empresa como Acipcol ni el reconocimiento oficial a sus actividades, podría pensarse que la IG no ha identificado ni definido el problema para introducirlo a futuro en las agendas políticas de los organismos de control y en el aparato judicial.

Una mirada particular a otro ofrecimiento relacionado con el espionaje sentimental a parejas infieles se visibiliza con la declaración de la Agencia de Investigaciones “Petrochelly”, que “asegura haber seguido a empresarios, famosos, políticos y periodistas, pero prefiere mantener las historias en reserva [y coincide en] que al menos un 80 % de la clientela proviene de estratos altos y gente adinerada de todo el país” (“El arte de cazar”, 2018). Circunstancia que podría ocasionar el riesgo latente de que esa información obtenida llegue a manos de terceros, con otra clase de intenciones.

En empresas de seguridad privada

En la actualidad las actividades gubernamentales de la comunidad de inteligencia están determinadas por ley y son supervisadas por las ramas ejecutiva, legislativa y judicial de Colombia (Ley 1621, 2013; Decreto 857, 2014; Decreto 469, 2015). En esa misma dirección la ley colombiana tiene la facultad de sancionar a empresas privadas, pequeñas o grandes, nacionales o extranjeras, que se dediquen a la prestación de servicios de seguridad. Cabe precisar que, a pesar de su limitada capacidad operativa, para asegurar la confianza pública:

¹⁰ Solicitud de consulta mediante derecho de petición del 16 de junio del 2017.

La Superintendencia [de Vigilancia y Seguridad Privada] está, entre otras, para prevenir que los servicios de seguridad privada generen prácticas que violen los derechos civiles y las libertades o que se apliquen a fines diferentes a los definidos por la ley colombiana. (Vranckx, 2015, traducción propia)

Tal como se ha visto, la percepción generalizada sobre la amenaza a la industria de la seguridad privada se manifiesta con la declaración de Mauricio Gutiérrez, representante de la empresa en seguridad integral G4S, quien revela “la falta de un marco normativo que defina la actividad y las reglas básicas para evitar prácticas irregulares en muchas compañías que afectan el mercado y estigmatizan injustamente el sector” (“Seguridad privada”, 2014).

Un evento de la aseveración anterior se evidenció en el año 2009, cuando Juan Carlos Portilla, director de la Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada adscrita al Ministerio de Defensa Nacional, inició una investigación sobre las presuntas actuaciones ilegales realizadas por compañías privadas de seguridad: “Hemos iniciado las investigaciones, tenemos identificadas ya las 17 compañías” (“Detectives privados”, 2009).

A raíz de lo señalado anteriormente, una respuesta a la actividad de control de la Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada se explica con la emisión de la resolución no. 5965 del 9 de octubre de 2009 en:

ordenar la suspensión de la venta al público de los equipos de visión o escucharremotos que se emplean para observar o escuchar lo que sucede en lugares remotos y de los equipos de detección, identificación, interferencia y escucha de comunicaciones que se emplean para descubrir la presencia de estos mismos sistemas para la vigilancia y seguridad privada. (SuperVigilancia, 2019)¹¹

En el año 2018 la atmósfera reinante en el proceder de la seguridad privada se enrareció aún más al ser señaladas por la Fiscalía General de la Nación las compañías privadas JHS Consultores y A&G Seguridad LTDA, cuyo portafolio de servicios era ofrecido a entidades del Estado y particulares para interceptar ilegalmente a políticos y otras personalidades nacionales e internacionales (“Empresa de exoficial”, 2018).

11 Solicitud de consulta mediante derecho de petición del 25 de febrero del 2019.

En este estado de cosas, persiste la duda sobre si las empresas de seguridad e investigación y los departamentos de seguridad de empresas de importancia estratégica son realmente extensiones de la IP. Este sería terreno abonado para futuros escándalos, puesto que en la composición del Estatuto de Vigilancia y Seguridad Privada, Decreto Ley 356 de 1994, no se menciona el término inteligencia y “para la Corte Constitucional es claro que ninguna empresa de vigilancia y seguridad privada puede conformar un ‘servicio de inteligencia’” (Sentencia C-572, 1997).

Hasta aquí, los ejemplos mencionados pretenden ser evidencia. No obstante, trascendiendo el plano periodístico, se plantea más adelante una propuesta que permita introducir mecanismos de control y algunas consideraciones normativas a la IP para que puedan ser pensadas en Colombia y los países de América Latina.

Sobre las virtudes del Estado de derecho, un llamado a legislar

Hay una señal esperanzadora de reconocimiento de la problemática que debería convertirse en causa común para fortalecer la gestión del Estado. La percepción generalizada del actuar delincuencial y de los particulares se manifestó oficialmente con la declaración del entonces presidente Santos, que dio por cierto que “Los Estados están cada vez más débiles, no tienen la capacidad ni de los delincuentes ni de los particulares para defenderse. El Estado tiene que adecuar su capacidad legal y operativa para defender a los ciudadanos” (Peña, 2014). Tras años de indiferencia ante esta indefensión gubernamental, aún no se ha abierto y concentrado el debate político y legal en el congreso para que el proceder de la IP no coloque en riesgo el Estado de derecho. Desde el gobierno no hay consenso con respecto a la importancia de estas iniciativas. Dicho de otra manera:

Sin embargo, ha resultado evidente en estos años de vigencia constitucional, que la cuestión atinente al ejercicio de funciones públicas por particulares no solo ha quedado estancada en sus nociones conceptuales que la justifiquen, sino que poco ha sido el aporte doctrinal sobre sus alcances. (Molano, 2005, p. 317)

En contraste, en las sociedades democráticas el sometimiento y respeto a la ley sí compromete explícitamente a los servidores públicos, por lo que hay que hacer una precisión respecto de tal responsabilidad:

Los funcionarios de policía, incluso los que pertenecen a la policía secreta [inteligencia] o a los servicios de seguridad, al igual que los que supervisan sus actividades, asumen una gran responsabilidad en el sentido de que dichas operaciones deben responder al principio del derecho y de la legitimidad democrática. (Gil, 2016, p. 70)

En un Estado de derecho la intervención del Estado estará legitimizada por la existencia de unas reglas jurídicas, en las que se asume la obligación de garantizar la defensa de los derechos fundamentales y la seguridad nacional:

Puede decirse que todas las acciones del hombre como ser social, aun las más íntimas o individuales, están en una u otra forma, directa o indirectamente, sometidas a regulaciones y controles estatales o, en última instancia, a la vigilancia imperceptible del Estado. (Naranjo, 1984, p. 63)

Volviendo la atención sobre la declaración del exfiscal Eduardo Montealegre en uno de los casos antes citados: “Hay un grave riesgo contra la institucionalidad colombiana y la democracia cuando un particular asume indebidamente funciones de inteligencia con expresiones antidemocráticas prohibidas por un Estado de Derecho” (Amat, 2014). Siendo esto cierto, no es menos cierta la necesidad del Estado en propiciar la apertura a la sociedad civil, para que conozca nuevas racionalidades y manejos legales que orienten y sometan las conductas de la IP al control del Estado y al cumplimiento de la ley. Mal puede minimizarse el desafío de las instituciones para enfrentar con mayor conciencia jurídica el reto de crear, implementar y hacer uso de la ley –instrumento del poder nacional–, cuando los intereses de lo privado no resulten compatibles con los requerimientos de lo público y pretendan quebrar la autoridad del Estado.

Los mecanismos de control político, judicial, mercadeo y administrativo

Con anterioridad se relataron algunos casos ocurridos en Colombia, un país envuelto en reiterados escándalos a la violación de la privacidad y otros derechos fundamentales. Lo que convoca a una mayor atención al involucramiento de la iniciativa privada en las etapas del ciclo de inteligencia. Estos son episodios de obligada referencia en el momento de promover avances en el desarrollo de mecanismos de rendición de

cuentas que permitan hablar abiertamente de los riesgos de una liberalización en la entrada de los actores privados al terreno de la inteligencia, develar los vacíos en la forma de tercerización de las tareas propias de la IG y la debilidad del Estado para garantizar los derechos fundamentales.

Spearin (2003) resalta las notas de Adams y La Garz, concernientes a contratistas de seguridad privada estadounidenses que proporcionaron entrenamiento y asistencia en áreas como la inteligencia, recursos profesionales que fueron “considerados genéricos, irrelevantes y no diseñados a las necesidades específicas del sector de seguridad colombiano” (Spearin, 2003, p. 8, traducción propia).

A la luz de la experiencia relacionada con el inefectivo control a los contratistas de seguridad privada, Spearin (2003) proyecta la necesidad de implementar cuatro potenciales formas de rendición de cuentas, con el fin de hacer público y claro el comportamiento empresarial privado, más allá de las exigencias meramente legales de la contratación para tercerizar la operación de servicios de inteligencia.

1. Política

Trata de la habilidad y la efectividad de los representantes públicos de elección popular o funcionarios designados para asegurar que actúen con diligencia y acierto en respuesta a determinados problemas públicos, que de no ser solucionados acarrearían la censura, la renuncia o la destitución del cargo, para recuperar la confianza y los principios que sustentan la democracia. En similar sentido, “la responsabilidad política también se refiere a la supervisión de los supervisores; que los políticos se aseguren que los burócratas cumplan adecuadamente con sus deberes” (Spearin, 2003, p. 9, traducción propia).

De cualquier modo, hay que considerar que los privados de inteligencia podrían presionar para que las instituciones políticas nacionales sean menos activas en legislar, debido a su poder económico y sofisticado *lobbying* empresarial, para que se plieguen a favor de sus intereses y se resistan a estar sujetos a un ordenamiento jurídico en este campo, que dejaría la impresión de un poder privado que no puede ser controlado por la política.

Frente a este riesgo se comprobaría qué tan útiles resultan las recomendaciones y los mecanismos de investigación y seguimiento político de la Comisión Legal de Seguimiento a las Actividades de Inteligencia y Contrainteligencia (CLSAIC). En el amplio espectro en temas de inteligencia, uno de ellos debería ser la IP para así descartar la inoperancia

del control político. El Congreso no puede abstenerse en conocer y examinar el tema pues es su trabajo y debe rendir cuenta de sus funciones. De lo anterior se espera mejorar la voluntad y la capacidad de la CLSAIC para evitar que:

Cuando no existen mecanismos que permitan indagar sobre la responsabilidad política de los funcionarios públicos, o cuando los instrumentos creados para ese efecto son inoperantes, la sensación que queda es la de que no hay un interés real en el ejercicio del control político y se suele ver en la rama judicial la única opción para que los funcionarios respondan por sus actuaciones. (Reyes, 2008)

2. Judicial

El ejercicio de tal responsabilidad radica en la facultad que tiene la rama judicial a través de la imputación de cargos y llevar a juicio a servidores públicos y privados, de acuerdo con las leyes establecidas.

Puede afirmarse que la efectividad de este mecanismo está en duda, a la vista de algunos casos antes identificados, lo que “también revelan la limitación del mecanismo judicial cuando las estructuras judiciales de un Estado débil [como el colombiano] son cuestionables” (Spearin, 2003, p. 16, traducción propia). Durante mucho tiempo se ha reclamado por encima de cualquier aspecto coyuntural, por una necesaria reforma: “Es claro que la Justicia colombiana tiene unos problemas estructurales que vienen de tiempo atrás: la fragilidad de la Justicia regional, la desigualdad salarial, los altos índices de impunidad, la ineficiencia, la corrupción y la politización” (“Corrupción”, 2013).

La IP no puede estar por encima de la ley, por lo que el esfuerzo para el futuro estará en generar conciencia pública y la imprescindible innovación de carácter legal que robustezca los mecanismos del aparato judicial para juzgar y sancionar, y con ello, fortalecer el Estado.

3. Mercadeo

Una manifestación de la responsabilidad en materia de mercadeo se refleja en que los privados generalmente tratan de mejorar su aceptación comercial en el mercado a través de prácticas violatorias del derecho. Se “ha argumentado que las fuerzas del mercado [oferta y demanda] determinan a las compañías de seguridad privada para actuar de cierta manera. En particular, porque las compañías privadas están siempre tratando mejorar su legitimidad” (Spearin, 2003, p. 9, traducción propia). Sin embargo, estas fuerzas podrían verse afectadas si los entes privados

no promueven el respeto a los derechos fundamentales de los ciudadanos. Una situación de violación deliberada a la intimidad y el buen nombre conduciría a que los clientes que se sientan vulnerados pongan en tela de juicio la labor de los privados, con la concebida afectación de su imagen, pérdida de mercado y afectación de ganancias.

Desde la óptica comercial, el Código de Actividad Económica para Colombia, no incluye en la estandarizada Clasificación Industrial Internacional Uniforme (CIIU) la actividad de “inteligencia privada”. La ausencia en la descripción de esta actividad que opera en un entorno como el colombiano, exige que se considere la existencia de un organismo que dé aplicabilidad a este mecanismo como un objeto de necesario control por parte del Estado.

4. Administrativa

Se refiere a la supervisión de la divulgación pública de documentos, pronunciamientos políticos y auditorías financieras y presupuestales para favorecer decisiones y procedimientos administrativos ágiles y correctos. Este control es ejercido dentro y fuera del país por auditores y contralores, embajadores y agregados militares, entre otros.

Además de los problemas para la firme aplicación de los mecanismos de control político, judicial y de mercadeo, para el caso del control administrativo, en Colombia tampoco “existe una agencia gubernamental encargada en garantizar este tipo de rendición de cuentas a los entes privados” (Spearin, 2003, p. 8, traducción propia).

Por lo tanto, se hace necesaria la búsqueda de una mayor atención del sector público al amplio concepto de rendición de cuentas como responsabilidad gubernamental, para meter en cintura la actividad de la IP.

El compromiso de una IP institucionalizada

A futuro, los contratistas privados podrían seguir siendo más importantes que en la actualidad para la IG. La regulación y supervisión diligente a su actividad serán necesarias para garantizar que estos promuevan el bien común y la seguridad. Para encausar ese proceso en una buena dirección, la IP debería promocionar directamente los derechos fundamentales de las partes y trabajar junto a los legisladores para desarrollar nuevas regulaciones, revisar sus políticas e implementar buenas prácticas en la contratación pública; tareas de importancia para mejorar su imagen y la protección del Estado y los ciudadanos.

Por su parte, la comunidad de inteligencia a través de la contratación con el uso de recursos públicos muestra que está destinada:

Para cumplir sus finalidades, hacer efectivos los deberes públicos y prestar los servicios a su cargo, con la colaboración de los particulares [contratistas] a quienes corresponde ejecutar, a nombre de la administración, las tareas acordadas [...] y por ende supeditados al cumplimiento de los fines del Estado. (Sentencia, C-713, 2009)

De esta manera, los privados de inteligencia podrían tener la oportunidad de integrar sus capacidades operativas en una alianza claramente delimitada público-privada de cooperación, intercambio de información y fomento a la innovación que se articule con la comunidad de inteligencia, los centros de excelencia académica y los principales contratistas.

Algunas consideraciones recomendadas

Para aquella élite dedicada con exclusividad al servicio público, debe hacer carrera la idea de que “bajo un régimen de Estado de derecho, existe un poderoso incentivo por parte de los expertos de inteligencia para apoyar la promulgación de leyes y regulaciones de inteligencia” (Swenson y Sancho, 2015, p. XIX). Este punto de vista justifica una presencia más activa del quehacer público en la materia, cuando deba ofrecer recomendaciones sobre cómo enderezar el rumbo de los privados de inteligencia en su accionar al servicio del Estado.

A continuación, se presentan brevemente –sin pretensión exhaustiva– algunas consideraciones para la redacción de leyes que limiten y controlen a los privados en apoyo a las operaciones de inteligencia a nivel táctico y estratégico. Estas propuestas, específicamente, tienen como objeto evitar comportamientos costosos para la sociedad y no deberían escapar de la atención reguladora del poder Ejecutivo, la vigilancia de las autoridades administrativas, judiciales y la atención de los políticos para modificar el comportamiento de la IP. Como consecuencia de ello deben hacerse objeto de vigilancia y control de acuerdo con las pautas que identifican un Estado de derecho, la Constitución, la Ley de Inteligencia y otras regulaciones afines. Estas consideraciones legales formalmente no establecidas surgen de la investigación y son producto del entendimiento ganado a lo largo de las vivencias personales del autor.

Tabla 1. Consideraciones normativas para ampliar la autoridad y control sobre los contratistas de inteligencia privada

Ámbito de aplicación	Disposiciones
Tratado Internacional	<p>Una ley supranacional que contemple:</p> <p>Que los contratistas cuenten con una legislación para evitar que en sus países de origen y exterior busquen no estar sujetos a ningún control estatal de sus actividades y clientes para favorecer sus propios intereses, en detrimento de los intereses nacionales.</p>
	<p>Un poder legislativo con el apoyo de diferentes partidos políticos abiertos a crear medidas legales regulatorias:</p> <p>Que identifique y apruebe qué tareas de inteligencia autorizadas por los gobiernos deben ser permitidas y restringidas.</p> <p>Que tome medidas para no asumir riesgos que impliquen contratar personas o compañías de dudosa reputación.</p> <p>Que no otorgue permisos de funcionamiento a empresas que de manera secreta cambian su objeto social de actividades comerciales a delictivas.</p> <p>Que limite la influencia a aquellos privados que pretendan desempeñar un papel preponderante en la seguridad nacional.</p> <p>Que identifique y regule todo uso agresivo o intrusivo de tecnologías de punta, contrarias a los derechos ciudadanos fundamentales.</p>
Decreto Ley - Acto Legislativo Congreso	<p>Que ordene desclasificar y publicar los contratos de personas judicializadas, para especificar la naturaleza de estos y sus intenciones.</p>
	<p>Que rindan cuentas a los organismos de control sobre la custodia, divulgación y el uso de la información sensible, obtenida durante o al término del contrato.</p>
	<p>Que inhabilite para contratar a personas naturales responsables en la ejecución de nuevas modalidades delictivas contra la administración pública.</p>
	<p>Que inhabilite a sociedades de las que hagan parte personas con antecedentes cuestionables en calidad de administradores, representantes legales, miembros de junta directiva o de socios controlantes, a sus matrices, a sus subordinadas y a las sucursales de sociedades extranjeras.</p> <p>Que la Agencia Nacional de Contratación Pública tenga atribuciones y vocería pública para el control de las funciones y el desempeño de los contratistas de IP.</p>
Decreto - Directiva (Presidencia, Ministerial, Superintendencia, Departamento Administrativo)	<p>Una disposición de gobierno:</p>
	<p>Que presente al Congreso Nacional un proyecto de ley que delimite el espacio y la capacidad de movimiento de los contratistas privados de servicios de inteligencia.</p>
	<p>Que rindan cuentas de sus prácticas con la aplicación de códigos de conducta que reconozcan la regulación pública.</p> <p>Que procure reglas más estrictas para limitar la práctica de la “puerta giratoria”.</p>

Nota. Elaboración propia.

Conclusiones

Este artículo intenta ofrecer una reflexión sobre los problemas actuales generados por una IP no regulada en Colombia, que debería suscitar más interés por una evidente necesidad en la gestión pública para formalizar sus tareas con soluciones no tan simples.

Hay indicios sobre la presencia de firmas internacionales con credenciales y contactos en Colombia, con la influencia de sus agentes privados, otrora miembros de las FF. MM. y organismos de seguridad que han tenido acceso de manera soterrada a información clasificada y confidencial del Estado; hecho que subvierte los esfuerzos gubernamentales en materia de seguridad nacional e integridad de la privacidad de la ciudadanía.

Se resalta la actuación de un privado internacional que, motivado por proteger sus intereses comerciales y los vacíos legales de un país en desarrollo, ha accedido y vendido de manera discreta información de alta sensibilidad a un servicio de inteligencia extranjero, erosionando con ello el nivel de seguridad de la información del Estado y violentando el ordenamiento constitucional a la intimidad de millones de colombianos.

