

Revista

PORIK AN

Comité de Investigaciones
Facultad Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas.
Universidad del Cauca.

Calle 5 No 4-70
Telefax 8209935 Popayán Colombia
http://www.unicauca.edu.co/porik_an/
E-mail: revistaporikan@gmail.com
oquijano@unicauca.edu.co

Revista

PORIK AN

Facultad Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas
Universidad del Cauca

Año 11 No 14
Diciembre de 2009
Popayán Colombia
ISSN 0124-0528
Edición: 600 ejemplares

PORIK AN es una publicación de carácter científico tecnológica, orientada a la promoción y difusión de iniciativas investigativas en las áreas de Contaduría Pública, Economía, Administración y Sociedad. Los artículos presentados son responsabilidad exclusiva de los autores, no comprometen necesariamente a la Facultad ni a la Universidad

El nombre de la revista -PORIK AN- pertenece a la lengua guambiana y alude, dentro de una concepción amplia a los análisis y problemas inherentes al dinero en tanto institución social. Con la selección del vocablo hemos querido rendir un sentido homenaje al pueblo guambiano en su condición de símbolo inequívoco del Departamento del Cauca Colombia.



Carátula

Ilustración Harold Riascos

Revista

PORIK AN

Facultad de Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas
Universidad del Cauca.

Director

PhD©. Olver Quijano Valencia

Asistente editorial

Ronald Alejandro Macuacé Otero

Consejo Editorial

Ph.D© Carlos Fredy Martínez (Universidad de Antioquia)

Mg. Enrique Peña Forero (Universidad del Cauca)

Mg. Guillermo León Martínez Pino (Universidad del Cauca)

PhD. Jorge Tua Pereda (Universidad Autónoma de Madrid)

PhD©. Olver Quijano Valencia (Universidad del Cauca)

PhD©. Bernardo Javier Tobar (Universidad del Cauca)

Mg. José Tomás Jaramillo (Universidad del Cauca)

Mg. Guillermo Martínez Pino (Universidad del Cauca)

Árbitros

Mg Andrés José Castrillón R. (Universidad del Cauca)

Mg Mario Madroño (Universidad de Nariño)

Mg Fabiola Loaiza Robles (Universidad Central Bogotá)

Mg Javier Arteaga (Universidad de Nariño)

PhD(c) Patricio Guerrero Arias (Universidad Salesiana Quito (E))

PhD(c) Ricardo Lambuley Alférez (Universidad Distrital Fco José de Caldas, Bogotá)

PhD(c) William Rojas Rojas (Universidad del Valle Colombia)

Mg Carlos Mario Ospina (Universidad de Antioquia)

Mg Jhon Benavidez (Universidad de Nariño)

Mg Oscar Andrés López (Universidad Nacional de Colombia/ Universidad del Cauca)

Diagramación

Lucy Alejandra Cruz Astudillo

Impresión

Taller Editorial Universidad del Cauca

Ilustración Carátula e Interiores

Harold Riascos

El material de esta revista puede ser reproducido
citando la fuente respectiva

CONTENIDO

Presentación	
*Olver Quijano Valencia	7
El marketing empresarial en las Fallas	
Carlos Andrés Fernández Piñero	11
Los carros alegóricos del carnaval de blancos y negros	
Julio César Goyes Narváez	23
Aportes para el debate sobre estructura agraria colombiana	
Olga Lucía Cadena Durán	53
La teoría de la acción comunicativa de Jurgen Habermas. Una aproximación y sus posibles implicaciones en las ciencias de la gestión	
Simón Andrés Idrobo Zuñiga.....	69
Influjos del desarrollo sostenible en la configuración de nuevos escenarios e instancias del proyecto civilizatorio moderno	
Oscar Raúl Sandoval Zúñiga	99
Cronotopía urbana en el centro de Popayán. Tres calles y sus mercancías	
Felipe García Quintero	115
“Rocksistencia por la libertad”: música, política y espacio público en Popayán	
Paola Martínez Acosta	137
La “colonialidad jurídica” y el sistema de administración pastoral	
Iván Dario Tovar Quintiaquéz	153
El derecho urbanístico en Colombia: instrumento jurídico de la modernidad	
Luz Angélica Dueñas Checa	177
Breve acercamiento a las condiciones laborales y salariales de los obreros del corte de caña en la agroindustria del azúcar en Colombia	
Vladimir E. Fernández S.	193