La iniciativa de los particulares no es exclusiva de la inteligencia privada internacional. Una firma nacional en Colombia manifiesta tener la capacidad de ejercer actividades asociadas con el espionaje, sin conocerse un marco legal ni el reconocimiento oficial que acredite experiencia y formación en investigación e inteligencia.

A lo anterior se suma la presencia en el mercado de un proveedor privado de servicios de inteligencia con intereses político-comerciales y con un alto nivel para acceder a información imposible de obtener a través de los canales normales. Este actor alimenta una atmosfera de riesgo y amenaza a la privacidad ciudadana y seguridad nacional debido a la potencial presencia de otros “mercenarios tecnológicos” que se mueven en sectores institucionales y privados.

La contratación de privados con la asignación de recursos públicos para que la IG acceda a sus servicios se expone a un inadecuado manejo, debido a la insuficiente subordinación y al riesgo en el uso inapropiado del conocimiento resultante de las operaciones de inteligencia contratadas. Un gran riesgo de afectación al Estado de derecho que el Estado está obligado a garantizar.

En amplios sectores de la sociedad como en la institucionalidad del propio gobierno o Estado y la academia por igual, no existe conciencia

del rol que ocupa la IP, pues el tema se encuentra alejado de la discusión pública debido a la resistencia y temor cultural. Esta situación podría plantear un desafío institucional: crear un marco legal bien fundamentado para las actividades que la IP desarrolla, respondiendo así a la confianza que la sociedad ha depositado en sus representantes políticos.

En esta línea, no es menos cierta la necesidad de intervención del Estado para propiciar la discusión del asunto con la sociedad civil y estar al tanto en la defensa del bien común, la probidad en el manejo de lo público y generar nuevas racionalidades legales que orienten las conductas de la IP al cumplimiento de la ley y al sometimiento del Estado. Mal podría minimizarse el desafío de las instituciones para enfrentar con mayor conciencia jurídica el reto de crear y hacer uso de la ley, cuando los intereses de lo privado no resulten compatibles con lo público.

Finalmente se debe entender este artículo como una búsqueda por esclarecer en mayor medida la problemática que enfrenta Colombia: la actividad de inteligencia privada, que no ha sido reglamentada ni restringida en las últimas décadas.



Reconocimientos

Este artículo fue posible gracias a la paciente guía del Dr. Russell Swenson, profesor emérito de la Universidad Nacional de Inteligencia (NIU, por sus siglas en inglés) y el aporte académico de James Sutton, miembro de la Sociedad de Exagentes del Buró Federal de Investigaciones (FBI, por sus siglas en inglés).



Álvaro Venegas

Economista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de La Salle. Ha publicado artículos en las revistas: *Aquimindia* del extinto Departamento Administrativo de Seguridad (DAS); *AAinteligencia* de Chile; *Nova et Vetera* de la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP); *Ciencia Política* de la Universidad Nacional de Colombia y es coautor de los libros de *National Intelligence University* (NIU) y del *Research Institute for European and American Studies* (RIEAS).

Referencias

- Acipcol, Agencia Central de Inteligencia Privada de Colombia. (2012). Especificaciones *emagister.com*. Recuperado de <http://www.emagister.com.co/agencia-central-inteligencia-privada-colombia-cursos-167032-centrodetalles.htm>
- Acipcol, Agencia Central de Inteligencia Privada de Colombia. (s/f). Descripción de agencia *Facebook*. Recuperado de <https://es-la.facebook.com/Detectives.Privados.Acipcol>
- Amat, Y. (2014, mayo 10). 'La institucionalidad y la democracia están en grave riesgo': Fiscal. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13972260>
- Biblia de estudio para hombres. (1999). Versión Reina Valera. Miami, FL: Vida.
- Bolívar, A. (2008). Problemas y problemáticas de inteligencia en la región. AA *Inteligencia*, 1(2), 50-57. Recuperado de https://books.google.com.co/books?id=yYq6XgPAz8wC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbg_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Canciller negoció un año con Kroll. (1996, junio). *El Tiempo*. Recuperado en <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-454556>
- Casa Editorial El Tiempo. (2017, septiembre). Dirección Jurídica.
- Caso Andromeda: 8 uniformados no pasaron prueba de polígrafo. (2015, enero). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-15137795>
- Condenado hacker Andrés Sepúlveda por interceptar a negociadores de paz en La Habana. (2015, abril). *Fiscalía General de la Nación*. Recuperado de <http://www.fiscalia.gov.co/colombia/noticias/condenado-hacker-andres-sepulveda-por-interceptar-a-negociadores-de-paz-en-la-habana/>
- Congreso de Colombia. (31 de diciembre de 2008) Ley Estatutaria *Habeas Data*. [Ley 1266 del 2008, art.2]. DO: 47.219.
- Congreso de Colombia. (17 de abril de 2013) Normas marco jurídico organismos de inteligencia. [Ley 1621, 2013]. DO: 48764.
- Constitución política de Colombia [Const.] (1991) 2da Ed. Legis.
- Corrupción en la justicia colombiana. (2013, febrero). *Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/corrupcion-justicia-colombiana-caso-villarraga/363378-3>
- Corte Constitucional, Sala Plena. (7 de noviembre de 1997) Sentencia C-572/97. [MP Jorge Mejía, MP Alejandro Martínez].
- Corte Constitucional, Sala Plena. (7 de octubre de 2009) Sentencia C-713/09. [MP María Victoria Calle].
- Detectives privados "ofrecen el servicio de interceptación ilegal a cualquier ciudadano": DAS. (2009, octubre). *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6293807>
- Dirección Nacional de Inteligencia. (2017, julio). Helia Niño. Jefe Oficina Jurídica.

- Duzán, M. (2014, agosto 30). La 'hackermania'. *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/opinion/articulo/maria-jimena-duzan-la-hackermania/400909-3>
- El arte de cazar infieles. (2018, agosto). *Semana*. Disponible en <https://www.semana.com/vida-moderna/articulo/asi-trabajan-los-cazadores-de-infieles-en-colombia/580534>
- El Tío Sam vigila. (2003, mayo). *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-tio-sam-vigila/58399-3>
- Empresa de exoficial, entre las allanadas por 'red de chuzadas'. (2018, agosto). *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/justicia/investigacion/empresa-de-exoficial-entre-las-allanadas-por-red-de-chuzadas-252130>
- En cintura negociadores de secuestros. (1997, julio). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-617203>
- En manos del Gran Hermano. (2003, julio). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-989418>
- Fiscalía General de la Nación. (2017, agosto). Herlinda Olmos, Fiscal Jefe de Unidad.
- Gil, T. (2016). Policía y Estado de Derecho versus presunción de inocencia y prueba. Una aproximación constitucional desde el ordenamiento constitucional español. En AA. VV., *En defensa del estado de derecho: estudios sobre las tensiones entre la seguridad y la libertad en el mundo de hoy* (pp. 67-76). Barranquilla: Editorial Universidad del Norte.
- Gómez, A. (2017, mayo 5). Reglajes y "chuponeos". *El Comercio*. Recuperado de <http://elcomercio.pe/opinion/colaboradores/reglajes-chuponeos-andres-gomez-torre-418549>
- Gómez, S. (2003, mayo 12). E. U. tiene información de 31 millones de colombianos. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-966897>
- Kupchinsky, R. (2005, mayo 23). World: Information Revolution Feeds Alternative Intelligence Market. *Radio Free Europe/Radio Liberty*. Recuperado de <https://www.rferl.org/a/1058967.html>
- La puerta giratoria (2011, julio). *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-puerta-giratoria/243116-3>
- Laverde, J. (2014, mayo 17). El mercado del espionaje. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/el-mercado-del-espionaje-articulo-492957>
- Molano, M. (2005). *Transformación de la función administrativa: evolución de la administración pública*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Naranjo, V. (1984). *Elementos de teoría constitucional e instituciones políticas*. Bogotá: INDAGRAF.

- Peña, E. (2014, febrero 8). Hay que defender la inteligencia lícita, dice el presidente. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13473276>
- Presidencia de la República de Colombia. (2 de mayo de 2014) Reglamento Ley Estatutaria 1621 de 2013. [Decreto 857 de 2014]. DO: 49143.
- Presidencia de la República de Colombia. (17 de marzo de 2015) Modificación del Decreto 4748 de 2010 [Decreto 469 de 2015]. DO: 49456.
- Quevedo, N. (2014, mayo 17). De Andrómeda a los ‘hackers’. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/investigacion/de-andromeda-los-hackers-articulo-492933>
- Reyes, Y. (2008, junio 12). Responsabilidad política y responsabilidad jurídica. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/opinion/responsabilidad-politica-y-responsabilidad-juridica-columna-19535>
- Robertson, J., Riley, M. y Willis, A. (2016, marzo 31). Cómo Hackear una Elección. *Bloomberg businessweek*. Recuperado de <https://www.bloomberg.com/features/2016-como-manipular-una-eleccion/>
- Seguridad privada al día. (2014, abril). *Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/especiales-comerciales/seguridad/articulo/seguridad-privada-al-dia/385267-3>
- Spearin, C. (2003). Accountable to Whom? An Assessment of International Private Security Companies in South America. *Civil Wars*, 6(1), 1-26. Doi: <https://doi.org/10.1080/13698240308402523>
- SuperVigilancia, Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada. (2019, abril) Ivonne Camargo, Asesora Jurídica.
- Sutton, J. (2000). *Subversion of a Government Monopoly: The Privatization of Intelligence Services*. Chicago, IL: University of Illinois Press.
- Swenson, R. y Sancho, C. (Eds.) (2015). *Gestión de Inteligencia en las Américas*. Washington D.C.: National Intelligence University.
- Torres, E. y Sarmiento, A. (1998). *Rehenes de la Mafia*. Bogotá: Intermedio.
- Voelz, G. (2006). *Managing the Private Spies: The Use of Commercial Augmentation for Intelligence Operations* (Discussion Paper 14). Recuperado de <https://fas.org/irp/eprint/voelz.pdf>
- Vranckx, A. (2015). *Private Security Services in the Colombian Context*. International Peace Information Service. Recuperado de https://ipisresearch.be/wp-content/uploads/2015/06/20010000_contracting.pdf
- Yin, R. (1984). *Case Study Research Design and Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Traducciones

Nota del traductor

El siguiente texto es la traducción del capítulo titulado originalmente "L'altérité épistémologique. Une perspective depuis l'Amérique latine" del libro *Sociétés en mouvement, sociologie en changement* (2018) editado por Marc-Henry Soulet. Le agradezco a la editorial Presses de l'Université Laval por permitirme publicar el texto en español en la revista *Ciencia Política*. El texto es resultado de la ponencia presentada en el evento *XX Congrès de la AISFL (Association internationale de des sociologues de langue française)*, que tuvo lugar en Montreal entre el 4 y el 8 julio de 2016, donde fui invitado como *Conférencier*.

Esta ponencia fue realizada en un tiempo no muy lejano al del coloquio sobre los *Saberes múltiples y las ciencias sociales y políticas* que tuvo lugar en Bogotá, en la Universidad Nacional de Colombia, entre el 18 y el 21 de octubre de 2016. A raíz de este evento escribí un artículo titulado "Un presupuesto, cuatro tesis y un corolario sobre las ciencias sociales y los saberes múltiples" publicado en el libro *Los saberes múltiples y las ciencias sociales y política* (2018). Tanto el texto publicado en *Sociétés en mouvement...* y el de *Los saberes múltiples...* comparten algunas ideas y fragmentos; sin embargo, son textos con un contenido diferente y que podrían ser considerados complementarios.

La traducción a continuación presenta algunas variaciones formales con respecto al texto original con el propósito de cumplir el formato de la revista *Ciencia Política*. Finalmente, le comento al lector o a la lectora que esta es una traducción textual de un *français meteco*, de acuerdo con la expresión del escritor colombiano Heriberto López. Me expresé como el extranjero sin plenos derechos de ciudadanía en una lengua que no es su territorio.

Leopoldo Múnera Ruiz

[Traductor y autor del artículo]

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D. C., Colombia

lemuruiz@gmail.com



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

La alteridad epistemológica. Una perspectiva desde América Latina

The Epistemological Alterity. A Perspective from Latin America

Leopoldo Múnera

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.C., Colombia

lemuruiz@gmail.com

Cita original: Múnera, L. (2018). L'altérité épistémologique. Une perspective depuis l'Amérique latine. En M-H Soulet (Dir.), *Sociétés en mouvement, sociologie en changement* (pp.85-106). Québec: Presses de l'Université Laval.

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.81902>

Cómo citar este artículo:

APA: Múnera, L. (2019). La alteridad epistemológica. Una perspectiva desde América Latina (Trad. L. Múnera). *Ciencia Política*, 14(28), 281-305.

MLA: Múnera, L. "La alteridad epistemológica. Una perspectiva desde América Latina" (Trad. L. Múnera). *Ciencia Política*, 14.28 (2019): 281-305.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

En primer lugar, no es correcto hacer de la ciencia un fetiche, como si esta tuviera entidad y vida propias capaces de gobernar el universo y determinar la forma y contexto de nuestra sociedad presente y futura. La ciencia, lejos de ser aquel monstruoso agente de ciencia ficción, no es sino el producto cultural del intelecto humano, producto que responde a necesidades colectivas concretas –incluyendo las consideradas artísticas, sobrenaturales y extracientíficas– y también a objetivos determinados por clases sociales que aparecen como dominantes en determinados períodos históricos. (Fals Borda, 1994, p. 89)

C'est peut-être la malédiction des sciences de l'homme que d'avoir affaire à un objet qui parle. (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 1983, p. 56).

Tout peuple colonisé – c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale – se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine. Le colonisé se sera d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura fait siennes les valeurs culturelles de la métropole. Il sera d'autant plus blanc qu'il aura rejeté sa noirceur, sa brousse. (Fanon, 1952, p. 14)

Presentación

Los trabajos sociológicos y epistemológicos de Orlando Fals Borda en Colombia sirven para ilustrar la búsqueda latinoamericana de una producción intersubjetiva del conocimiento científico en diálogo con otros saberes sociales. Llevan a indagar sobre la convergencia entre diferentes racionalidades o entre diversas combinaciones de la razón, la imaginación y la percepción. También tropiezan con las barreras impuestas por lo que el sociólogo colombiano llamó el *colonialismo cultural* y su epidermización (*épidermisation*), que en términos de Frantz Fanon nos hacen pretender ser lo que no somos para asimilarnos al otro que nos coloniza. En esa frontera aparece el *ethos* de la razón científica y su relativización desde la vigilancia epistemológica propuesta por Bourdieu. Pero la crítica de la razón escolástica nos impide encontrar un sujeto que se pueda pensar a sí mismo y a los otros desde un no-lugar que anule la intersubjetividad. Al final, el pluriverso de Abya Yala-afro-latino-américa, propuesto por Arturo Escobar, nos permite asomarnos a la alteridad epistemológica

desde el análisis de los movimientos sociales, la comunidad y el *convivir en armonía*.

El conocimiento intersubjetivo

En agosto de 1980, durante el *Tercer Congreso Nacional de Sociología*, organizado por la Asociación Colombiana de Sociología, Orlando Fals Borda presentó un texto titulado *La Ciencia y el Pueblo: Nuevas Reflexiones sobre la Investigación-Acción (Participativa)*, en el cual sintetizaba sus críticas a la pretensión racional de universalización y de depuración cultural, dominante en las ciencias sociales occidentales y eurocéntricas. En su presentación, Fals Borda invitó a los asistentes a comprender la actividad científica como un proceso de producción social del conocimiento y a la ciencia como un producto cultural e histórico, resultante de las determinaciones y las contingencias características de las relaciones humanas (Fals Borda, 2010, pp. 179-200).

Fals Borda consideraba que el saber científico se producía o construía “mediante la aplicación de reglas, métodos y técnicas [que obedecían a un] tipo de racionalidad convencionalmente aceptada por una comunidad minoritaria constituida por personas humanas llamadas científicos” (Fals Borda, 1994, p. 89), quienes, precisamente, por ser humanas quedaban sujetas a las motivaciones, los intereses, las creencias, las supersticiones, las emociones y las interpretaciones correspondientes a su “desarrollo social específico” (Fals Borda, 1994, p. 89).

Veintisiete años después, hablando como orador principal en la *Conferencia Conmemorativa Oxfam America Martin Diskin*, realizada por la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA, por sus siglas en Inglés) en Montreal, Fals Borda diría que su trabajo como sociólogo en Colombia, desde la década de los años setenta, lo había llevado a abandonar las “rutinas universitarias” y a dedicarse a “búsquedas alternas”, al lado de investigadores o educadores latinoamericanos como Paulo Freire, Darcy Ribeiro, Rodolfo Stavenhagen, Camilo Torres o María Cristina Salazar, y de intelectuales de otros países del sur, como la India y Tanzania, o posteriormente del norte, como Inglaterra, Australia y los Estados Unidos (Fals Borda, 2010, pp. 360-361).

Su búsqueda cognitiva se hizo desde la alteridad que implicaba ser latinoamericano en el ámbito de las ciencias sociales. Dentro de la heterogeneidad de la región, su trabajo se intersecó con el de otros autores provenientes de la historia, la filosofía, la teología o la misma sociología;

por ejemplo, Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Edmundo O'Gorman, Anibal Quijano o Leonardo Boff. Por ende, no se trató de una simple experiencia personal; su biografía intelectual contiene muchos elementos comunes con las de los intelectuales heterodoxos de la segunda mitad del siglo XX.

Como la mayoría de los intelectuales latinoamericanos que estudiaron en Europa o los Estados Unidos en los años cincuenta, su formación sociológica se inició mediante un diálogo intertextual con autores europeos o estadounidenses como Lynn Smith, Merton, Cooley, Sorokin, Spencer, Weber, Durkheim o Parsons. Posteriormente, Fals Broda amplió sus horizontes políticos y epistemológicos mediante la lectura de pensadores socialistas, comunistas o anarquistas, como Marx, Landauer o Manheim. Su relación con ellos estuvo guiada por lo que consideraba como un pluralismo intelectual anti dogmático, propio del trabajo científico.¹

Los textos sociológicos se fueron mezclando con el reconocimiento de una voz propia en la historiografía y las ciencias sociales latinoamericanas, mediante la interpretación crítica de trabajos como los de Luís López de Mesa, José Carlos Mariátegui, José María Samper o Luís Ospina Vásquez, que volvieron más compleja su mirada sobre el cruce entre diferentes disciplinas. Finalmente, la observación participante y el trabajo en el terreno le permitieron aproximarse al estudio de las relaciones sociales en el campo colombiano, mediante la utilización de herramientas sociológicas y etnográficas que guiaron su vida en la vereda Saucío y su viaje investigativo por Boyacá.

La combinación entre la intertextualidad sociológica, la voz propia y el trabajo en el terreno sistemático realizado mediante el uso de diferentes técnicas cuantitativas y cualitativas de las ciencias sociales, lo condujeron a adoptar una perspectiva interdisciplinaria y a tejer su obra en la intersección entre la sociología, la historia, la antropología, la economía, la literatura y la música. También lo llevaron a cambiar o a diversificar los *grupos de referencia* para la producción científica. Aparte de la comunidad académica occidental, empezó a reconocer al campesinado, al “pueblo” y a las antiélites colombianas como interlocutores válidos para la producción de la ciencia.

De esta manera, como lo dijo en un texto de 1967, su teoría y su investigación se volvieron *teléticas* –en los términos de Lester Ward– pues

1 La obra sociológica de Fals Borda es analizada en forma sintética por Cataño (1987), Pereira (2009) y Rojas (2009).

estuvieron orientadas a estudiar el presente ante el reflejo del futuro, con miras a conformarlo conscientemente. Fals Borda optó por una ciencia interesada al constatar en su oficio de sociólogo que el analista no puede ser neutral frente a los procesos sociales, “sino que debe hacer manifiestos los valores y juicios de valor” (Fals Borda, 2011, p. 173) que lo animan a hacer este tipo de interpretación de la sociedad.

El trabajo sociológico e histórico lo llevó a estructurar su propuesta de la Investigación Acción Participativa (IAP) sobre tres bases epistemológicas: (1) la superación del dilema sujeto-objeto mediante la producción del conocimiento científico en la intersubjetividad; (2) la integración dialéctica entre teoría y práctica; y (3) la combinación entre la razón, la imaginación y la percepción, sin aislarlas del sentimiento en lo que consideraba un ejercicio inútil de depuración sensitiva (Fals Borda, 2010, pp. 205-214).

Fals Borda aceptó la diferencia formal entre el sujeto y el objeto, a la que le asignó un origen aristotélico y le atribuyó variaciones hegelianas, pero consideró que, en la producción del conocimiento como en cualquier otro ámbito social, las relaciones sociales se tramitan entre sujetos que no pueden liberarse o purificarse de su sustrato social y cultural, aun así dentro de su proceso de conocimiento deban relativizarlo. Tal imposibilidad impide que el científico se abstraiga de su existencia concreta y convierta a los otros sujetos en meros objetos de su saber, despojándolos de sus formas de pensar y actuar.² La abstracción de la existencia subjetiva concreta, propia del ser humano, permite objetivar la realidad y transformarla en un medio apropiado para conseguir fines preestablecidos, pero no comprenderla para actuar intersubjetivamente sobre ella y transformarla.

La intersubjetividad en la producción del conocimiento según Fals Borda exige que el científico renuncie a la posición de poder derivada de considerar su saber como objetivamente verdadero y socialmente

2 “Cuando las expresiones humanas y las instituciones se consideran como objetos, es decir como cosas medibles –y por lo tanto cosificando el fenómeno de la sociedad– esta cosificación de la sociedad se vuelve inadmisibles. Para entender la realidad es necesario adoptar otro sistema de interpretación del sujeto y el objeto que proviene de advertir que se trata de personas pensantes y actuantes autónomas. La relación debe plantearse entre sujeto y sujeto, no entre sujeto y objeto, como ha sido en la aplicación concreta de la escuela positivista norteamericana” (Fals Borda, 2010, p. 208).

superior, frente a la subjetividad y parcialidad de los otros saberes sociales. Asimismo, conlleva al reconocimiento del otro, del que ha sido reducido a ser parte del objeto de conocimiento, como un sujeto cognoscente, cuyos saberes pueden entrar en diálogo con los del científico para enriquecer la comprensión de la realidad por parte de ambos sujetos. En ese sentido, Fals Borda sugiere construir técnicas dialógicas o participantes que superen la unilateralidad del investigador social (Fals Borda, 2010, p. 191) y acude al principio baconiano de la modestia científica, impensable en contextos culturales que *fetichizan* la ciencia entendido por él como constitutivo del “forcejeo contra la ignorancia y el imperialismo académico” (Fals Borda, 2010, p. 355).

La integración dialéctica entre teoría y práctica llevó a Fals Borda a plantear, de nuevo al lado de Bacon, que toda teoría tiene su práctica y toda práctica su teoría. Para él, unas y otras pueden retroalimentarse sin correr el riesgo de macular el conocimiento científico con los saberes sociales o estos con aquel. La ruptura de la asimetría presupuesta entre el saber de la ciencia y el de los actores o sujetos sociales permite proponer la construcción de teorías que podríamos denominar “mestizas”, ajenas a la pureza epistémica. Con la IAP Fals Borda contribuyó a derribar los muros entre diferentes formas de conocimiento, para que la práctica de la teoría se enriqueciera con la teoría de la práctica y viceversa, y así renunciar a los enclaves sociales dentro de los que la ciencia ha sido encerrada en Occidente.

Convergencia de racionalidades y colonialismo cultural

La relación entre la razón y el conocimiento es reformulada por Fals Borda a partir de la convergencia entre la racionalidad operativa o instrumental, atribuida a Newton y Descartes, y la racionalidad de lo comunicado socialmente (la sociabilidad comunicada) inspirada en su interpretación de Bacon. La primera, la instrumental, se caracteriza como orientada a objetivar el mundo para poder controlar, mediante el saber científico y dentro de sus límites, la naturaleza, la sociedad y el ser humano en virtud de una lógica autocomprensiva que somete la percepción y la imaginación a la razón. La segunda, la comunicada socialmente, corresponde a la racionalidad de lo cotidiano y a la sistematización de la sabiduría de lo común, es la “razón de las gentes comunes y corrientes que conviven cada día, que explican a su manera, científicamente por la relación causa efecto, los hechos del mundo” (Fals Borda 2010, p. 211).

El carácter científico de la racionalidad comunicada socialmente se constata de acuerdo con su pertinencia y efectividad para actuar en el universo de las relaciones humanas. Se basa en los efectos prácticos y cotidianos de la praxis humana, incluida en ella las interpretaciones o teorías utilizadas por los actores sociales, para lograr objetivos individuales y colectivos, y no por la correspondencia entre la percepción, los objetos contruidos, las teorías elaboradas para comprenderlos y la ruptura con los saberes cotidianos. Para Fals Borda, la validación de este tipo de racionalidad no pasa por el filtro de la mirada esotérica de un grupo de agentes articulados alrededor del campo científico –que, sin embargo, considera necesaria–, sino por la experiencia exotérica de seres humanos que construyen su vida cotidiana gracias a este tipo de racionalidad y a las diversas formas en que se combina la razón con la percepción y la imaginación.³

La convergencia entre estos dos tipos de racionalidad fue analizada por Fals Borda dentro de un ámbito epistémico caracterizado por el conflicto entre saberes sociales. Desde los años setenta, el sociólogo colombiano plantea la existencia de relaciones de poder entre las “ciencias dominantes” y las “ciencias emergentes”, dentro de dos planos diferentes, distintivos del colonialismo cultural (Fals Borda, 1970).

El primer plano se refiere al monopolio que detenta la “comunidad de científicos occidentales especializados” para dictaminar lo que es científico o no; lo que más se aproxima a las verdades humanas. Por consiguiente, conlleva a la imposición universal de la racionalidad instrumental u operativa, negándole a la racionalidad comunicada socialmente sus aportes para interpretar la realidad. La objetivación racional se convierte así en la fuente exclusiva y excluyente de la comprensión o

3 En el segundo manifiesto sobre la ciencia en Colombia, Mora-Osejo y Fals Borda (2004) ilustraron este tipo de racionalidad: “Recordemos, entre otros ejemplos, que en la selva amazónica (donde se suponía, de acuerdo con los paradigmas foráneos, presencia de suelos ricos en nutrientes minerales) la escasez de nutrientes del suelo alcanza grados críticos, por lo cual las especies tienen que utilizar las más sutiles posibilidades para tener acceso a aquellos. Son nuestros grupos campesinos y aborígenes los que mejor conocen de estos ciclos vitales del continuo crecimiento, y los que han creado o descubierto variedades de plantas útiles, así como formas de conducta y organización social congruentes con esas condiciones básicas. Pero los paradigmas cerrados contruidos en las zonas templadas, por regla general son incapaces de acomodar estas antiguas sabidurías indígenas” (Mora-Osejo y Fals Borda, p. 7).

explicación humana del mundo, mediante la distinción tajante y dicotómica entre el conocimiento científico y los saberes sociales (Fals Borda, 1994, pp. 89-90).

El segundo plano está constituido por la aplicación y transferencia a zonas tropicales –como las latinoamericanas– de conocimientos científicos elaborados en contextos naturales, culturales y sociales correspondientes a las zonas templadas, donde las relaciones sociales entre los seres humanos, mediadas por la naturaleza, tienen características muy diferentes. En tal sentido, Fals Borda publica, junto con el biólogo colombiano Luís Eduardo Mora-Osejo, dos manifiestos en los que hace un llamado a producir ciencias contextualizadas “con nuestras realidades singulares y complejas”, que partan de la creatividad local y de la “suma de saberes” y permitan comprender realidades tan diversas a las europeas o a la estadounidense (Mora-Osejo y Fals Borda, 2001, 2004).

Mora-Osejo y Fals Borda adoptaron de esta manera, en relación con el conocimiento social, una perspectiva que Mignolo (2009, pp. 312-323) ha caracterizado en la obra de Frantz Fanon (1952) como “fractura epistémica espacial”, particularmente en el libro titulado *Piel negra, máscaras blancas*. Para Mignolo (2009), las fracturas epistémicas temporales se hacen dentro de un mismo contexto geográfico y cultural, como sucede con Kuhn o Foucault; mientras las espaciales denotan la existencia de contextos diferentes, que ocupan posiciones asimétricas y jerarquizadas en virtud de las relaciones de poder dentro de la modernidad/colonialidad que configura a Occidente.

El colonialismo cultural resaltado por los dos autores colombianos al igual que la colonización estudiada por Fanon, remite a la existencia de un lenguaje y un saber que se imponen como dominante, bajo la forma del conocimiento científico y mediante la invisibilización de lenguajes y saberes que son colonizados o sometidos, incluso en el cuerpo del dominado, el oprimido o el sujetado. El encabezado del primer manifiesto *Por la autoestima de la ciencia colombiana* implica la existencia de un complejo de inferioridad epistémico, característico de la mayoría de comunidades académicas y científicas latinoamericanas, que es el producto de una larga historia de colonización y colonialidad económica, política y cultural, pero también de la epidermización (*épidermisation*) (Fanon, 1952, p. 8) de la incorporación en el cuerpo-mente de una inferioridad producida dentro de relaciones sociales y espaciales de poder que estructuran tanto al sujeto dominante como al dominado.

Al igual que el *negro*, el colonizado analizado por Fanon es más blanco en la medida en que adopte el lenguaje de los blancos y se aleje de sus sabanas. Las comunidades académicas y científicas latinoamericanas son consideradas más científicas por sus propios miembros y por la mayoría de sus pares académicos en el resto del mundo, en la medida en que se alejen de los saberes populares o ancestrales y se acerquen al conocimiento científico occidental. Los ejemplos en nuestro medio abundan y cada vez toman más forma institucional. A modo de ilustración, un sociólogo colombiano, colega de Fals Borda en la Universidad Nacional de Colombia, descalifica su propuesta epistemológica por no ajustarse al canon científico occidental, en un texto tan corto y poco elaborado, como visceral:

Señalo las características conservadoras, románticas y antintelectuales presentes en su postura frente a la sabiduría popular y a la ciencia; su irracionalismo ensalzador de la vivencia, el sentimiento y la experiencia en menosprecio de la teoría y la razón; y, por fin, su positivismo cerrero que idealiza la praxis y desconoce la teoría, que hipostatiza el saber como científicismo y lo transforma en una coartada utilitarista y su visión pragmática del verdadero saber como móvil para la acción exitosa. (Uricoechea, 1988, p. 117)

El análisis de Fals Borda siempre fue acompañado de una ciencia que se iba haciendo –en los términos de Bourdieu–. Sus reflexiones epistemológicas fueron el resultado de investigaciones sociológicas e interdisciplinarias que le sirvieron de base, al tiempo que se enriquecieron con ellas. Por ejemplo, en una obra como *Historia doble de la Costa* (Fals Borda, 2010), publicada por primera vez en 1979, Fals Borda puso en evidencia lo que implicaba la convergencia de saberes. Los cuatro volúmenes están escritos en dos canales en el A, el de la izquierda “corren los relatos, las descripciones, el ambiente, la anécdota” (Fals Borda, 2010, p. xi); en el B, el de la derecha, “la interpretación teórica respectiva, los conceptos, las fuentes y la metodología de aquello que contiene el canal A y, a veces, resúmenes de hechos” (Fals Borda, 2010, p. xi). En el A se sistematiza la racionalidad comunicada socialmente; en el B se presentan los resultados de la racionalidad operativa, pero abierta al canal A. Por ninguno de los dos canales circula en forma exclusiva la comprensión de la realidad que solo puede ser el resultado de la lectura de ambos, el uno irreducible al otro.

Lo mismo que Fanon frente a la colonización, Fals Borda asumió la subjetividad de su propio conocimiento (Grosfoguel, 2009) y como Haraway (1995) en el feminismo, solo pretendió tener la objetividad desde un “punto de vista”, asumido en forma consciente y sentida que se podía confrontar con otros “puntos de vista”. Esta objetividad está determinada para Fals Borda por la pertinencia práctica de los saberes para transformar la realidad, en función de finalidades e intereses definidos socialmente en la intersubjetividad y dentro de un horizonte de sentido predeterminado. Su opción explícita fue por los “condenados de la tierra”, por quienes *no-están-ahí* desde el punto de vista de sujetos que solo reconocen su conocimiento como portador temporal de verdades objetivas (Maldonado-Torres, 2007, p. 146).

El *ethos* de la razón científica

En el núcleo de la crítica al monopolio racional sobre el que se construye la ciencia en Occidente, Fals Borda ubica lo que podríamos denominar el *ethos de la razón científica*. Es decir, el carácter, los rasgos culturales y el sentido que se le atribuye a la razón objetivante en Occidente, como fundamento de un conocimiento como el científico, depurado cultural y socialmente, y producido dentro de un proceso colectivo de diferenciación de los demás saberes sociales. Lo mismo sucede desde diferentes concepciones o teorías sobre las sociedades en la región, con la mayoría de las y los autores latinoamericanos de la IAP, los estudios postcoloniales, decoloniales o descoloniales, el feminismo de la interseccionalidad o la educación popular.

El filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez ha caracterizado con precisión este *ethos* como la *hybris del punto cero*, aunque a costa de homogeneizar la “razón occidental”:

[el] imaginario según el cual, un observador del mundo social puede colocarse en una plataforma neutra de observación que, a su vez, no puede ser observada desde ningún punto [Tal observador tendría una] mirada soberana sobre el mundo, cuyo poder radicaría precisamente en que no puede ser observada ni representada. (Castro-Gómez, 2005, p. 18)

La observación se haría desde un “no lugar” que permite ver los lugares de los otros, desde un “punto cero” en el que se anulan todos los puntos de vista: “El punto cero es el del comienzo epistemológico absoluto,

pero también el del control económico y social sobre el mundo” (Castro-Gómez, 2005, p. 25).

De acuerdo con Castro Gómez (2005) esta pretensión de los científicos y filósofos en la modernidad occidental evoca la imagen teológica del *Deus absconditus* que observa sin ser observado y el diseño del panóptico de Bentham, estudiado por Foucault. La *hybris*, la desmesura de este *ethos*, yace en la pretensión de “rebasar los límites propios de la condición mortal, y llegar a ser como los dioses” (Castro Gómez, 2005, pp. 18-19), esto es, en la descorporización y consiguiente deslocalización del sujeto que conoce. Descartes, Hume o Newton, desde diferentes tradiciones cognitivas, fueron los primeros en formalizar un *ethos de la razón científica* que se habría estructurado lentamente dentro de las culturas europeas, como parte de una modernidad que tendría como contracara la “colonialidad del poder”.⁴

La vigilancia epistemológica

Más o menos en las mismas décadas en que Fals Borda, como parte de un grupo de autores latinoamericanos heterodoxos, iba elaborando la crítica al monopolio de la razón científica occidental, Bourdieu desarrollaba una reflexión sistemática sobre los procesos de producción del conocimiento científico y académico así como sobre el oficio del sociólogo, y los analizaba a partir de una sociología de la ciencia, que compartía conceptos como el *campo*, el *habitus* o la *illusio* con sociologías particulares. El trabajo de Bourdieu parece desvirtuar la imagen de un

4 “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico –que después se identificarán como Europa–, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder” (Quijano, 2007, pp. 93-94).

Deus absconditus, de un observador-inobservado, como un elemento del *ethos de la razón científica*.

Contrario a la idea de la producción científica en un ámbito social y culturalmente neutro, pero partidario de un conocimiento objetivante, Bourdieu se empeñó en estudiar las relaciones de poder que constituían los campos académicos y científicos, y la forma como condicionaban o estructuraban la ciencia. Sus *confesiones impersonales* son testimonio de una trayectoria dentro de la tradición francesa que representa una forma de pensar la sociología como ciencia, como un conocimiento objetivo que pasa por un proceso de depuración cultural y subjetiva. Sin embargo, el objetivo explícito de su análisis es el de observar al observador y observarse a sí mismo observando, el cual parece contradecir la *hybris del punto cero*, al menos parcialmente.

Dentro de un racionalismo aplicado, del cual solo se pretende sintetizar algunos aspectos relevantes para este texto, la ciencia para Bourdieu tiene como presupuesto una teoría de la verdad como error rectificado (en la línea epistemológica de Bachelard) que busca una comprensión objetiva de la realidad. Por ende, constituye un conocimiento rectificable por la misma razón que puede llevar al científico a la equivocación (Bourdieu, 1983, pp. 20-21). La autorreferencia de la razón científica no es puesta en cuestión, pero cualquier imagen teológica se desvanece ante la figura del sujeto que yerra y corrige.

Además, la ciencia debe respetar la jerarquía epistemológica de los actos científicos que subordina la constatación a la construcción y la construcción a la ruptura (Bourdieu, 1983, pp. 24-25). La constatación entre los hechos y la teoría es la que permite la objetividad siempre y cuando este precedida de una separación tajante de lo real y de las configuraciones que este le propone a la percepción (Bourdieu, 1983, p. 29). En otras palabras, exige la distinción dicotómica, hecha desde la ciencia, entre una sociología espontánea y una sociología sapiente (*savante*).

Se cierra de esta manera la puerta para un intercambio indefinido entre los saberes sociales y el conocimiento científico, pues entre los dos habita el principio *sine qua non* de la no-conciencia: “las relaciones sociales no se pueden reducir a relaciones entre subjetividades animadas por intenciones o ‘motivaciones’ porque ellas se establecen entre condiciones y proposiciones sociales y tienen, al mismo tiempo, más realidad que los sujetos que ellas enlazan” (Bourdieu, 1983, pp. 33-34). La objetividad de las prácticas y las relaciones sociales que implica una construcción científica, como la entiende Bourdieu, impide la intersubjetividad entre

la ciencia y los otros saberes sociales, aunque presupone un sujeto que, con la intención hacer la ciencia, pueda ubicarse en un no-lugar que neutralice su subjetividad.

Precisamente, las dificultades de la sociología como ciencia radican en la relación necesaria entre “la experiencia sapiente y la experiencia ingenua del mundo social y entre las expresiones ingenuas y sapientes de esas experiencias” (Bourdieu, 1983, p. 36). Debido a esta relación, el sociólogo corre el riesgo subjetivo de confundir sus interpretaciones con las de los agentes estudiados o de asumir las de estos últimos como propias. En consecuencia, la ruptura que debe hacer la ciencia evita la contaminación mutua en un doble sentido: de los saberes sociales por el conocimiento objetivo y de este por los saberes sociales.

Para Bourdieu la única posibilidad de impedir que las determinaciones culturales y sociales obstaculicen la objetivación del mundo es la reflexividad de los científicos sobre la ciencia que ellos mismos producen y sobre su práctica al producirla. La reflexividad toma forma en la “vigilancia epistemológica”, por medio de la cual se evita la doble contaminación al tiempo que se neutralizan las prenociones de los sujetos sociales y de los mismos científicos en la práctica de hacer ciencia. Desde esta perspectiva, solo la lógica objetiva de la sociedad construida por los científicos, en este caso, por los sociólogos, puede ayudarnos a explicar y comprender las actitudes, opiniones y aspiraciones de los agentes sociales.

La vigilancia epistemológica conlleva la necesidad de objetivar al científico –desde luego, también al filósofo– como sujeto social para evitar que su subjetividad altere el proceso de producción científica. Dentro de esta objetivación, merece especial atención, neutralizar el presupuesto de que el científico no tiene presupuestos, propio del etnocentrismo, que lo llevaría a universalizar su propia particularidad. Especialmente cuando se trata de los sociólogos que deben estar relacionados permanentemente con las experiencias singulares de los sujetos sociales en espacios compartidos. Etnocentrismo que analiza Bourdieu en lo relacionado con el sexo o el género, pero no en lo atinente a la modernidad/colonialidad que le resulta invisible.