Problemáticas alrededor de la enseñanza de la investigación contable	
Gregorio Giraldo Garcés	225
Reseñas	
Césaire and the formation of de-colonialist thoughts	
Discourse of the Colonialism (Aimé Césaire)	
Olver Quijano Valencia	239
Orientaciones para los colaboradores	249

P R E S E N T A C I Ó N

Lejos de postular verdades sobre temas/problemas propios y relacionados con las ciencias económicas y en general con las ciencias humanas y sociales, los debates abordados en la Revista Porik An, constituyen una contribución al ejercicio inter/transdisciplinario, necesario, inevitable y de gran valor para el presente/futuro de tales ciencias, en especial y en medio de las tensiones que registra el pretendido universalismo científico, el cada vez más intenso diálogo inter/multicultural y el posicionamiento de una multiplicidad de sujetos y locaciones epistémicas.

Así que, partiendo de reconocer la impertinencia epistemológica y política como también lo inapropiado que puede resultar la promoción de verdades fijas e inapelables en el contexto académico e institucional, en esta oportunidad compartimos con la comunidad académica un variado número de reflexiones, artículos y avances de investigación referidos tanto a asuntos inscritos en el campo de la economía, la contabilidad y la gestión, como a tópicos con anclaje en lo artístico/estético, lo urbanístico, lo laboral y lo jurídico, siempre en la perspectiva de generar entronques y diálogos entre diversos campos del conocimiento de cara a las transformaciones en las formas y relaciones de poder que condicionan y controlan el conocimiento y la subjetividad como las formaciones disciplinarias que a modo de 'prisiones epistemológicas' predominan en la institución académica.

El fortalecimiento del proyecto editorial de la Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad del Cauca, esta vez expresado en la Revista PORIK AN, registra hoy una trayectoria de más de diez años, década que ha sido testigo de la consolidación de una unidad académica que sin necesariamente instalarse en los protocolos y prácticas de la 'universidad corporativa neoliberal' contemporánea, registra avances importantes en los campos académico, investigativo y de proyección social. Algunas de estos asuntos hacen alusión al posicionamiento del Instituto de Estudios de Postgrado con una persistente y amplia oferta de programas de Especialización, así como la creación y funcionamiento del Programa de Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo, cuyo agenciamiento tiene como protagonistas a algunos grupos de investigación de la Facultad ('GICEA',

‘Contabilidad, sociedad y desarrollo’ y ‘Desarrollo turístico y regional’) y del grupo TULL de la Facultad de Ciencias agropecuarias. Asimismo, importa la acreditación de Alta Calidad del Programa de Administración de Empresas, la re-acreditación del Programa de Contaduría Pública, el abordaje de este proceso por parte del Programa de Economía, así como el funcionamiento del nuevo Programa de pregrado en Turismo.

Consonantes con estos propósitos, se destacan igualmente las nuevas dinámicas de los grupos de investigación y su mantenimiento en el escalafón de Colciencias, y con ello los avances en la producción académico/intelectual expresados en libros (caso colección Territorios del Saber), capítulos de libros, artículos, ensayos, reseñas y avances de investigación, que pueden apreciarse en revistas o publicaciones del orden nacional e internacional, que dan cuenta de la movilidad y participación en el trabajo académico global/local como de procesos de formación profesoral en los niveles de maestría y doctorado.