Esta vigilancia debe hacerse desde una *metaciencia* (*méta-science*) que incluye una teoría del conocimiento científico, la cual, en el campo sociológico estudiado por Bourdieu, vendría ser “el sistema de reglas que orientan la producción de todos los actos y todos los discursos sociológicos posibles, y solamente de ellos [y que se constituye como] el

principio unificador del discurso propiamente sociológico” (Bourdieu, 1983, pp. 48-49). Pero dicha vigilancia epistemológica regida por la metaciencia no puede hacerse individualmente mediante un ejercicio de introspección subjetiva, sino que tiene que ser el resultado de un intercambio generalizado de críticas sociológicas que consideren la actividad científica como una práctica social (Bourdieu, 1983, pp. 100-102).

En la construcción de la metaciencia, Bourdieu (1976, 2001) ofrece los instrumentos de conocimiento para controlar y reforzar el sujeto de conocimiento y analiza el campo científico como un campo específico de interrelaciones de fuerza en el que, desde un lugar histórico, se producen verdades *transhistóricas*. En tal sentido, el acceso al campo es limitado a quienes adoptan lo que hemos llamado el *ethos de la razón científica* y el *arbitraje de lo “real”*, en virtud del cual:

Aceptan tácitamente la existencia de una realidad objetiva por el hecho de aceptar el proyecto de buscar y decir la verdad del mundo y de aceptar ser criticados, contradichos, refutados, en nombre de la referencia a lo real, constituido de ese modo en árbitro de la investigación. (Bourdieu, 2003b, p. 123)

De esta forma, la adopción del *ethos de la razón científica* impide tanto un constructivismo relativista, pues conserva un referente común para la producción del conocimiento, como un realismo ingenuo que concibe el discurso científico como un reflejo directo de la realidad. Para objetivar al sujeto del conocimiento, Bourdieu propone, desde sus trabajos sobre el campo científico hasta las *Meditaciones Pascalianas* (Bourdieu, 2003a), sacar a la luz los presupuestos que le hacen pertenecer a tres órdenes diferentes, es decir, tener una posición dentro de ellos: (1) el espacio social, debido a una trayectoria particular como agente de una clase o a la pertenencia a uno u otro género; (2) el campo de los especialistas, religioso, artístico, filosófico o sociológico; y, finalmente, (3) el universo escolástico, en relación con la *doxa epistémica* asociada con la *scholé* y con la ilusión de una ausencia de *illusio*.

Es precisamente en este punto donde Bourdieu llega hasta el borde del *ethos de la razón científica*, pues mediante la crítica de la razón escolástica analiza la imposibilidad con la que tropieza el sujeto del conocimiento para tomar distancia de sí mismo y comprender sus determinaciones en el ejercicio de una razón considerada pura. No obstante, ante el abismo de la *doxa epistémica*, que lleva al observador a los límites donde debe observarse observando, Bourdieu acepta que la única alternativa

es insistir en la objetivación del sujeto de conocimiento para establecer las condiciones económicas y sociales que condicionan la práctica de los científicos en la producción cognitiva.

A pesar de los esfuerzos explicativos de Bourdieu, de acuerdo con su crítica de la razón escolástica resulta imposible tomar distancia del sujeto del conocimiento y reflexionar sobre él desde la abstracción subjetiva del *ethos de la razón científica*. En particular porque, como afirma Dussel: “aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la ‘universalidad-mundialidad’. El ‘eurocentrismo’ de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta” (Dussel, 2000, p. 48). Los condicionamientos económicos, sociales o culturales de dicho sujeto, solo pueden ser puestos en evidencia y analizados si se supone que realiza su práctica desde un lugar subjetivo, definido por una posición o un posicionamiento en el espacio social, en el género, en un campo científico específico, en el proceso de racialización o en el mismo campo epistémico.

El análisis de la pureza escolástica de la razón únicamente puede realizarse si se comprende, como lo hace Bourdieu al asumir sus posiciones sociales y epistémicas, que todo sujeto ocupa un lugar en el mundo, que es un cuerpo-pensante y no un pensamiento descorporizado. Pensar desde la abstracción absoluta de los lugares social y culturalmente ocupados para producir verdades transhistóricas, nos condena al encierro definitivo en la *razón escolástica*.

En tal medida, la ruptura con la racionalidad de lo comunicado socialmente tendría que pasar a ser un distanciamiento para la convergencia posterior, como lo planteaba Fals Borda. Esto significa distanciarse temporalmente de ella gracias a la razón científica para poder relativizarla, pero dialogar desde la distancia para no perder la comprensión de la realidad que ofrece, la cual es irreductible al conocimiento mediante la objetivación. En consecuencia, es necesario renunciar a la pretensión de un conocimiento puro o en proceso continuo de depuración, y entender que por su parcialidad y no por su relativismo frente a un conocimiento absoluto inexistente, siempre estará contaminado por un saber localizado.

La objetivación significa tomarse en serio el juego del pensamiento desencarnado, debido a la pertinencia que ha demostrado para comprender el mundo y establecer relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza, para luego enmarcarlo en los saberes del cuerpo-pensante

con su combinación heterogénea entre razón, sentimiento, imaginación y percepción, y en la racionalidad de lo comunicado socialmente, por la necesidad de construir intersubjetivamente el mundo, de acuerdo con referentes éticos que no permitan la objetivación de los otros como la forma por excelencia de relacionarnos socialmente.

A menos que la finalidad sea esa, como ha sucedido en buena parte de la historia de Occidente, instrumentalizar el mundo para controlarlo en función de los intereses de quien conoce y domina; sin importar las consecuencias que esta manipulación tenga sobre los otros, los que “no-están-ahí”, y, por medio de ellos, sobre el nosotros que piensa el mundo objetivamente pero lo experimenta subjetivamente.

El *pluriverso* de saberes

En un artículo reciente Arturo Escobar (2016), en la línea interpretativa de Fals Borda relacionada con el conocimiento intersubjetivo, plantea que a mediados del segundo decenio del siglo XXI, América Latina asiste a la emergencia y consolidación de su *pluriverso*: “un mundo hecho de muchos mundos”, en el que cobran especial importancia los mundos indígenas y afrodescendientes. Para Escobar, este *pluriverso* comprende tres tipos de pensamiento, que clasifica como el de la izquierda política, el autonómico y el de la Tierra.

El pensamiento de la izquierda, al cual le dedica menos atención, es el de los partidos, los movimientos políticos y una parte de la academia. El pensamiento autonómico está representado por experiencias y propuestas como las de los Zapatistas, que se extienden a todo lo largo del continente y basan sus interpretaciones y prácticas sociales en la reconstitución de lo comunal sobre territorios específicos, como pilar de su autonomía. El pensamiento de la Tierra consiste en el saber distintivo de las comunidades que se fundamentan en ontologías relacionales y en su conexión indisoluble con la Tierra y otros seres vivos.

El texto de Escobar (2016) ilustra la diversidad que se está viviendo en la región que hemos conocido como América Latina y que él prefiere llamar Abya Yala-afro-latino-américa para dar cuenta de la pluralidad que la configura. Esta heterogeneidad epistémica ha hecho que el conocimiento científico y académico, en especial en las ciencias sociales, haya asistido a la emergencia de saberes disruptivos que surgen en conflicto con la razón científica y con la separación que ella hace entre lo verdadero y lo falso. Es decir, contra lo que Boaventura de Sousa Santos (2009) llama el

pensamiento abismal. Para el último, la división del conocimiento entre los saberes visibles e invisibles, y los aceptables e inaceptables, crea una frontera infranqueable entre lo científicamente verdadero y lo falso.

Al contrario de la ruptura en Bourdieu, en la disrupción de estos saberes se pone de presente la impertinencia y las limitaciones del conocimiento científico para comprender y explicar las realidades que están viviendo los individuos y las comunidades ubicados en territorios específicos o que son experimentadas desde cuerpos-pensantes que rechazan la abstracción de su subjetividad como una precondition cognitiva. Por consiguiente, estos individuos y estas comunidades cuestionan expresa o tácitamente la autoridad de las ciencias para establecer la verdad sobre las relaciones sociales o las relaciones con la naturaleza en las que están inmersos.

Esta disrupción se manifiesta en diferentes procesos sociales, especialmente en lo atinente a los movimientos sociales, las comunidades y el desarrollo, que a su vez están vinculados internamente. Desde las prácticas de los actores sociales, los interrogantes y las interpretaciones alternativas que ellos ofrecen irrumpen en las aulas universitarias; en el escepticismo frente al trabajo de campo de los investigadores profesionales; en los medios de comunicación; en las redes sociales o en los temas, las propuestas, las sistematizaciones o los proyectos que se realizan dentro de la academia o al margen de ella.

Como vimos con anterioridad, esta diversidad epistémica no es nueva en la región. Es el resultado del último siglo, donde se consolidó la educación popular liberadora, la IAP, la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, el feminismo de la interseccionalidad, los estudios culturales latinoamericanos o las teorías postcoloniales, decoloniales y descoloniales, y donde los movimientos obreros y campesinos dejaron de ser el eje de las protestas y las movilizaciones sociales, pues vieron surgir o resurgir a los movimientos cívicos y urbanos, los ambientales, los de indígenas y afrodescendientes, los de mujeres, los estudiantiles y los territoriales con nuevas reivindicaciones y nuevas propuestas. También fueron los años en los que la izquierda política pasó en muchos países de la resistencia al gobierno, con sus esperanzas y frustraciones.

En medio de estos cambios rápidos, el análisis de los movimientos sociales desde la óptica de las acciones colectivas se manifestó como demasiado centrado en el sujeto individual occidental y ajeno a muchas de las formas de sociabilidad en la región. Incluso la descalificación como movimientos sociales de las formas de movilización y articulación

organizada desarrolladas en América Latina, porque no se ajustaban a los patrones de modernidad impuestos por teorías producidas en otros contextos o a determinados referentes occidentales de democracia, incrementó la sospecha de colonialidad teórica y conceptual que ya existía en el pasado dentro de algunos autores (Flórez, 2010, pp. 61-78).

Los trabajos de intelectuales o activistas que estaban en relación directa y en diálogo epistémico abierto con movimientos sociales en Bolivia, México o Colombia llevó a que se multiplicaran por fuera de los paradigmas dominantes, los interrogantes y los problemas de investigación (Múnera, 2012). El estudio de los movimientos sociales, de acuerdo con las ciencias sociales eurocéntricas o estadounidenses, resultó fundamentalmente articulado alrededor de formas de sociabilidad secundaria para la acción colectiva, como las organizaciones o las acciones colectivas, y de espaldas a formas de sociabilidad primarias, como las comunidades o a las formas de vida social que parecían no tener cabida dentro de la sociología occidental, más preocupada por la asociación racional entre los individuos (Gutiérrez, 1995; Rivera, 2003; Mamani, 2004; Zibechi, 2006).

Las sociabilidades primarias, a su vez, abrieron el juego entre las identidades previas al movimiento y a las construidas dentro de él, mediante entramados racionales, afectivos e imaginarios que se imbricaban con la vida cotidiana y con lazos como la vecindad, la familia o el compadrazgo, por fuera del marco estrecho de las acciones colectivas. Además, la relación entre la sociabilidad primaria y la secundaria, por ejemplo, entre las comunidades y las articulaciones de acciones, parecía con frecuencia la prolongación de formas de vida y sociabilidad y no simples medios para conseguir fines predefinidos.

En consonancia con lo anterior, el sentido de los movimientos no se definió a partir de marcos de sentido para la acción, sino a partir de las estructuras de sentido que caracterizan las formas de vida que implican las comunidades o la sociabilidad primaria. Por ende, son escenarios de expresión de los sentidos sociales o comunitarios y no talleres de producción de estos. Este sentido amplía el horizonte de los movimientos que no están necesaria o exclusivamente atados al Estado o a su reconocimiento, sino que implican la existencia de órdenes sociales alternos.

En estos términos, el movimiento y las movilizaciones son solo las manifestaciones externas de las sociedades y comunidades que se despliegan como tales, con sus memorias largas (Rivera, 2003) y sus procesos de subjetivación excedente con respecto a la acción colectiva (Aguilera,

2014). El análisis de los movimientos es dual: en primer lugar, se centra en las trayectorias sociales que pasan por los sujetos, los constituyen como actores y los llevan a articular sus prácticas con las de otros sujetos; en segundo lugar, parte de dichos sujetos, entendidos como singularidades que existen como parte de formas de sociabilidad primaria, para comprender cómo constituyen o integran formas de sociabilidad secundaria. Los individuos en su composición racional, simbólico-afectiva e imaginativa, son vistos como parte de una comunidad o una forma de sociabilidad y no como el núcleo de las acciones colectivas.

Esta concepción de los movimientos sociales, como parte de sociedades o comunidades en movimiento, supone que adquieren su impulso dinámico en las relaciones familiares, las redes de sociabilidad, las organizaciones políticas o gremiales, los partidos, la escuela o la universidad, pero particularmente en formas o proyectos de vida, en modos de relacionarse con la naturaleza, con lo común, con la organización de lo político y lo cotidiano, con los otros en la producción y reproducción de la vida material o en la construcción del universo simbólico que los mantiene unidos.

Las comunidades hacen parte de estas formas o proyectos de vida con una triple dimensión (Torres, 2013). (1) Como modos de organización social de pueblos ancestrales que han sido conservados y transformados mediante la propiedad colectiva de la tierra, el trabajo compartido, la organización política que privilegia el nosotros sobre el yo, la integración con la naturaleza y con los seres que la conforman o el arraigo a un territorio como ámbito relacional. (2) Como formas de sociabilidad que se basan en la pertenencia a un grupo dentro de un territorio y que sirven como estructura de resistencia a los procesos de individuación y fragmentación social generados por el capitalismo, gracias a prácticas de solidaridad o ayuda mutua, y a la gestión colectiva de recursos indispensables para la supervivencia de quienes las integran. (3) Finalmente, como “vínculo o proyecto fundado en un conjunto de creencias, valores, actitudes y sentimientos compartidos” (Torres, 2013, p. 204).

En los tres casos, en América Latina se trata de formas de vida que no se oponen a la existencia de una sociedad que las comprenda y que no implican necesariamente el rechazo a los desafíos impuestos por la modernidad/colonialidad en Occidente. Tampoco la anulación de la individualidad en nombre de lo común, sino su resignificación dentro de un ámbito relacional que no está dominado por la simple asociación por

intereses. Por consiguiente, las comunidades no se caracterizan por un predominio de lo afectivo sobre lo racional, sino por una combinación diferente entre racionalidades y afectividades que no se articulan alrededor de la individualidad. No se trata de la comunidad superada sobre la que se construye la sociedad occidental, sino de la comunidad vivida en el presente o proyectada hacia el futuro.

Los nuevos retos epistémicos en la comprensión de los movimientos sociales y la comunidad han ido acompañados por la propuesta de mover el eje del cambio social desde el desarrollo al *buen vivir* o al *convivir en armonía* (*Sumak Kawsay* o *Suma Quamaña*).⁵ Independientemente de los debates que se han dado en el mundo andino sobre la apropiación post-moderna del concepto para quitarle su potencialidad transformadora, y de las dificultades que todavía existen para definirlo con claridad y convertirlo en un referente para las prácticas sociales, implica una propuesta política y epistémica para abandonar la noción evolucionista del desarrollo que establece como referencia un cierto tipo de modernidad occidental

A partir de las culturas indígenas andinas se desplaza la reflexión y las investigaciones sobre el cambio social; las hace transitar desde el crecimiento económico como motor del progreso hacia el relacionamiento equilibrado con la naturaleza y los seres vivos que la conforman. El *convivir en armonía*, exige una visión no antropocéntrica o no antropomórfica de la naturaleza, una suerte de ontología relacional y una concepción del cambio social en términos de creación de las condiciones para la realización conjunta entre el individuo, la comunidad o las formas de sociabilidad y la Tierra, la cual depende de las características específicas de los territorios.

Las denominadas ciencias del desarrollo, que construyeron su objeto de conocimiento desde una objetividad incapaz de observar su etnocentrismo –como sucede con toda ciencia–, se resisten a aceptar una concepción que no responde a la racionalidad del progreso y que no está dentro de su *dogma epistémico*. Valdría la pena preguntarse si desde los saberes indígenas, poco formalizados en los términos de la academia, no surgen interrogantes y respuestas que las ciencias sociales han invisibilizado. Tal y como pasa con todos los saberes sociales que habitan el lado oscuro de la verdad científica.

5 Véase, por ejemplo: Medina (2006), Acosta (2012) y Oviedo Freire (2013).

Referencias

- Acosta, A. (2012). *Buen vivir. Sumak kawsay*. Quito: Abya-Yala.
- Bourdieu, P. (1976). Le champ scientifique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2(2-3), 88-104.
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Paris : Éditions Raisons d'agir.
- Bourdieu, P. (2003a). *Méditations Pascaliennes*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (2003b). *El oficio del científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Curso del Collège de France 2000-2001* (Trad. J. Jordá). Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. y Passeron, J.-C. (1983). *Le métier du sociologue*. Paris: Mouton.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cataño, G. (1987). Presentación de Orlando Fals Borda. En. G. Cataño (Comp.), *Ciencia y compromiso. En torno a la obra de Orlando Fals Borda* (pp. 9-25). Bogotá: Asociación Colombiana de Sociología.
- De Sousa Santos, B. (2009). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En Varios Autores (Eds.), *Pluralismo Epistemológico* (pp. 31-84). La Paz: Clacso; Cides; Muela del Diablo; Comuna.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Landier (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 41-54). Buenos Aires: Clacso.
- Escobar, A. (2016, enero 26). Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala-afro-latino-américa. *Pueblos en camino*. Recuperado de <http://pueblosencamino.org/?p=2213>
- Fals Borda, O. (1970). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. CDMX: Nuestro Tiempo.
- Fals Borda, O. (1994). *El problema de como investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Fals Borda, O. (2010). *Antología*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, O. (2011). Ciencia y compromiso: problemas metodológicos del libro. La subversión en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 34(2), 169-180. Doi: <http://dx.doi.org/10.15446/rsc>
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil.
- Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes. Decolonialidad y subjetividad en las teorías de movimientos sociales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Grosfoguel R. (2009). Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales. En F. Fanon (Ed.), *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 261-284). Madrid: Akal.
- Gutiérrez, R. (1995). *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. La Paz: Juan Pablos-Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos.

- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Mamani, P. (2004). *El rugir de las multitudes*. La Paz: Yachawasi.
- Medina, J. (2006). *Suma Qamaña. Por una convivialidad postindustrial*. La Paz: Garza Azul.
- Mignolo, W. (2009). Frantz Fanón y la opción decolonial: el conocimiento y lo político. En F. Fanon (Ed.), *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 309-326). Madrid: Akal.
- Mora-Osejo, L. y Fals Borda, O. (2001). Manifiesto por la autoestima de la ciencia colombiana. *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias*, 25(94), 137-142.
- Mora-Osejo, L. y Fals Borda, O. (2004). La superación del Eurocentrismo. *Polis*, (7), 1-10. Recuperado de <http://polis.revues.org/6210>.
- Múnera, L. (2012). Movimientos sociales en América Latina: Entre la forma-Estado y la forma-comunidad. En Varios Autores (Eds.), *¿Otros Mundos Posibles? Crisis, gobiernos progresistas, alternativas de sociedad* (pp. 45-58), Medellín: Universidad Nacional de Colombia; Fundación Rosa Luxemburg.
- Múnera, L. (2018). Un presupuesto, cuatro tesis y un corolario sobre las ciencias sociales y políticas y los saberes múltiples. En S. Gómez, C. Moore y L. Múnera (Eds.), *Los saberes múltiples y las ciencias sociales y políticas* (pp. 377-398). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Oviedo, A. (2013). *Buen Vivir vs. Sumak Kawsay*. Buenos Aires: Ciccus.
- Pereira, A. (2009). Orlando Fals Borda: la travesía romántica de la sociología en Colombia. *Crítica y Emancipación*, (2), 211-247.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Rivera, S. (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900-1980*. La Paz: Ayuuyiri-Yachaywasi.
- Rojas, J. (2009). Sobre la fundación de la sociología en Colombia. En *Antología. Orlando Fals Borda. Colección Obra Selecta* (pp. ix-lxiii). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Torres, A. (2013). *El retorno a la comunidad. Problemas, debates y desafíos de vivir juntos*. Bogotá: Cinde; El Búho.
- Uricoechea, F. (1988). Orlando Fals Borda. Ciencia Propia y Colonialismo Intelectual: Los nuevos rumbos. *Revista Colombiana de Sociología*, 6(1), 117-120.
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Recensiones

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón. 176 pp.

Alfredo Gómez-Muller¹

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.82650>

En América Latina, la socióloga e historiadora Silvia Rivera Cusicanqui ha sido una de las primeras en pensar el problema de la persistencia de ideas y prácticas coloniales en las regiones del continente que fueron antiguamente colonizadas por España y Portugal. En su último libro *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis* nos invita a pensar la posibilidad de un mundo *ch'ixi*, ante todo el de Bolivia, sociedad donde ella vive y que mejor conoce. Los cuatro ensayos y la entrevista que componen el libro se refieren en lo fundamental a la historia social, cultural y política de ese país, en particular de su mundo andino; asimismo, contienen elementos que pueden resultar válidos para el estudio de otras realidades latinoamericanas e incluso de otras partes del mundo.

El libro aborda un presente que se identifica con la reproducción y el desarrollo de la fractura colonial iniciada con la invasión del continente hace cinco siglos, una fractura generadora de asimetrías y desigualdades, de subalternización y marginamiento de lo no europeo o de lo no “moderno”. Esta fractura, causante de la opresión cultural, étnica, política y socioeconómica, y de la destrucción acelerada del medio llamado “natural”, fue observada y reconocida de alguna manera durante el siglo XX por figuras como Franz Tamayo, Fausto Reinaga, René Zavaleta o Jaime Mendoza. Cabe decir que esta realidad colonial no ha cesado ni está en vías de cesar hoy día (p. 27). Con relación a lo anterior, la autora es crítica del llamado “proceso de cambio” dirigido por Evo Morales, quien llegó a la presidencia del país impulsado por el aliento descolonizador de las movilizaciones indígenas y plebeyas de los años 2000 a 2005. Al igual que otros “progresismos latinoamericanos” (p. 39), el gobierno

1 Profesor Emérito de la Universidad de Tours (Estudios Latinoamericanos y Filosofía).
Correo: alfredo.gomez-muller@univ-tours.fr.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

de Morales habría reproducido un modelo económico “modernizador”, esto es, desarrollista y extractivista, rechazando la posibilidad de otros modelos sociales, económicos y ecológicos que parten de otras bases culturales, éticas y políticas. En lo político, habría reproducido (es una hipótesis) el esquema vertical y autoritario de los regímenes anteriores así como sus tradicionales formas de clientelismo, corrupción y machismo, con el agravante de la “fragilidad y falsedad de los reconocimientos a la alteridad cultural” (p. 110). El presente en crisis es, pues, el de la crisis de las esperanzas de cambio, crisis que lleva a plantear la necesaria e incómoda pregunta, válida no solo para Bolivia sino también para toda América Latina y el mundo: “¿Cómo podría superarse la paradoja de un poder destituyente [el pueblo movilizad] que solo atina a restituir los poderes que creyó haber destituido?” (p. 112).

Para Rivera la posibilidad de tomar a cargo esta pregunta, que remite a la de la posibilidad de construir un mundo *ch’ixi*, requiere una transformación profunda de la manera establecida de pensar y de construir saberes, más allá de los modelos epistémicos dominantes que hoy también se encuentran en crisis. Desde su aquí-ahora boliviano la autora estima que la construcción de nuevos modelos de saber pasa por “retomar el paradigma epistemológico indígena” (p. 90), cuyos elementos básicos serían el reconocimiento de sujetos no humanos y el diálogo con ellos, la comprensión del papel del pasado en el presente, la relación con los ancestros, la tendencia a crear una comunidad y el hablar un idioma indígena (pp. 90, 152). La propuesta de la autora no debe ser entendida en un sentido esencialista, puesto que “no hay propiamente sujetos plenamente constituidos: ni seres ni entidades fijas, sino más bien devenires en relación de todo con todo” (p. 152) ni tampoco en un sentido excluyente o culturalista, en la medida en que invita a considerar a toda episteme, incluida la “indígena”, como epistemes que asumen la relación con otra(s) episteme(s) y se confrontan con ella(s).

Lejos del maniqueísmo simplista de una cierta ideología “decolonial”, Rivera plantea explorar la episteme india para ponerla en la balanza de igual a igual con “la otra” episteme “para que saquen más chispas al chocar” (p. 152) y “convivan en medio de sus tensiones, sin que el destino sea que uno tenga que ganarle siempre al otro” (p. 153). Este “convivir entre diferentes manteniendo la radicalidad de la diferencia” es, precisamente, “lo *ch’ixi*” (p. 152). Sería igualmente la base de lo que podría ser “una episteme *ch’ixi* como mestizaje descolonizado” (p. 145).

La palabra *ch'ixi* significa en aymara el color gris. A primera vista el gris aparece como una unidad, pero “al acercarnos nos percatamos de que está hecho de puntos de color puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas” (p. 145). En otras palabras, nos percatamos que está hecho de lo múltiple, que es a la vez uno y múltiple. Podríamos decir que es “uno-múltiple”. El uno-múltiple es lo contrario del Uno absoluto que se encarna, por ejemplo, en la idea de “Nación” entendida en el sentido del Estado-nación como “una e indivisible”, que excluye toda multiplicidad en su seno y por consiguiente toda diversidad cultural y toda forma de autonomía social. La autora utiliza el término *ch'ixi* como metáfora para designar una determinada manera de *ser* y de *saber* lo uno en relación con lo múltiple, y lo múltiple en relación con lo uno.

“Las entidades *ch'ixis* son indeterminadas, [...] no son blancas ni negras, son las dos cosas a la vez” (p. 79). Pero lo múltiple constitutivo del uno-múltiple no es algo inerte ni estático, sino un juego de relaciones “agónicas”, esto es, de lucha, entre elementos diferenciados: el negro y el blanco “luchan” entre sí y de esta tensión en lo múltiple surge lo gris, así como también podría surgir en lo político una democracia radical desde abajo. La relación en lo múltiple es agónica y no necesariamente antagonica: no se orienta a la eliminación del otro sino a “sacar chispas”, destellos que pueden producir luz y calor (lo antagonico intervendría tal vez a otro nivel, que no es precisamente el de lo *ch'ixi*).

En el plano de los procesos de (auto)identificación individual y colectiva, esta concepción de lo múltiple en tensión abre la posibilidad de pensar y de vivir una identidad *ch'ixi*, opuesta a la identidad “mestiza” tal como es habitualmente imaginada en las ideologías nacionalistas latinoamericanas que entienden lo mestizo como síntesis o “fusión de razas”. En Bolivia estas ideologías corresponden a la concepción del “mestizo oficial de la ‘tercera republica’, un personaje *pä chuyma* [definido por la duplicidad] sin memoria ni compromisos con el pasado” (p. 87). Un personaje “híbrido [...] que fusiona identidades, cree que ya no tiene problemas culturales, porque se siente ‘boliviano’” (p. 88).

A diferencia de la identidad imaginada como “fusión” y por ende como desaparición de lo múltiple como tal (lo múltiple en tensión), la identidad *ch'ixi* guarda lo múltiple, y, desplegándose, puede ser “dos cosas a la vez”. Es en este sentido y solamente en este sentido que las entidades e identidades *ch'ixis* son “indeterminadas” (p. 79). No son indeterminadas porque no tienen determinación alguna, sino porque tienen múltiples determinaciones en tensión, pertenecen a varios mundos y atraviesan

fronteras, como la serpiente que metafóricamente “es de arriba y a la vez de abajo; es masculina y femenina; no pertenece ni al cielo ni a la tierra pero habita ambos espacios, como lluvia o como río subterráneo” (p. 80). Recordando a José María Arguedas, la identidad *ch'ixi* sería la de un zorro que es a la vez de arriba y de abajo. En Bolivia sería la de la *choledad* que asume su indianidad –opción socialmente no valorada y opuesta al mestizaje como blanqueamiento– y afirma “somos a la vez modernxs y ancestrales” (p. 144).

La expresión “a la vez modernos y ancestrales” sugiere que, a diferencia de la ideología “decolonial” *mainstream* establecida en ciertos sectores académicos, no se rechaza la modernidad como algo intrínsecamente perverso. La autora propone salir de la disyuntiva: “o somos pura modernidad o pura tradición. Tal vez seamos las dos cosas, pero las dos cosas no fundidas, porque lo fundido privilegia a un solo lado” (p. 153). Ser las dos cosas a la vez significa transformar nuestra comprensión habitual de “la” modernidad y de “la” tradición. La episteme *ch'ixi* abre la perspectiva de una modernidad *ch'ixi* y de una tradición *ch'ixi*, es decir, de una modernidad “manchada” de tradicionalidad –una modernidad que acoge lo justo de la tradición como lo pensó Benjamin– y de una tradición que acoge lo realmente emancipador que hay en lo moderno, como por ejemplo la libertad individual surgida “al calor de las luchas anarquistas” (p. 148).

Un mundo *ch'ixi* es posible: la palabra “mundo” sugiere aquí la idea de una cierta generalización de lo *ch'ixi* y ante todo de su episteme y de su *ethos*. Asimismo, aquí se supone una generalización de lo uno-múltiple en la esfera de lo público y de lo común, esto es, en los espacios donde se definen normas y valores de convivencia, de redistribución y de acción colectiva e individual. En este nivel la autora ve una forma de generalización de lo uno-múltiple en la “micropolítica” entendida como creación de redes de comunidades articuladas por un *ethos* y una episteme *ch'ixi* fundantes de “un habitar *ch'ixi* de la matria-pacha” (p. 84) o en los términos de Waskar Ari, de una “política de la tierra”. La autora opone la micropolítica de la Matria a la macropolítica de la Patria asociada al Estado-nación para proponer otra “politicidad” construida a partir de la comunalidad. La micropolítica de la Matria se desarrollaría “por fuera del Estado-nación”, a través de comunales “rurales y urbanas, masculinas, femeninas o mixtas, juveniles, culturales, agroeconómicas” (p. 84) o de “comunidades de vida que se inspiran en epistemes indias,

ecologistas y feministas” (p. 39) o en la memoria moderna anarquista de las comunidades de afinidad (p. 151).

Rivera estima que estos modos de vida alternativo no tienen “proyecciones teleológicas ni aspiraciones al ‘cambio de estructuras’” (p. 142). Sin embargo, al mismo tiempo no parece descartar la perspectiva de una cierta articulación entre lo micro y lo macro. Tal articulación tomaría la forma de una “reproducción ampliada, de lo micro a lo macro, que no traicione la autonomía molecular de estas redes-de-espacios pero que pueda afectar y transformar estructuras más vastas, sin someterse a su lógica” (p. 142). Se trata de una “posibilidad no verificada”, que implica por lo tanto “un riesgo” (p. 142). Cabe preguntarse, sin embargo, si asumir el riesgo no sería algo inherente a una visión *ch’ixi* del mundo. Tal visión podría en efecto invitarnos a repensar lo político más allá de la disyuntiva entre lo micro y lo macro, es decir, a un pensar *ch’ixi* de lo político. Un pensar en el cual lo político sería a la vez micro y macro. Un pensar en el cual lo político no sería ni Matria ni Patria, sino las dos cosas a la vez, es decir, donde lo político se situaría precisamente en la tensión y relación agónica (no antagónica) entre lo micro y lo macro. Pregunta que en la agenda de la construcción de un posible mundo *ch’ixi* queda abierta.

Peters, B. G. (2018). *Policy Problems and Policy Design*. Cheltenham: Edward Elgar, 172 pp.

Carlos Miguel Rodrigues de Caires¹

DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.82651>

B. Guy Peters fue uno de los primeros académicos en incorporar de manera explícita la perspectiva del diseño en los estudios de políticas. En una serie de textos publicados junto a su colega Stephen Linder en la década de los ochenta (Linder y Peters, 1984, 1987, 1988, 1989), Peters constató las limitaciones que confrontaban tanto las macroteorías sociales como el enfoque secuencial de las políticas para proveer orientaciones efectivas a la intervención gubernamental. Los autores subrayaron la necesidad de reevaluar las teorías hasta entonces producidas a la luz de una actitud explícita de diseño, orientada a abordar la complejidad de la acción gubernamental de una manera más inteligente y contingente.

El marco del diseño de políticas, así concebido, abarcaría tres componentes. En términos de causalidad, se trataba de pensar más analíticamente la estructura causal de los problemas públicos y sus variadas interpretaciones. El modelo de intervención contendría guías para la selección e implementación de instrumentos. En el componente de evaluación se resolvería la definición explícita de criterios normativos con respecto a los cuales evaluar los resultados de las intervenciones. Las distintas teorías del diseño representarían articulaciones más o menos consistentes de las causas, intervenciones y resultados, cruzadas por un mayor o menor énfasis en el rol de los intereses, el contexto institucional y las ideas o los valores.

Desde entonces, los debates sobre el diseño de políticas se han extendido y diversificado. En la última década en particular, hemos asistido a un resurgimiento del interés sobre el tema, marcado por una disputa entre distintas perspectivas ontológicas sobre la naturaleza, implicaciones y efectos del diseño de políticas. Mientras que, por un lado, hay intentos por renovar las perspectivas tecnocráticas convencionales; por

1 Doctorando en Políticas Públicas de FLACSO Ecuador, miembro del Grupo de Investigación en Políticas Comparadas. Correo: cmrodriguesdefl@flacso.edu.ec



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

otro lado, se apunta a integrar de manera más explícita la ambigüedad, conflictividad, complejidad e incertidumbre propias de todo proceso de políticas.

Los aportes de Peters se inscriben en esta última vertiente. En su obra, el autor toma nota de las transformaciones globales y de los avances acumulados de investigación para actualizar, precisar y, en algunos aspectos, reformular su propuesta analítica. Se trata de un libro breve pero ambicioso, en el que Peters da cuenta de las múltiples tensiones, retos y conflictos que rodean el diseño de políticas en cuanto actividad teórico-práctica. Con un lenguaje sencillo, accesible para académicos, profesionales y estudiantes, hace un balance crítico de los desafíos de diseñar políticas públicas en el contexto contemporáneo.

La obra está organizada en seis capítulos. El primero introduce la lógica del diseño, recogiendo sus fundamentos, contenidos e implicaciones. Además, valora la relación entre la perspectiva del diseño y los paradigmas establecidos en la disciplina, discute la variedad de estilos de diseño existentes y formula un conjunto de críticas a la literatura previa. El segundo y tercer capítulo abordan la discusión sobre los problemas de política, punto de partida de cualquier diseño. No solo revisita y organiza la extensa literatura sobre problemas públicos, sino que además disecciona analíticamente la discusión en torno a la complejidad de estos problemas, evaluando de manera crítica el uso –y abuso– de diversas categorías conceptuales. El cuarto capítulo aborda el corazón del diseño de políticas: los instrumentos. Tras repasar la literatura sobre selección y evaluación instrumental, el autor ratifica la naturaleza contingente y contextual de estas decisiones, desechando la posibilidad de crear algoritmos generales que permitan modelizar la relación entre problemas e instrumentos. Finalmente, los últimos dos capítulos presentan la propuesta de un “nuevo” diseño de políticas, detallando sus principios y axiomas, orientados a producir políticas más efectivas, resilientes e innovadoras.

En el primer capítulo, Peters presenta las ventajas de abordar las políticas en términos de diseño: permite pensar, *ex ante*, de manera sistemática lo que constituye una buena política; *ex post*, facilita la evaluación y el aprendizaje a partir de sus resultados. Aunque el autor es optimista sobre el potencial del diseño como esfuerzo consciente para crear esquemas que organicen y conduzcan las intervenciones públicas, la analogía tecnocrática con el diseño arquitectónico o ingenieril

le resulta no solo técnicamente exagerada, sino políticamente inviable y éticamente riesgosa.

El carácter distintivo del diseño de políticas se manifiesta en cuatro atributos principales. En primer lugar, es un diseño político en cuanto involucra múltiples actores, intereses y perspectivas; demanda negociaciones, compromisos y acuerdos; y extiende sus efectos sobre valores colectivos como la equidad y la libertad. En segundo lugar, debido a que opera en dominios de actividad que casi siempre han sufrido intervenciones previas, los “nuevos” diseños tienden a ser más rediseños parciales que genuinas invenciones. Tercero, es habitual que estos esfuerzos reproduzcan conflictos entre distintos paradigmas o concepciones de los problemas y sus soluciones. Estos paradigmas se manifiestan a nivel ideológico, pero también en el plano de las lógicas profesionales y las culturas organizacionales. Finalmente, el diseño se debate tensamente entre la demanda de focalización, asociada a los reclamos de economía de los recursos públicos, y el desafío de intervenir procesos amplios, complejos y en gran medida impredecibles.

Con la intención de explicitar la relevancia de los factores institucionales tradicionalmente subestimados en la literatura de diseño, Peters reorganiza su modelo triádico y separa la selección de instrumentos (instrumentación) de la creación y reforma de estructuras institucionales de implementación (intervención). De este modo, enfatiza la relevancia de los mecanismos responsables de operacionalizar los diseños y producir en la práctica los efectos esperados.

De igual manera, el autor reconoce la existencia de una variedad de estilos de diseño, diferenciables en un continuo por el grado de consciencia y sistematicidad que involucran. El estilo ideal, basado en la innovación, la apertura y la creatividad es presentado en detalle en el quinto capítulo. Al otro extremo, el “no-diseño” implica una actividad irreflexiva e inconsciente, dominada por rutinas organizacionales o intercambios políticos. En el rango intermedio, las políticas pueden responder a imperativos ideológicos, negociaciones políticas, difusión y transferencia de otros contextos, estrategias experimentales, procesos participativos e, incluso, hechos fortuitos o accidentales.

A la luz de este mosaico de estilos, el autor rescata cuatro ideas claves para su concepción de diseño. En primer lugar, los problemas suelen estar interconectados dentro y entre dominios de políticas, por lo que constituye un error intentar delimitarlos con precisión y solucionarlos por separado. En segundo lugar, el grado de certeza sobre las estructuras

causales de los problemas y el nivel de acuerdo normativo sobre los valores involucrados, al dar forma a distintos niveles de estructuración, ofrecen pistas útiles para guiar las intervenciones. En tercer lugar, resulta crucial entender la naturaleza política de los problemas; es usual que existan diversas definiciones simultáneas sobre un mismo problema, no solo debido a divergencias entre paradigmas sino a luchas político-burocráticas por la distribución de influencia y recursos. Por último, es imprescindible analizar de modo más sistemático y consistente los procesos de delimitación, definición y operacionalización de los problemas, haciendo visibles y, por tanto, analizables, las diferencias subyacentes entre los participantes en términos de causalidad, valores y opciones de intervención.

El segundo capítulo parte de constatar el inadecuado tratamiento dado en la literatura a los problemas de políticas. En esta sección, Peters reconstruye los cuatro enfoques con los que han sido abordados los problemas públicos: funcionales, taxonómicos, interpretativos y basados en la estructuración.

El tercer capítulo aborda la discusión sobre la ambigüedad y complejidad típicas de muchos problemas de políticas. El autor repasa los orígenes, contenidos y usos de categorías superpuestas como las de problemas malignos, supermalignos, complejos, enredados e intratables. Estos problemas se caracterizarían por estar pobremente definidos y fuertemente interconectados con otros; carecer de soluciones fácilmente identificables (malignos); requerir la creación de nuevas estructuras de gobernanza (supermalignos); contener múltiples variables que interactúan de manera poco predecible (complejos) y se afectan confusamente entre sí (enredados), derivando en la coexistencia de múltiples explicaciones e hipótesis rivales (intratables).