En medio de estos significativos avances de nuestra Facultad, persistimos en el posicionamiento del proyecto editorial, aún en medio de las limitaciones de una universidad estatalmente desfinanciada, a la cual se le exigen altos niveles de calidad, en el marco de una política que aún no valora la educación como asunto esencial y estratégico para la nación. En esta oportunidad, la Revista Porik An entrega al lector doce trabajos de reflexión e investigación, de autores internacionales, nacionales y claro está, de nuestra universidad, siempre con el propósito de contribuir a pensar y movilizar el pensamiento. De una parte, autores como Carlos A. Fernández Piñero (Universidad de Valencia España), Olga Lucía Cadena D., —(Universidad del Cauca), Simón Idrobo Zúñiga (Universidad del Cauca), Oscar Raúl Sandoval Z. (Investigador independiente), Gregorio Giraldo Garcés (Universidad del Valle) y Vladimir Fernández S., nos presentan reflexiones y avances de investigación que van desde el Marketing empresarial de las Fallas —festejo vecinal español, la estructura agraria en Colombia, las implicaciones de la teoría de la acción comunicativa en las ciencias de la gestión, el desarrollo sostenible y el proyecto civilizatorio, los problemas en la enseñanza de la investigación contable, hasta las condiciones laborales/salariales en la agroindustria de la caña de azúcar en Colombia, temas que no obstante su diversidad, constituyen reflexiones que aportan al debate contemporáneo que en el marco de las ciencias económicas, aún persiste en un horizonte analítico singular, total y universal, en el cual predominan consideraciones y pretensiones científicas-

tas, formalistas y academicistas, distantes de la heterogeneidad de nuestras formaciones socio/culturales.

De otra lado, los profesores Felipe García Quintero (Universidad del Cauca), Julio Cesar Goyes Narváez (Universidad Nacional de Colombia), Luz Angélica Dueñas Ch., (Universidad Cooperativa Colombia, sede Pasto), Paola Martínez Acosta (Investigadora Independiente), Iván D. Tovar Q., (Universidad de Nariño) y Olver Quijano Valencia (Universidad del Cauca), desde diversas perspectivas e intereses analíticos, abordan temas y problemas inscritos en los campos estético/artístico, los problemas urbanos y del espacio público, así como la 'colonialidad' jurídica y el derecho en contextos urbanos. De esta manera y en su orden, los autores exploran temas como Cronotopía urbano en Popayán, el carnaval de negros y blancos en Pasto Nariño, el derecho urbanístico en Colombia como instrumento jurídico de la modernidad, Rocksistencia: música, política y espacio público y consideraciones sobre la 'colonialidad' jurídica y el sistema de administración pastoral. Finalmente y a manera de reseña del libro Discurso sobre el colonialismo, se presenta una valoración acerca de las contribuciones que el intelectual, poeta y político martiniqueño, Aimé Césaire (1913-2008), realizó a la formación de pensamientos decoloniales a través de su ideario profundamente anticolonial y emancipatorio.

Con este conjunto de variados trabajos investigativos y académicos, nuestra Revista Institucional, continua propiciando espacios para la conversación plural, crítica y sugerente, como parte de esfuerzos que en la universidad pública y de provincia pero con entronques globallocales, persisten en la difusión amplia de escrituras, voces y anuncios sobre nuestros problemas y nuestras esperanzas. Entregamos el presente número de la Revista PORIK AN, producto del esfuerzo colectivo de los distintos estamentos de nuestra unidad académica, en especial del Comité de Investigaciones y del Instituto de Estudios de Postgrado, con la certeza de aportar significativamente a la dinamización del la reflexión, la investigación y la tradición escrita, en medio de una sugerente y desafiante epocalidad.

Olver Quijano Valencia

Director

El marketing empresarial en las Fallas¹

CARLOS ANDRÉS FERNÁNDEZ PIÑERO

El Autor

Licenciado en Ciencias Empresariales por la Universidad de Valencia (España). Miembro de la Associació d'Estudis Fallers (Asociación de Estudios Falleros). Ocupación: técnico administrativo. Autor de diversos artículos en revistas de temática festiva. Colaborador en el programa radiofónico Veus de festa de la emisora local The Queen Radio de Valencia, así como en otras radios de la misma ciudad. E-mail: carlesfp@yahoo.com

1 Artículo Corto. El documento es una versión es traducida al castellano, actualizada y ampliada, del artículo de reflexión "El màrqueting empresarial en les Falles" publicado en valenciano en el número 10 de la Revista d'Estudis Fallers (Valencia, España, marzo 2005).