Peters identifica diversas estrategias de diseño que pueden resultar útiles frente a este tipo de problemas. La primera opción es experimental e implica intervenir sobre una o pocas dimensiones consideradas estratégicas, evaluar su impacto inmediato y retroalimentar el diseño con nuevos ajustes. La segunda alternativa es procurar intervenciones comprensivas y amplias, que abarquen de la manera más completa posible todos los aspectos problemáticos, aunque a riesgo de crear una política pesada, compleja y poco adaptable. El tercer modelo consiste en descentralizar la toma de decisiones y abrir espacios de participación para la concepción y ensayo de soluciones, estimulando el emprendimiento y la

innovación. Cualquiera sea la estrategia, es crucial evitar la tentación de despolitizar el problema y no perder de vista las restricciones de tiempo, la fragmentación interna de los gobiernos y la carencia de regímenes globales de gobernanza.

El cuarto capítulo responde a la pregunta: ¿cómo lograr una conexión efectiva entre problemas e instrumentos? Peters retoma diversas clasificaciones de instrumentos producidas en las últimas tres décadas para valorar sus virtudes y limitaciones. Además del tipo de recurso del que dependen, los instrumentos poseen características importantes como el alcance en términos de usuarios, la naturaleza en términos de bienes provistos y el modo de activación e implementación.

Además, los instrumentos no actúan en solitario, sino que suelen integrarse en mezclas o paquetes, de cuya coherencia depende significativamente la efectividad de la política. El ejercicio de selección está influido también por condicionamientos contextuales como la preferencia por instrumentos familiares, el nivel de legitimidad del gobierno y su solvencia presupuestaria, los valores y formaciones profesionales de los decisores, y la necesidad política de construir mayorías legislativas.

A falta de un algoritmo universal, la selección requiere considerar con detenimiento las compensaciones entre las dimensiones de los instrumentos, su relevancia en cada contexto y las preferencias asociadas a las culturas política y organizacional prevalecientes. La evaluación de los instrumentos está atravesada por una pluralidad de criterios de carácter económico (eficiencia), político (aceptabilidad), administrativo (implementabilidad) y ético (efectos sobre la autonomía y autoestima de los destinatarios). La combinación y ponderación de estos criterios no es un ejercicio técnico, sino una función de consideraciones políticas.

Los últimos dos capítulos contienen la propuesta de un “nuevo” diseño de políticas. Frente a la concepción mecanística prevaleciente, tachada de estrecha, reactiva y restringida, Peters aboga por un enfoque más cercano al diseño industrial, abriendo el proceso a un rango mayor de actores, ideas y combinaciones. El propósito de este proceso creativo es generar un conjunto amplio de alternativas innovadoras, lo que implica brindar espacio a la iteración continua entre la formulación de prototipos y su evaluación práctica. Aunque es cierto que la implementación de un diseño de esta clase conlleva mayores dificultades, algunas asociadas a la propia rigidez jurídica e institucional del Estado contemporáneo, este estilo permitiría generar diseños innovadores y resilientes,

potencialmente efectivos incluso frente a problemas muy complejos, malignos o considerados intratables.

Peters incorpora del diseño industrial diez preceptos característicos del nuevo diseño: (1) entender y abordar el problema en términos sistémicos; (2) diseñar las políticas como sistemas y no como objetos; (3) aceptar la ambigüedad propia de los problemas y utilizarla como motor de la creatividad; (4) avanzar hacia una gobernanza holística enfocada en la integración sistémica de las políticas; (5) introducir la prospectiva y la anticipación en las estrategias de diseño; (6) fomentar la interacción (entre actores) y la iteración (entre problemas y soluciones); (7) abrir de manera planificada los espacios de participación, aunque controlando la creación de consensos basados en el mínimo denominador común; (8) modelar estratégicamente la interacción del nuevo diseño con las políticas preexistentes; (9) garantizar la adaptabilidad y flexibilidad de las políticas; y (10) evaluar la compatibilidad de las soluciones con las estructuras institucionales responsables de su implementación.

Más que como un nuevo paradigma, el autor concibe el nuevo diseño como una estrategia complementaria que, sin abandonar de plano el énfasis convencional en la precisión y el cálculo, atiende la necesidad de producir políticas más flexibles, integrales y democráticas. El objetivo último declarado es lograr políticas más efectivas que faciliten el avance hacia sociedades más justas y democráticas.

Este libro constituye una contribución elemental a la puesta al día del diseño de políticas en tanto marco analítico y orientación práctica. El que uno de sus fundadores, B. Guy Peters, retome la discusión abierta desde hace tres décadas, confirma su actualidad y vigencia. El diseño de políticas reaparece con fuerza como un marco útil para navegar en la gobernanza contemporánea, hacer sentido de sus principales retos, reenfocar la realización de los valores públicos prioritarios y fortalecer la capacidad colectiva de intervención. Todo esto pasa por facilitar la comunicación entre los productores y los consumidores de conocimiento sobre las políticas públicas, una labor consustancial a la perspectiva del diseño.

La obra no tiene pretensiones concluyentes; al contrario, deja abiertos múltiples senderos de análisis. Tres aspectos resultan vetas particularmente interesantes para la investigación académica: el rol de las instituciones, la dimensión normativa del diseño y las implicaciones metodológicas.

Identificar la implementación como un componente por derecho propio del diseño subraya la relevancia del contexto institucional. Se trata no solo de analizar las estructuras institucionales existentes en un dominio de políticas, sino de pensar los márgenes de reforma institucional, las formas de coordinación con las instituciones establecidas en dominios vecinos y las implicaciones de los nuevos diseños para las interacciones entre los actores estatales y no-estatales.

Los valores tienden a aparecer desdibujados en las concepciones racional-tecnocráticas del diseño. El rescate de la dimensión normativa introduce un reto para la investigación en cuanto exige operacionalizar los criterios de valor y rastrear su incidencia empírica. Muchas políticas suelen estar enmarcadas en discursos legitimadores que apelan de manera genérica a valores fundamentales, pero no siempre es fácil constatar su materialización en términos de estructuras de objetivos e instrumentos.

Finalmente, la investigación sobre el diseño de políticas está afectada por la carencia de una reflexión metodológica. Son necesarios lógica, método y protocolos que organicen, den coherencia y viabilicen el trabajo teórico y empírico. El estudio de mecanismos causales, concebidos como sistemas, constituye una vía potencialmente fructífera para abordar la complejidad propia del diseño de políticas. No se trata solo de identificar las secuencias causales lineales que conectan el problema y los resultados de las políticas, sino de incorporar de manera más sistemática los condicionantes contextuales y visibilizar su incidencia en dinámicas no-lineales como las retroalimentaciones, interrupciones y saltos.

Referencias

- Linder, S. y Peters, B. G. (1984). From Social Theory to Policy Design. *Journal of Public Policy*, 4(3), 237-259.
- Linder, S. y Peters, B. G. (1987). A Design Perspective on Policy Implementation: The Fallacies of Misplaced Prescription. *Policy Studies Review*, 6(3), 459-475.
- Linder, S. y Peters, B. G. (1988). The Analysis of Design or the Design of Analysis? *Policy Studies Review*, 7(4), 738-750.
- Linder, S. y Peters, B. G. (1989). Instruments of Government: Perceptions and Contexts. *Journal of Public Policy*, 9(1), 35-58.

Normas para autores y autoras

La revista *Ciencia Política* es una publicación semestral que recibe de manera permanente artículos inéditos relevantes en las áreas de la Ciencia Política. Para postular un artículo a la revista se deben tener en cuenta los siguientes criterios:

Criterios formales

El documento debe presentarse en formato Word y la extensión no debe superar 12.000 palabras, debe estar fuente Times New Roman, tamaño 12 alineado a la izquierda. En la primera página debe consignarse el título de artículo en español (o idioma original) y en inglés, nombres completos de los autores del texto, filiación institucional más reciente, correo electrónico (preferiblemente institucional), resumen que no supere 150 palabras, *abstract* de la misma extensión, palabras clave y *keywords* (máximo 7).

****** Recomendamos que las palabras claves no estén incluidas en el título del artículo y que hagan parte del Tesoro de la Unesco.

Las notas al pie página deben reducirse al mínimo: sólo se usan en el caso de complementar información, explicar brevemente una idea o comentar una idea al margen.

Es fundamental que todas las referencias bibliográficas estén en el cuerpo del texto y consignadas en la lista bibliográfica final de acuerdo con el sistema de citación *American Psychological Association* (APA) sexta edición. En lo que sigue, daremos ejemplos de las citas más comúnmente empleadas, para información adicional debe consultarse el Manual de citación mencionado.

Criterios de citación

Citas en el cuerpo del texto

Seguimos el sistema de citación parentético de Autor-Año del manual APA. Las citas nunca deben estar en los pies de páginas, así sean referencias indirectas, y deben ubicarse convenientemente.

Cuando las citas superan las 40 palabras, se separan en un párrafo aparte, se pone una sangría de 1 pulgada y se reduce un punto el tamaño de la letra. En estas citas no se usan comillas y no se ponen en cursivas, a menos que la cita esté en otro idioma. La puntuación original de la cita se ubica antes del paréntesis.

Ejemplo:

Inversamente si los judíos mismos deben devenir-judío, las mujeres devenir-mujeres, los niños devenir-niños, los negros devenir-negro, es en la medida donde sólo la minoría puede ser de *médium activo* para el devenir, pero en condiciones tales que ella cesa a su vez de ser un conjunto definible en relación con la mayoría. (Deleuze y Guattari, 1980, p. 357)

Citas indirectas

Debe tenerse en cuenta que las citas indirectas siempre deben estar referenciadas en el cuerpo del texto. Siguiendo el Manual, no se utilizan las abreviaturas *ibíd.*, *id.*, *cf.*, *cit. en.*, *op. cit.*, entre otras.

Para las paráfrasis debe ponerse la palabra “véase” seguido del apellido, el año y, si se quiere, las páginas.

Ejemplo:

El primero proviene de su relación con autores como Schopenhauer, Nietzsche y Freud, pensadores que efectivamente leyó (Véase González, 2014, pp. 64 y 99-100)

Un trabajo de un autor

Se pone el apellido del autor, el año de publicación entre comas y el número de página en el que se encuentra la referencia precedido de la abreviatura “p.” o “pp.” (en plural). Toda la información debe ir entre paréntesis.

Ejemplo:

(Capote, 2007, p. 328)

Un trabajo de dos autores

Se pone el apellido de los dos autores en el orden original de la fuente y se unen con una “y”. La revista no usa el símbolo “&” en ningún caso, pues en español la conjunción correcta es “y”.

Ejemplo:

(Deleuze y Guattari, 1980, p. 357)

Un trabajo de múltiples autores

Cuando el trabajo citado tiene de tres a cuatro autores, en la primera aparición en el texto se incluyen todos los nombres de todos:

Ejemplo:

En su estudio, Hernández, Rodríguez y Pineda, establecen las diferencias conceptuales...
(Hernández et al., 1997, pp. 77-78)

Si el texto tiene más de cinco autores, desde la primera mención se pone el apellido del primer autor seguido de la abreviatura “et al.”.

Varias obras en un paréntesis

Cuando en un mismo paréntesis aparecen varios trabajos citados, se separan por punto y coma y se ordenan alfabéticamente según el apellido del primer autor de cada trabajo:

(Balibar, 1995; Deleuze, 1969; Rocha, 1987)

Citas secundarias

Debe ubicarse entre paréntesis el texto de dónde se tomó la cita y agregar la frase “como se citó en”.

Ejemplo:

Según Monclús, Freire muestra con fuerza su militancia [...] (Monclús, como se citó en Mariño, 1996, p. 11)

Trabajos sin autor

Debe ubicarse en el paréntesis las primeras o suficientes palabras que aclaren el nombre del artículo entre comillas, seguido del año de publicación de la noticia.

Ejemplo:

Si hay un tema que los opositores al proceso de paz de La Habana han convertido en uno de los tantos caballos de batalla para arreciar en sus críticas, es el del reclutamiento de niños por parte de las Farc. (“Así fue la entrega”, 2016)

Leyes y decretos

Las normas APA no dan especificaciones para la manera en la que, en nuestro país, se citan las leyes. Por eso, en la revista *Ciencia Política* seguimos las orientaciones dadas por el *Manual de citación normas APA* de la Universidad del Externado de Colombia:

Constitución

Se pone “constitución” en abreviatura (Const.) seguido del año de la constitución y el artículo que se cita.

Ejemplo: (Const., 1991, art. 1)

Ley/Decreto

Se ubica el número de la ley, el año de la ley y el artículo que se cita.

Ejemplo: (Ley 99, 1993, art. 1)

Lista de referencias

La última sección del documento debe titularse “Referencias”. Allí deben consignarse todas las fuentes citadas en el cuerpo del texto, si una obra no ha sido citada textualmente, no debe estar en las referencias. Es importante tener en cuenta que las referencias deben estar ordenadas alfabéticamente, cuando haya más de una obra del mismo autor, debe organizarse desde la más antigua a la más reciente; debe ponerse en todos los casos el apellido del autor; si hay más de un texto del mismo autor con el mismo año, debe agregarse a, b, c, etc. al año de publicación.

Ejemplos de referencias comunes:

Libro:

Formato: Apellido, A. (Año). *Título del libro*. Ciudad: Editorial.

Ejemplo: Agamben, G. (2006). *La comunidad que viene*. Madrid: Pre-textos.

Capítulo de libro:

Formato: Apellido, A. (Año). Título del cap. o sec. En *Título de la fuente* (pp. Intervalo del capítulo). Ciudad: Editorial.

Ejemplo: Foucault, M. (2007). ¿Qué es la crítica? En *Sobre la Ilustración* (pp. 3-52). Madrid: Tecnos.

Con compilador o editor

Formato: Apellido, A. (Año). Título del cap. o sec. En A. Apellido del compilador (Comp.), *Título de la fuente* (pp. Intervalo del cap. o sec.). Ciudad: Editorial.

Ejemplo: Pecheny, M. (2010). Political Agents or Vulnerable Victims? Framing Sexual Rights as Sexual Health in Argentina. En P. Aggleton y R. Parker (Eds.), *Handbook of sexuality, health and rights* (pp. 359-369) New York: Routledge.

** Para trabajos con compilador o editor, se usa el mismo formato, solo cambia la abreviatura.

Artículo de revista:

Formato: Apellido, A. (Año). Título del artículo. *Nombre de la revista, volumen(número)*, páginas citadas.

Ejemplo: Prohl, S. y Schneider, F. (2009). Does Decentralization Reduce Government Size? A Quantitative Study of the Decentralization Hypothesis. *Public Finance Review*, 37(6), 639-664.

** No se ponen comillas en el título del artículo.

Noticias de diarios

Formato: Apellido, A. (mes día, año). Título de la noticia. *Nombre del diario*, Páginas.

Ejemplo: Gardeazábal, J. (septiembre 12, 2001). Miedo, la cuota del patriotismo. *El Espectador*, pp. B3-B4.

** Si la noticia no tiene autor, se pone solo el título de la noticia, seguido de la misma información.

Fuentes electrónicas

Es importante incluir la mayor cantidad de información posible (autores del texto, páginas, título de la publicación o de la fuente, volúmenes y números, editorial, ciudad, y el link correctamente referenciado).

No se incluye la fecha de recuperación a menos que el documento haya sido consultado mucho tiempo atrás de la elaboración del texto.

En lo que sigue, mostraremos algunos ejemplos de este tipo de documentos.

Artículo electrónico:

Formato: Apellido, A. (Año). Título del artículo. *Fuente electrónica*. Recuperado de <http://www.aquivaellink.com>

Ejemplo: Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la propuesta de construcción de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En: ACSUR-Las Segovias (Ed.), *Asociación para la Cooperación con el Sur*. Recuperado de <http://www.acsur.org/Feminismos-diversos-el-feminismo>

Noticia publicada en un medio electrónico y sin autor

Formato: Título completo de la noticia. (mes, año). *Fuente electrónica*. Recuperado de <http://www.aquivaellink.com>

Ejemplo: Lilian Soto a favor del aborto y el matrimonio igualitario en Paraguay. (abril/mayo, 2013). *Ultima hora*. Recuperado de <http://www.ultimahora.com/lilian-soto-favor-del-aborto-y-el-matrimonio-igualitario-paraguay-n612223.html>

** Cuando las referencias no tienen fecha, se ubica en el paréntesis “s.f”.

Documento con autor corporativo

Formato: Nombre de la institución. (Año). *Título del documento*. Recuperado de <http://www.enlace.com>

Ejemplo: Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los derechos de la mujer, CLADEM Paraguay. (2008). *Contexto Nacional*. Recuperado de <http://www.cladem.org/america-y-el-caribe/70-cladem-paraguay>

Informes:

Formato: Apellido, A. (Año). *Título* (Informe de...). Ciudad: Institución.

Ejemplo: Isagen S.A.E.S.P. (2009). *Informe de gestión ambiental* (Informe de gestión ambiental). Bogotá: Isagen S.A E.S.P. Recuperado de: https://www.isagen.com.co/comunicados/Resumen_Informe__Ambiental.pdf

Conferencias:

Formato: Apellido, A. (mes, año). *Título*. Conferencia presentada en Nombre del evento, Institución, País, Ciudad.

Ejemplo: Bareiro, L. y Echauri, C. (junio, 2009). *Mecanismos para el cambio político. Sistemas electorales y representación política de las mujeres*. Documento de Trabajo presentado en el Encuentro de Mujeres parlamentarias de América Latina y el Caribe, España, Madrid.

Tesis no publicadas

Formato: Apellido, A. (Año). *Título* (Tesis de...). Nombre de la universidad, ciudad, país.

Ejemplo: Aureano, G. (1998). *La construction politique du toxicomane dans l'argentine post-autoritaire. Un cas de citoyenneté à basse intensité*. (Tesis de Doctorado). Université de Montréal, Montreal, Canada.

Leyes y decretos

Formato: Organismo que la decreta. (día del mes del año). Título de la ley. [número de la ley/decreto]. DO: [Diario oficial donde se encuentra] y/o Recuperado de

Ejemplo: Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (2 de agosto de 2012). Decreto 1640

“Por medio del cual se reglamentan los instrumentos para la planificación, ordenación y manejo de las cuencas hidrográficas y acuíferos, y se dictan otras disposiciones”.

DO: 48510.

Preparación de Recensiones

Las Reseñas no deben superar las 2500 palabras, debe estar en fuente Times New Roman, tamaño 12 a espacio sencillo. El título del texto reseñado debe ser el título de la reseña, allí debe consignarse toda la información editorial: autores del texto, título, ciudad, casa editorial y el número de páginas totales. Los autores deben consignar su nombre completo, correo institucional y filiación institucional reciente en un pie de página anclado a su nombre.

Las **Traducciones** deben tener la autorización del autor del texto original o de la casa editorial. Esta autorización se debe hacer explícita, pues se publicará en un pie de página de la traducción. También deben contar con los datos del autor ya mencionados.

Remisión de artículos y otros textos para publicación:

Todos los manuscritos serán recibidos al correo recipo@gmail.com o nuestra página de internet <http://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol> siguiendo las instrucciones de envío.

Normas para os autores

A revista *Ciencia Política* é uma publicação semestral que permanentemente recebe artigos inéditos relevantes nas áreas da Ciência Política. Para aplicar um artigo para a revista devem ser levados em conta os seguintes critérios:

Critérios formais

O documento deve ser apresentado no formato de Word e não deve exceder de 12.000 palavras, deve estar redigido em Times New Roman, com um tamanho de 12, alinhado à esquerda. Na primeira página deve ser indicado o título do artigo em espanhol (ou na língua original) e em inglês, os nomes completos dos autores do texto, a filiação institucional mais recente, o e-mail (de preferência o correio eletrônico institucional), um resumo que não seja superior as 150 palavras, um *abstract* com a mesma quantidade de palavras, a palavra-chave e as palavras-chaves (máximo 7).

****** Aconselhamos que as palavras-chaves não estejam incluídas no título do artigo e que apareçam no Unesco Thesaurus.

As notas de rodapé da página devem estar reduzidas até o mínimo e serem utilizadas somente no caso de complementar alguma informação, de explicar brevemente uma ideia ou de comentar uma ideia fora do tema.

É essencial que todas as referências estejam no corpo do texto e na bibliografia final segundo o sistema de citação da *American Psychological Association* (APA) sexta edição. Nos próximos parágrafos, vamos dar exemplos das citações mais usadas, para obter informações adicionais deve consultar o manual de citações mencionado.

Critérios para as citações

Citas no texto

Nós seguimos o sistema de citação parentética de Autor-Ano, do manual APA. As citações nunca devem estar nas notas de rodapé, mesmo que sejam referências indiretas, e devem ser colocadas convenientemente.

Quando as citações tenham mais de 40 palavras, serão redigidas em um parágrafo separado, recuado 1 polegada e o tamanho da fonte deve ser reduzido um ponto. Nestas citações as aspas não são usadas e o parágrafo não é colocado em itálico, a menos que a citação esteja em outro idioma. A pontuação original da citação será localizada antes dos parênteses.

Exemplo:

Inversamente se os próprios judeus têm que devir-judeu, as mulheres que devir-mulher, as crianças que devir-criança, os negros que devir-negro, é porque só uma minoria pode

servir de termo médium ativo ao devir, mas em condições tais que ela pare por sua vez de ser um conjunto definível em relação à maioria. (Deleuze e Guattari, 1980, p. 357)

Citações indiretas

Deve ser levado em conta que as citações indiretas devem estar sempre referenciadas no corpo do texto. Seguindo o Manual, no serão utilizadas as abreviaturas *ibíd.*, *id.*, *cf.*, *cit. en.*, *op. cit.*, entre outras.

Para as paráfrases será usado o verbo "ver", seguido do sobrenome, o ano e, se quiser, as páginas.

Exemplo:

O primeiro vem de sua relação com autores como Schopenhauer, Nietzsche e Freud, pensadores que efetivamente leu (ver González, 2014, pp. 64 e 99-100)

Um trabalho de um autor

Deve ser escrito o sobrenome do autor, o ano da publicação entre vírgulas e o número da página onde está a referência precedido da abreviatura "p." ou "pp" (em plural). A informação toda deve estar entre parênteses.

Exemplo:

(Capote, 2007, p. 328)

Um trabalho de dois autores

Deve ser escrito o sobrenome dos dois autores na ordem original como está na fonte, unidos com um "e". A revista não usa o símbolo "&" em caso nenhum, porque em espanhol a conjunção correta é "e".

Exemplo:

(Deleuze e Guattari, 1980, p. 357)

Um trabalho com múltiplos autores

Quando o trabalho citado tem entre três a quatro autores, a primeira vez que o texto aparece, devem ser incluídos todos os nomes de todos os autores:

Exemplo:

No seu estudo, Hernández, Rodríguez e Pineda, estabelecem as diferenças conceptuais...
(Hernández *et al.*, 1997, pp. 77-78)

Se o texto tiver mais de cinco autores, é escrito o sobrenome do primeiro autor seguido da abreviatura "*et al.*" desde a primeira menção.

Várias obras em um parêntese

Quando aparecem vários trabalhos citados nos mesmos parênteses, devem ser separados por um ponto e vírgula e devem ser organizados alfabeticamente segundo o sobrenome do primeiro autor de cada trabalho:

(Balibar, 1995; Deleuze, 1969; Rocha, 1987)

Citações secundárias

O texto donde foi tomada a citação deve estar localizado entre parênteses e acrescentar a frase “como foi citado em”.

Exemplo:

Segundo Monclús, Freire amostra com força sua militância [...] (Monclús, como foi citado em Mariño, 1996, p. 11)

Trabalhos sem autor

Entre os parênteses devem ser escritas as primeiras palavras ou as palavras suficientes para esclarecer o nome do artigo entre aspas, seguido do ano da publicação da nota.

Exemplo:

Se há um problema que os opositores do processo de paz em La Havana tornaram um dos pontos de maior discussão, para intensificar suas críticas, foi o recrutamento de crianças pelas Farc. (“Así fue la entrega”, 2016)

Leis e decretos

As normas APA não têm especificações da maneira como, em nosso país, devem ser citadas as leis. Por isso, na revista *Ciência Política* seguimos as orientações dadas pelo *Manual de citação normas APA* da Universidad el Externado da Colômbia:

Constituição

Deve se escrever “Constituição” com a abreviatura (Const.) depois o ano da Constituição e o artigo que será citado.

Exemplo: (Const., 1991, art. 1)

Lei/Decreto

Deve se indicar o número da lei, o ano da lei e o artigo que será citado.

Exemplo: (Lei 99, 1993, art. 1)

Lista de referências

A última seção do documento deve ser intitulada “Referências”. Nessa seção devem ser consignadas todas as fontes citadas no corpo do texto, se um trabalho não foi citado textualmente, não deve estar nas referências. É importante levar em conta que as referências devem estar ordenadas alfabeticamente, quando há mais de uma obra do mesmo autor, as obras devem estar organizadas desde a mais antiga a mais recente; o sobrenome do autor deve aparecer em todos os casos; se houver mais de um texto do mesmo autor com o mesmo ano, deve ser adicionado a, b, c, etc. ao ano da publicação.

Exemplos de referências comuns:

Livro:

Formato: Sobrenome, A. (Ano). *Título do livro*. Cidade: Editorial.

Exemplo: Agamben, G. (2006). *La comunidad que viene*. Madrid: Pre-textos.

Capítulo do livro:

Formato: Sobrenome, A. (Ano). Título do cap. ou sec. Em *Título da fonte* (pp. Intervalo do capítulo). Cidade: Editorial.

Exemplo: Foucault, M. (2007). ¿Qué es la crítica? En *Sobre la Ilustración* (pp. 3-52). Madrid: Tecnos.

Com compilador ou editor

Formato: Sobrenome, A. (Ano). Título do cap. ou sec. Em A. Sobrenome do compilador (Comp.), *Título da fonte* (pp. Intervalo do cap. ou sec.). Cidade: Editorial.

Exemplo: Pecheny, M. (2010). Political Agents or Vulnerable Victims? Framing Sexual Rights as Sexual Health in Argentina. Em P. Aggleton e R. Parker (Eds.), *Handbook of sexuality, health and rights* (pp. 359-369) New York: Routledge.

** Para trabalhos com compilador ou editor, é usado o mesmo formato, só cambia a abreviatura.

Artigo de revista:

Formato: Sobrenome, A. (Ano). Título do artigo. *Nome da revista*, volume (número), páginas citadas.

Exemplo: Prohl, S. e Schneider, F. (2009). Does Decentralization Reduce Government Size? A Quantitative Study of the Decentralization Hypotesis. *Public Finance Review*, 37(6), 639-664.

** O título do artigo não deve ir entre aspas.

Noticias de jornais

Formato: Sobrenome, A. (mês dia, ano). Título da noticia. *Nome do jornal*, Páginas.

Exemplo: Gardezabal, J. (setembro 12, 2001). Miedo, la cuota del patriotismo. *El Espectador*, pp. B3-B4.

** Se a noticia não tiver autor, só deve ser escrito o título da noticia, e depois a mesma informação.

Fontes eletrônicas

É importante incluir a maior quantidade possível de informação (autores do texto, páginas, título da publicação ou da fonte, volumes e números, editorial, cidade, e o link corretamente referenciado).

A data de recuperação não deve ser incluída, só se o documento foi consultado há muito tempo antes da redação do texto.

Nos seguintes parágrafos amostraremos alguns exemplos deste tipo de documentos.

Artigo eletrônico:

Formato: Sobrenome, A. (Ano). *Título do artigo*. *Fonte eletrônica*. Recuperado de <http://www.aquivaellink.com>

Exemplo: Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la propuesta de construcción de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En: ACSUR-Las Segovias (Ed.), *Asociación para la Cooperación con el Sur*. Recuperado de <http://www.acsur.org/Feminismos-diversos-el-feminismo>

Notícia publicada em um site eletrônico e sem autor

Formato: Título completo da notícia. (mês, ano). *Fonte eletrônica*. Recuperado de <http://www.aquivaellink.com>

Exemplo: Lilian Soto a favor del aborto y el matrimonio igualitario en Paraguay. (abril/maio, 2013). *Ultima hora*. Recuperado de <http://www.ultimahora.com/lilian-soto-favor-del-aborto-y-el-matrimonio-igualitario-paraguay-n612223.html>

** Quando as referências não têm data, é dito nos parênteses “s.d”.

Documento com autor corporativo

Formato: Nome da instituição. (Ano). *Título do documento*. Recuperado de <http://www.enlace.com>

Exemplo: Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los derechos de la mujer, CLADEM Paraguai. (2008). *Contexto Nacional*. Recuperado de <http://www.cladem.org/america-y-el-caribe/70-cladem-paraguay>

Relatórios

Formato: Sobrenome, A. (Ano). *Título* (Relatório de...). Cidade: Instituição.

Exemplo: Isagen S.A.E.S.P. (2009). *Informe de gestión ambiental* (Informe de gestión ambiental). Bogotá: Isagen S.A E.S.P. Recuperado de: https://www.isagen.com.co/comunicados/Resumen_Informe__Ambiental.pdf

Palestras:

Formato: Sobrenome, A. (mês, ano). *Título*. Palestra apresentada em Nome do Evento, Instituição, País, Cidade.

Exemplo: Bareiro, L. e Echauri, C. (junho, 2009). *Mecanismos para el cambio político. Sistemas electorales y representación política de las mujeres*. Documento de Trabalho apresentado no Encuentro de Mujeres parlamentarias de América Latina y el Caribe, España, Madrid.

Teses não publicadas

Formato: Sobrenome, A. (Ano). *Título* (Tese de...). Nome da universidade, cidade, país.

Exemplo: Aureano, G. (1998). *La construction politique du toxicomane dans l'argentine post-autoritaire. Un cas de citoyenneté à basse intensité*. (Tese de Doutorado). Université de Montréal, Montreal, Canada.

Leis e decretos

Formato: Organismo que fez o decreto. (dia do mês, do ano). Título da lei. [Número da lei/decreto]. JO: [Jornal Oficial onde está] e/ou Recuperado de

Exemplo: Ministério do Ambiente e Desenvolvimento Sustentável. (2 de agosto de 2012).

Decreto 1640 “Que regulamenta os instrumentos para o planejamento, ordenamento e manejo das bacias hidrográficas e aquíferas e profere outras disposições”. JO: 48510.

Preparação de Resenhas de livros

As resenhas não devem ter mais de 5000 palavras, a fonte da letra deve ser Times New Roman, tamanho 12 a espaço simples. O título do texto que será resenhado deve ser o mesmo título da resenha, aí deve estar toda a informação editorial: os autores do texto, o título, a cidade, a casa editorial e número total de páginas. Os autores devem inscrever seu nome completo, correio institucional e sua filiação institucional mais recente em uma nota de rodapé ancorada a seu nome.

As **Traduções** devem contar com a autorização do autor do texto original ou da casa editorial. Esta autorização deve ser explícita, e será publicada em uma nota de rodapé na tradução. Também devesse ter os dados do autor que já foram mencionados.

As Resenhas de artigos e outros textos para publicação:

Todos os manuscritos serão recebidos no correio recipo@gmail.com ou em nossa página na internet <http://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol> seguindo as instruções para seu envio.

Rules for authors

The *Ciencia Política* Journal is a biannual publication that constantly receives unpublished relevant articles in the areas of Politic Science. In order to submit an article, the following criteria must be taken into account:

Formal criteria

The document must be presented in Word format and the extension should not exceed 12,000 words, it must have a Times New Roman font, pitch 12, aligned to the left. The first page should include the title of article in Spanish (or in original language) and in English, full names of the authors of the text, most recent institutional affiliation, electronic mail (preferably institutional), abstract not exceeding 150 words and a translation in another language, that the original (i.e. in English or Spanish), keywords (in Spanish) (a maximum of 7) and keywords (i.e. in English).

****** We recommend that the keywords are not included in the title of the article and that they are part of the Unesco Thesaurus.

The footnotes should be kept to a minimum: they are only used in the case of complementing information, briefly explaining an idea or commenting on an idea at the margin.

It is essential that all bibliographical references are in the body of the text and are listed in the final bibliographic list per the American Psychological Association (APA) citation system; sixth edition. Hereunder, there are examples of the most commonly used citations, for more information, see the citation Manual mentioned.

Citation Criteria

Quotes in the body of the text

The parent-authoritative citation system of the APA manual is followed. Quotes should never be in the footnotes, even if they are indirect references, and they should be conveniently located.

When citations exceed 40 words, they are separated into a paragraph aside; a 1-inch indentation is added and the letter size (pitch) is reduced by one point. These quotes do not use quotation marks and are not italicized, unless the quotation is in another language. The punctuation for the quote is placed before the parenthesis.

Example:

Inversamente si los judíos mismos deben devenir-judío, las mujeres devenir-mujeres, los niños devenir-niños, los negros devenir-negro, es en la medida donde sólo la minoría puede ser de *médium activo* para el devenir, pero en condiciones tales que ella cesa a su vez de ser un conjunto definible en relación con la mayoría. (Deleuze y Guattari, 1980, p. 357)

Indirect Citations

It should be noted that indirect citations should always be referenced in the body of the text.

Following the Manual, the abbreviations *ibíd.*, *Id.*, *Cf.*, *cit. In.*, *Op. Cit.*, Among others.

For paraphrases the word "see" followed by the surname, the year and, if desired, the pages.

Example:

El primero proviene de su relación con autores como Schopenhauer, Nietzsche y Freud, pensadores que efectivamente leyó (véase González, 2014, pp. 64 y 99-100)

A work by an author

The surname of the author, the year of publication between commas and the page number where the reference precedes the abbreviation "p." Or "pp." (In the plural) is placed. All information must be enclosed in parentheses.

Example:

(Capote, 2007, p. 328)

A work by two authors

The surname of the two authors is placed in the original order of the source and are joined with an "and". The magazine does not use the symbol "&" in any case, because in Spanish the correct conjunction is "y".

Example:

(Deleuze y Guattari, 1980, p. 357)

A multi-author work

When the work cited has three to four authors, the first occurrence in the text includes all names of all:

Example:

In their study, Hernández, Rodríguez and Pineda, establish the conceptual differences ...
(Hernández et al., 1997, pp. 77-78)

If the text has more than five authors, from the first mention the surname of the first author followed by the abbreviation "et al."

Several works in parenthesis

When several cited works appear in the same parenthesis, they are separated by semicolons and are sorted alphabetically according to the surname of the first author of each work:

(Balibar, 1995, Deleuze, 1969, Rocha, 1987)

Secondary appointments

The text from where the citation was taken should be enclosed in parentheses and the phrase "como se citó en" should be added.

Example:

According to Monclús, Freire shows strongly his militancy [...] (Monclús, como se citó en Mariño, 1996, p. 11)

Works without author

The first or sufficient words that clarify the name of the article, which should be in quotation marks, followed by the year when the news was published, all of which must also be placed within the parenthesis.

Example:

Si hay un tema que los opositores al proceso de paz de La Habana han convertido en uno de los tantos caballos de batalla para arreciar en sus críticas, es el del reclutamiento de niños por parte de las Farc. ("Así fue la entrega", 2016)

Laws and decrees

The APA rules do not give specifications for the way in which, in our country, the laws are quoted. Therefore, in the *Ciencia Política* magazine we follow the guidelines given by the APA Citation Manual standards of the Externado de Colombia University:

Constitution

"Constitution" is abbreviated (Const.) Followed by the year of the constitution and the article quoted.

Example: (Const., 1991, art. 1)

Law / Decree

The number of the law, the year when the law was dated and the article that was quoted.

Example: (Law 99, 1993, art. 1)

List of references

The last section of the document should be titled "References". There, all the sources quoted in the body of the text must be recorded. If a work has not been quoted literally, it should not be in the references. It is important to keep in mind that references must be ordered alphabetically, when there is more than one work by the same author, it must be organized from the oldest to the most recent; In all cases the surname of the author must be placed; If there is more than one text by the same author with the same year, a, b, c, etc. must be added. Per year of publication.

Examples of common references:

Book:

Format: Last name, A. (Year). *Title of the book*. City: Editorial.

Example: Agamben, G. (2006). *La comunidad que viene*. Madrid: Pre-textos.

Book Chapter:

Format: Last name, A. (Year). Title of ch. Or sec. In *Title of the source* (pp. Chapter interval). City: Editorial.

Example: Foucault, M. (2007). ¿Qué es la crítica? In *Sobre la Ilustración* (pp. 3-52). Madrid: Tecnos.

With compiler or editor

Format: Last name, A. (Year). Title of ch. Or sec. In A. Compiler Last Name (Comp.), *Source Title* (pp. Cap Range or Sec.). City: Editorial.

Example: Pecheny, M. (2010). Political Agents or Vulnerable Victims? Framing Sexual Rights as Sexual Health in Argentina. In P. Aggleton and R. Parker (Eds.), *Handbook of sexuality, health and rights* (pp. 359-369) New York: Routledge.

** For jobs with compiler or editor, the same format is used, only change the abbreviation.

Journal article:

Format: Last name, A. (Year). Article title. *Name of the journal*, volume(number), pages quoted.

Example: Prohl, S. and Schneider, F. (2009). Does Decentralization Reduce Government Size? A Quantitative Study of the Decentralization Hypothesis. *Public Finance Review*, 37(6), 639-664.

** Do not put quotation marks in the title of the article.

News from newspapers

Format: Last name, A. (month day, year). Title of the news. *Journal Name*, Pages.

Example: Gardeazábal, J. (September 12, 2001). Miedo, la cuota del patriotismo. *El Espectador*, pp. B3-B4.

** If the news has no author, only the title of the news is put, followed by the same information.

Electronic sources

It is important to include as much information as possible (authors of the text, pages, title of the publication or source, volumes and numbers, editorial, city, and link correctly referenced).

The date of recovery is not included unless the document has been consulted long after the drafting of the text.

In the following, we will display some examples of this type of documents.

Electronic article:

Format: Last name, A. (Year). Article title. *Electronic source*. Retrieved from <http://www.aquivaellink.com>

Example: Cabnal, L. (2010). *Approach to the proposal of construction of epistemic thought of indigenous feminist women of Abya Yala*. In: ACSUR-Las Segovias (Ed.), Association for Cooperation with the South. Retrieved from <http://www.acsur.org/Feminismos-diversos-el-feminismo>

News published in electronic media and without author

Format: Full title of the news article. (month, year). *Electronic source*. Retrieved from <http://www.heregoesthelink.com>.

Example: Lilian Soto a favor del aborto y el matrimonio igualitario en Paraguay. (april/may, 2013). *Ultima hora*. Retrieved from <http://www.ultimahora.com/lilian-soto-favor-del-aborto-y-el-matrimonio-igualitario-paraguay-n612223.html>

** When references have no date, "s.f" must be written in parenthesis.

Documents with a corporate author

Format: Name of institution. (Year). *Document title*. Retrieved from <http://www.enlace.com>

Example: Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los derechos de la mujer, CLADEM Paraguay. (2008). *Contexto Nacional*. Retrieved from <http://www.cladem.org/america-y-el-caribe/70-cladem-paraguay>

Reports:

Format: Last name, A. (Year). *Title (Report ...)*. City: Institution.

Example: Isagen S.A.E.S.P. (2009). *Informe de gestión ambiental* (Informe de gestión ambiental). Bogotá: Isagen S.A E.S.P. Retrieved from https://www.isagen.com.co/comunicados/Resumen_Informe__Ambiental.pdf

Conferences:

Format: Last name, A. (month, year). *Title*. Conference given at Event name, Institution, Country, City.