RESUMEN

Las Fallas de Valencia (España) es una fiesta que desde su origen en el siglo XVIII como un festejo vecinal se ha hecho con el tiempo más compleja socialmente, y también más competitiva. El alto nivel de competencia al que han llegado las comisiones encargadas de las fallas más grandes de la ciudad (más concretamente las que concursan en la sección más alta, la especial), ha hecho que éstas utilicen cada vez más el marketing para intentar conseguir buenos premios. Por otra parte, últimamente se está dando el caso inverso, es decir, que algunas comisiones falleras se utilicen como instrumento de marketing de empresas o empresarios.

Palabras claves: Fallas, Valencia, fuego, marketing, competencia.

Abstract

The "Fallas" in Valencia (Spain), is a festival conceived from its origins which dates back in the eighteenth century as a local celebration, it has become more socially complex and competitive over the years. The high level of competitiveness reached by the "comisiones" (group of members of an association) who are in charge of the biggest monuments of the city (specifically those competing at the top flight awards) has increasingly made them using marketing strategies for trying to achieve greater success, nowadays it is the complete opposite, some of the "comisiones" are used as a marketing tool by private companies or businessmen for their own purposes.

Key Words: Fallas, Valencia, faire, marketing, competence

Recibido: 04 de Julio de 2009

Aprobado: 17 de Octubre de 2009

Las Fallas eran en el siglo XVIII una costumbre de grupos de vecinos de la ciudad española de Valencia, consistente en quemar monigotes o *ninots* en la calle cuando llegaba la víspera de San José (el 19 de marzo). Esa sencilla fiesta vecinal ha ido desarrollándose con el paso del tiempo, haciéndose más compleja y convirtiéndose en la fiesta grande de la ciudad, lo que ha convertido a las Fallas en un enorme fenómeno social y económico. Ello implica que muchas comisiones falleras, es decir, los grupos de personas que encargan los monumentos falleros y organizan la fiesta en cada barrio, hayan perfeccionado su funcionamiento adoptando técnicas empresariales.

Juan Armiñana, presidente de la comisión que plantó la falla más cara de cada año entre 2004 y 2010, declaró en un diario que las grandes comisiones falleras deberían convertirse en empresas si quieren seguir ganando los primeros premios. Aunque estas palabras hayan sorprendido a algunos sectores de la fiesta, en realidad no decía nada nuevo: diversas comisiones de la sección especial, a la que pertenecen las de mayor presupuesto, hace años que se han convertido en complejas organizaciones económicas. Los colectivos falleros con grandes recursos, de igual manera que las empresas, planifican inversiones (el monumento, la iluminación, etc.) que esperan que den la máxima rentabilidad, aunque no sólo económica, sino también en forma de premios. Naturalmente, para llevar a cabo esas grandes inversiones son necesarios altos ingresos, y una buena estrategia de marketing (publicidad, promoción, etc.) siempre ayuda. Vistas así las comisiones más poderosas, queda claro que su funcionamiento no tiene mucha diferencia con el de las empresas, excepto en el punto que los beneficios los invierten en la fiesta.

Hace décadas que muchas comisiones falleras de la sección especial funcionan así por el alto nivel económico que han alcanzado en el paso del tiempo. En efecto, el disparo de presupuestos ha sido espectacular en la máxima categoría, como si sólo del dinero dependiera la calidad del monumento: mientras que en 1984 el coste de la falla más cara fue de 33.055,66 euros, en 1994 subió a 113.891,79, y diez años después, en 2004, a 270.475,00 euros. Cinco años más tarde, en 2009, se llegó al récord histórico de 900.000 euros por un monumento fallero. Ahora bien, ¿por qué esta escalada? La razón es bien simple: la competencia. Las comisiones, en especial las de categorías superiores, han entrado en un mercado donde cada año han de ser mejores y así intentar ganar cuantos más premios puedan. En la sección especial, la lucha es más intensa para ganar el primer premio de todas las categorías da un gran prestigio y, seguramente, más dinero de nuevos patrocinadores que la comisión podrá usar para invertir más aún el ejercicio siguiente.