Example: Bareiro, L. y Echaury, C. (junio, 2009). *Mecanismos para el cambio político. Sistemas electorales y representación política de las mujeres*. Work paper present in Encuentro de Mujeres parlamentarias de América Latina y el Caribe, España, Madrid.

Unpublished theses

Format: Last name, A. (Year). *Title (Thesis of ...)*. Name of university, city, country.

Example: Aureano, G. (1998). *La construction politique du toxicomane dans l'argentine post-autoritaire. Un cas de citoyenneté à basse intensité*. (Doctoral thesis). Université de Montréal, Montreal, Canada.

Laws and decrees

Format: Body that decrees the law or decree (Day of the month of the year). Title of the law. [Number of the law/decreet]. OF: [Official Gazette where it is found] and/or Retrieved from

Example: Ministry of Environment and Sustainable Development. (August 2, 2012). Decree 1640 "Whereby watershed and aquifer planning and management instruments are regulated, and other provisions are issued". OG: 48510.

Preparation of Recensions

Reviews should not exceed 5000 words, should be in Times New Roman font, Pitch 12, single space. The title of the reviewed text must be the title of the review, which must include all editorial information: authors of the text, title, city, publishing house and total number of pages. Authors must enter their full name, institutional e-mail and recent institutional affiliation in a footnote to their name.

Translations must have the authorization of the author of the original text or the publishing house. This authorization must be made explicit, as it will be published in a footnote to the translation. These footnotes must include the author's data referred to above.

Submission of articles and other texts for publication:

All manuscripts will be received at recipo@gmail.com or at our website <http://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol>, according to the submission instructions.

Responsabilidades del autor o autora

La presentación de manuscritos por parte de autores y autoras debe corresponder a los criterios técnicos y editoriales especificados por la revista *Ciencia Política* en las Normas para autores. Las mismas pueden consultarse en el enlace <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/about/submissions#authorGuidelines> y en la versión impresa de la revista.

Los autores y autoras deben **evitar** las siguientes prácticas:

- **Postulación simultánea de sus artículos:** los documentos deben ser inéditos y no deben postularse en más de una publicación. Si un artículo está en varios procesos de revisión, corre el riesgo de publicarse en ediciones distintas
- **Publicación duplicada:** los documentos deben ser completamente originales, no debe presentarse el denominado “autoplagio”, en el que un autor parafrasea otro trabajo que ya fue publicado por el mismo.
- **Plagio:** todas las referencias y materiales utilizados deben estar correctamente citados, según las normas que recomienda la revista. La omisión intencionada de citación, tendrá como consecuencia el rechazo del artículo. El autor o la autora debe tener en cuenta que se considera plagio a copiar fragmentos o todo un trabajo, parafrasear y reciclar textos propios sin citar ni mencionar la fuente de la cual tomó estas ideas. La revista *Ciencia Política* tiene **herramientas para detectar el plagio**; en caso de encontrar plagio, se comunicará al autor el resultado y se le pedirá los ajustes pertinentes o se rechazará el artículo de acuerdo a la gravedad del plagio.
- **Falsificación de resultados:** los documentos deben ser verídicos en los resultados a los que llegan. Son prácticas fraudulentas la fabricación y manipulación de los datos de estudio para conveniencia del autor o la autora.

Los autores y las autoras deben **procurar** las siguientes prácticas:

- **Respetar derechos de propiedad intelectual de terceros:** los autores y las autoras deben asegurarse de tener las autorizaciones para la utilización de material que no sea de su propiedad (reproducción y publicación de cuadros, gráficas, mapas, diagramas, fotografías, etc.)
- **Citar adecuadamente:** deben hacer correcta mención de los textos fuentes utilizados en la investigación durante todo el texto y cada que lo requiera.
- **Ser honestos y verídicos:** la Revista aprecia los trabajos que presentan resultados honestos y que son coherentes con los objetivos y los métodos de estudios empleados.

Una vez postulado el artículo, los autores y autoras se **comprometen** a:

- **Ceder los derechos de autoría:** los autores y autoras de los textos aceptados autorizan, mediante la firma del documento *Licencia de Propiedad Intelectual*, la utilización de los derechos patrimoniales de autor (reproducción, comunicación pública, transformación y distribución) a la Universidad Nacional de Colombia, para incluir el texto en la revista (versión impresa y versión electrónica). En este mismo documento, declaran que sus textos evitan y procuran las prácticas mencionadas.
- **Tener en cuenta los comentarios** emitidos por el Equipo Editorial, el Comité Editorial y los pares evaluadores.
- **Realizar las modificaciones solicitadas** por estas mismas entidades en el tiempo asignado por el Equipo Editorial.
- **Estar en constante comunicación con el Equipo Editorial:** Durante el proceso de edición, los autores podrán ser consultados por los editores para resolver las inquietudes existentes. Toda comunicación entre autores y autoras y el equipo editorial de la revista será tramitada vía correo electrónico.

Una vez evaluado el artículo con las modificaciones realizadas, se le informará al autor en un plazo máximo de un mes acerca de su completa aprobación. Cuando los textos postulados no aprobados para publicación, el Equipo Editorial informará al autor o autora de la decisión, y presentará los argumentos que la respaldan.

El Comité editorial se reserva la última palabra sobre la publicación de los artículos y el número en el cual se publicarán. Esa fecha se cumplirá siempre y cuando el autor o la autora haga llegar toda la documentación que le es solicitada en el plazo indicado. La revista se reserva el derecho a realizar correcciones menores de estilo.

Responsabilidades de los pares evaluadores

Proceso de evaluación

Después de la recepción de un artículo, el Equipo Editorial evalúa si cumple con los requisitos básicos exigidos por la revista. Después de esta primera revisión, los artículos pueden ser enviados al Comité Editorial para que de ellos emitan conceptos que dictaminen la pertinencia o no de su publicación. Si los textos son rechazados, los mismos serán archivados y la decisión será notificada al autor o autora. En caso de ser aprobados, los textos serán enviados a revisión por partes de dos pares académicos externos a la publicación. Los resultados de este proceso serán comunicados de manera permanente al autor o autora.

La revisión a cargo de pares externos se realiza bajo la modalidad del doble ciego, es decir, anonimato, y se busca que las personas a cargo de ella no tengan *conflictos de interés* con las temáticas sobre las que deben evaluar. Ante cualquier duda se procederá a consultar al Comité Editorial y considerar un remplazo del evaluador o evaluadora.

Los evaluadores o las evaluadoras **deben:**

- **Comunicar si existen conflictos de intereses con el texto evaluado:** si hay algún factor que nuble el juicio del evaluador o la evaluadora, deberán comunicárnoslo para que el Comité Editorial valore la situación.
- **Responder con el dictamen requerido** ajustándose a los criterios establecidos en el formulario de evaluación enviado
- **Contestar oportunamente con el dictamen** en los plazos acordados con la Revista
- **Dar instrucciones útiles, constructivas y suficientes** que ayuden a mejorar el texto sometido a evaluación o que den cuenta de la decisión tomada con respecto a él.

La revista cuenta con un formato de evaluación (está disponible para cualquiera de nuestros usuarios en la página Web), el cual contiene criterios seleccionados para la evaluación de los artículos de acuerdo a su calidad académica, pertinencia, rigurosidad en la investigación y aportes al campo de estudio.

Responsabilidades Editoriales

La revista *Ciencia Política* se **compromete a:**

- **Publicar correcciones**, aclaraciones, rectificaciones y dar justificaciones cuando la situación lo amerite.
- **Ser transparente con el proceso** de evaluación y asegurar su **anonimato**.
- **Dar justificaciones sobre** las decisiones tomadas frente a un artículo ya sea emitidas por pares evaluadores o por miembros del Comité Editorial.
- **Contestar con claridad y celeridad las preguntas**, aclaraciones y demás solicitudes de cualquier persona interesada en la revista.
- **Difundir la publicación** tan ampliamente como sea posible mediante las herramientas de envíos masivos, bases datos, catálogos bibliográficos, sistemas de información e indexación nacionales e internacionales.
- **Distribuir los ejemplares** gratuitamente a los colaboradores de la revista (autores, autoras, evaluadores, evaluadoras interesadas en recibir el ejemplar, universidades con acuerdo de canje, miembros del Comité Editorial, profesores y profesoras de departamentos, etc.)

Responsabilidades do autor ou da autora

O fato dos autores e autoras terem apresentado manuscritos pressupõe que os critérios técnicos e editoriais estabelecidos pela revista *Ciencia Política* nas Normas para autores foram devidamente atendidos. Essas normas podem ser consultadas através do link <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/about/submissions#authorGuidelines>, mas também na versão impressa da revista.

Os autores e autoras devem **evitar** as seguintes práticas:

- **Postulação simultânea de seus artigos:** os documentos devem ser inéditos e não devem ser postulados a mais de uma equipe editorial. Se um artigo se encontrar em vários processos de revisão, corre o risco de ser publicado em edições diferentes.
- **Publicação duplicada:** os documentos devem ser completamente originais, não deve ocorrer o denominado “autoplágio”, no qual um autor parafraseia outro trabalho que já foi publicado por ele mesmo.
- **Plágio:** todas as referências e os materiais que tenham sido utilizados devem estar corretamente citados, segundo as normas que recomenda a revista. A omissão intencionada de alguma citação terá como consequência a rejeição do artigo. O autor ou a autora deve levar em conta que copiar trechos ou um trabalho inteiro, parafrasear e reciclar textos próprios sem citar nem mencionar a fonte da qual tomou essas ideias é considerado um plágio. Revista *Ciencia Política* tem **ferramentas anti-plágio**, no caso de encontrar o plágio, o autor irá comunicar o resultado e pediu aos ajustes ou artigo relevantes de acordo com a gravidade do plágio serão rejeitadas.
- **Falsificação de resultados:** os documentos devem ser verídicos nos resultados que foram atingidos. A fabricação e a manipulação dos dados de estudo de acordo com a conveniência do autor ou da autora é considerada uma prática fraudulenta.

Os autores e as autoras devem **tentar** pôr em prática o seguinte:

- **Respeitar os direitos de propriedade intelectual de terceiros:** os autores e as autoras devem assegurar-se de terem as autorizações para a utilização de algum material que não seja de sua propriedade (reprodução e publicação de quadros, gráficos, mapas, diagramas, fotografias, etc.).
- **Citar adequadamente:** devem fazer menção corretamente dos textos que tenham sido utilizados como fonte para a realização da pesquisa ao longo de todo o texto e sempre que for necessário.
- **Ser honestos e verídicos:** a Revista aprecia os trabalhos que apresentam resultados honestos e que são coerentes com os objetivos e os métodos de estudo que tenham sido utilizados.

Após terem postulado o artigo, os autores e as autoras se **comprometem** a:

- **Ceder os direitos de autoria:** os autores e as autoras dos textos que tenham sido aceitos autorizam, mediante a assinatura do documento *Licença de Propriedade Intelectual*, a utilização dos direitos patrimoniais de autor (reprodução, comunicação pública, transformação e distribuição) por parte da Universidade Nacional da Colômbia, para que o texto seja incluído na revista (na versão impressa e na versão eletrônica). Neste mesmo documento, eles declaram que seus textos evitam e tentam aplicar as práticas supramencionadas.
- **Levar em conta os comentários** que tenham sido emitidos pela Equipe Editorial, pelo Comitê Editorial e pelos pares avaliadores.
- **Realizar as modificações que tenham sido solicitadas** por estas mesmas entidades no tempo que tenha sido atribuído por parte da Equipe Editorial.
- **Estar em constante comunicação com a Equipe Editorial:** Durante o processo de edição, os autores poderão ser consultados pelos editores com o intuito de que qualquer dúvida existente possa ser respondida. Toda a comunicação entre autores e autoras e a equipe editorial da revista será feita através do e-mail.

Após ter sido avaliado o artigo com as suas respectivas modificações, o autor será informado, em um prazo máximo de um mês, em relação a sua completa aprovação. Quando os textos postulados não forem aprovados para a publicação, a Equipe Editorial informará o autor ou a autora em relação à decisão e apresentará os argumentos que sustentam essa decisão. O Comitê Editorial se reserva a última palavra no que diz respeito à publicação dos artigos e ao número no qual eles serão publicados. Essa data será cumprida desde que o autor ou a autora entregue toda a documentação que lhe tenha sido solicitada no prazo estabelecido para isso. A revista se reserva o direito de realizar correções menores de estilo.

Responsabilidades dos pares avaliadores

Processo de avaliação

Depois da recepção de um artigo, a Equipe Editorial avalia se ele cumpre com os requisitos básicos exigidos pela revista. Após esta primeira revisão, os artigos podem ser enviados ao Comitê Editorial para que eles emitam argumentos que determinem a pertinência ou não de sua publicação. Se os textos forem rejeitados, eles serão arquivados e a decisão será notificada ao autor ou à autora. Se eles forem aprovados, serão enviados para a revisão por parte de pares acadêmicos externos à revista. Os resultados desse processo serão comunicados permanentemente ao autor ou à autora.

A revisão por parte de pares externos é realizada na modalidade duplo cego, isto é, em anonimato, cujo intuito é que as pessoas que estiverem a cargo da revisão não tenham **conflitos de interesse** com os temas sobre os quais devem avaliar. Se houver qualquer dúvida, o

Comitê Editorial será consultado e será avaliada a possível substituição do avaliador ou da avaliadora.

Os avaliadores ou as avaliadoras **devem**:

- **Comunicar se existem conflitos de interesses com o texto que está sendo avaliado:** se existir algum fator que esteja interferindo no julgamento do avaliador ou da avaliadora, eles deverão informar para que o Comitê Editorial possa analisar a situação.
- **Responder com a decisão que tenha sido solicitada** e cumprindo com os critérios que tenham sido estabelecidos no formulário de avaliação enviado.
- **Responder oportunamente com a respectiva decisão** nos prazos que tenham sido estabelecidos com a Revista.
- **Dar instruções úteis, construtivas e suficientes** que ajudem a melhorar o texto que esteja sendo avaliado ou que possam servir para demonstrar qual a decisão que foi tomada em relação a ele.

A revista conta com um formato de avaliação (está disponível para qualquer um dos nossos usuários no site web), que contém critérios que foram selecionados para a avaliação dos artigos, de acordo com sua qualidade acadêmica, pertinência, rigor na pesquisa e as contribuições na área de estudo.

Responsabilidades Editoriais

A revista *Ciencia Política* se **compromete** a:

- **Publicar correções**, esclarecimentos, retificações e a dar justificações quando for necessário.
- **Ser transparente com o processo** de avaliação e a assegurar seu **anonimato**.
- **Dar justificações em relação** às decisões tomadas sobre um artigo que tenham sido emitidas por pares avaliadores ou por membros do Comitê Editorial.
- **Responder com clareza e celeridade às perguntas**, aos esclarecimentos e às solicitações de qualquer pessoa que estiver interessada na revista.
- **Difundir a publicação** tão amplamente quanto for possível mediante ferramentas de envio em massa, bases de dados, catálogos bibliográficos, sistemas de informação e indexação nacionais e internacionais.
- **Distribuir os exemplares** gratuitamente aos colaboradores da revista (autores, autoras, avaliadores, avaliadoras que estiverem interessados em receber o exemplar, universidades com as quais houver acordos de troca, membros do Comitê Editorial, professores e professoras de departamentos, etc.).

Responsibilities of the author

The submission of manuscripts by authors must correspond to the technical and editorial criteria specified by the *Ciencia Política* journal as per the Rules for authors. These can be found at <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/about/submissions#authorGuidelines> and in the printed version of the journal.

Authors should **avoid** the following practices:

- **Simultaneous submission of your articles:** documents must be unpublished and should not be submitted to more than one editorial team. If an article is in multiple review processes, it has the risk of being published in different editions.
- **Duplicate publication:** documents must be completely original, should not be presented the so-called "self-plagiarism", in which an author paraphrases another work that was already published by the same.
- **Plagiarism:** all references and materials used must be correctly cited, according to the standards recommended by the journal. The intentional omission of citations will result in the rejection of the article. Authors must bear in mind that copying fragments or an entire work, paraphrasing and recycling their own texts without citations or mentioning the source of their ideas are considered plagiarism. *Ciencia Política* journal has **anti-plagiarism tools**, in case of plagiarism, the result will be communicated to the author and the pertinent adjustments will be requested or the article will be rejected according to the severity of the plagiarism.
- **Forging Results:** documents must be true in terms of the results to which they arrive. Manufacturing and manipulating study data to the author's convenience are considered fraudulent practices.

Authors **must** apply the following principles:

- **Respect the intellectual property rights of third parties:** authors must ensure that they have the authorization to use material that is not their property (reproduction and publication of tables, graphs, maps, diagrams, photographs, etc.).
- **Cite properly:** authors should correctly refer to the source texts used in the research throughout the text as required.
- **Be honest and truthful:** *Ciencia Política* journal appreciates works that present honest results that consistent with the objectives and methods of study used.

Once the article is nominated for publication, authors **should undertake to:**

- **Grant copyrights:** through the execution of the *Intellectual Property License*, authors of accepted texts authorize the use of patrimonial rights (reproduction, public

communication, transformation and distribution) to Universidad Nacional de Colombia to include the text in the journal (printed version and electronic version). In this same document, authors declare that their texts apply and avoid the aforementioned practices.

- **Take into account the comments** issued by the Editorial Team, the Editorial Committee and those of peer reviewers.
- **Make the changes requested** by these same entities in the time allotted by the Editorial Team.
- **Be in constant communication with the Editorial Team:** During the editing process, the editors may consult the authors to solve existing concerns. All communications between authors and the journal's editorial team will take place via e-mail.

Once the article has been evaluated with the changes, authors will be informed of the approval within a maximum term of one month. When nominated texts are not approved for publication, the Editorial Team will inform the author of the decision, and will present the arguments that support said decision.

The Editorial Committee has the last word on the publication of the articles and the edition in which they will be published. This deadline shall hold as long as the author submits all the documentation requested within the indicated period. The journal reserves the right to make minor editorial changes.

Responsibilities of peer reviewers

Peer review process

After receiving an article, the Editorial Team will determine if it meets the basic requirements demanded by the journal. After this first review, articles can be sent to the Editorial Committee so that it makes a decision as to the relevance of their publication. If texts are rejected, they will be archived and the author will be informed of the decision. If approved, texts will be sent for review by two academic peers independent from the journal. The results of this process will be openly communicated to the author.

External peer reviews are carried out under the double-blind model, that is, anonymously, and the people in charge must not have any **conflicts of interest** with respect to the topics under review. The Editorial Committee will be consulted in case of doubt, and a replacement will be considered.

Evaluators **should:**

- **Report any conflicts of interest with the text under review:** if there are factors that could impair the evaluator's judgment, they must report it so that the Editorial Committee can assess the situation.
- **Respond with the required opinion** in accordance with the criteria established in the evaluation form sent.

- **Respond timely with the opinion** within the deadlines agreed with the Journal.
- **Provide useful, constructive and sufficient instructions** that help improve the text under review or account for the decision made regarding said text.

The journal has an evaluation form (available to any of our users in the website), which contains selected criteria for the evaluation of articles according to their academic quality, relevance, rigor and contributions to the field of study.

Editorial Responsibilities

The *Ciencia Política* journal **undertakes to:**

- **Publish corrections**, clarifications and rectifications and offer an explanation if the situation warrants it.
- **Be transparent with the evaluation process** and ensure its **anonymity**.
- **Offer explanations on** the decisions made against an article, whether issued by peer reviewers or by members of the Editorial Committee.
- **Answer questions clearly and on a timely basis**, or any requests for clarifications as well as other queries anyone interested in the journal.
- **Disseminate the publication** as widely as possible through mass mailings tools, databases, bibliographic catalogs, national and international information and indexing systems.
- **Distribute copies** free of charge to journal's collaborators (authors, evaluators, evaluators interested in receiving a copy, universities with an exchange agreement, members of the Editorial Committee, department professors, etc.).