Esa obsesión por conseguir el primer premio de todas las categorías (y debe ser el primero, no vale el segundo ni el tercero) ha hecho que las fallas más grandes de Valencia evolucionen todavía más sus técnicas de marketing. En efecto, la financiación tradicional (cuotas y venta de lotería de los falleros) quedó insuficiente hace décadas, el envío de lotería por reembolso ya no es tan rentable, circunstancias que unidas al deseo de invertir cada año más en el monumento hacen que los falleros agilizen el ingenio para sacar dinero. El resultado es incidir aún más en tres de las cuatro áreas del marketing: producto, precio y comunicación. La cuarta área (distribución) no es aplicable al monumento fallero, ya que no se mueve desde su lugar de *plantà* (donde se coloca en la calle) hacia los visitantes, que son en cierto modo los "consumidores" de las fallas.

EL PRODUCTO

Ya hemos comentado que la razón de esta evolución a la estrategia empresarial de las comisiones falleras es la mejora del producto, o sea, del monumento y, ocasionalmente, otros elementos de la fiesta como la iluminación. El aumento del presupuesto es la medida más visible para llevar a plazo esta mejora, pero también lo es el planteamiento del mismo. Si la comisión quiere optar al primer premio, no sólo hay que hacer un monumento con mucho volumen y gran cantidad de *ninots* (figuras), sino que ha de estar diseñado al gusto del jurado de la sección especial. La experiencia de los premios pasados vale de estudio de mercado para intentar definir estas preferencias, que en general parecen ser muy conservadoras en cuanto a estética. Experimentos más innovadores como un enorme Pinocho de la comisión de Na Jordana en 2001, no dieron buen resultado en cuanto a premios.

EL PRECIO

Tratamos ahora un factor que influye en la percepción que tiene el público de la calidad del producto. En general, los precios altos se utilizan para transmitir que un artículo es muy bueno: casos como Armani en la ropa o Mercedes en los automóviles son buenos ejemplos. En marketing de empresa hablaríamos de precio de venta del producto, pero aunque las comisiones no vendan su monumento fallero, es habitual que hagan uso de esta variable para dar la sensación

de que es una gran falla. Cuando una comisión fija el presupuesto por encima de lo que fijó el año pasado, está tratando de decir que el nuevo monumento superará al anterior, y si el coste es de los más altos de la sección, quiere dar la idea de estar entre los candidatos al primer premio porque es de los mejores.

Sin embargo, no hay que olvidar que el precio es un factor más que interviene en la calidad del monumento. También es muy importante el aprovechamiento que se haga del dinero, como ya se ha demostrado en casos como el de Exposición en 2003, que con un presupuesto de los más modestos en la categoría especial se ganó el tercer premio.

LA COMUNICACIÓN

Este es probablemente el punto del marketing que más se ha desarrollado en las grandes fallas. Saben que tan importante como un buen monumento es la publicidad del mismo y una buena imagen de la comisión. En definitiva, siguen la filosofía de cualquier empresa moderna, donde la notoriedad de la marca y los gastos en publicidad y relaciones públicas facilitan obtener beneficios a largo plazo.

Un punto que saben manejar muy bien las comisiones, y no sólo las de la sección especial, es el de la notoriedad. Enviar comunicados de prensa informando de la actividad de los falleros (bocetos de los monumentos, firma con los artistas, nombramiento de falleras mayores, próximas fiestas, semanas culturales, etc.) Es un hecho habitual en esa sección, aunque también es un método utilizado por comisiones de categorías inferiores. El aumento de esta tendencia se ha facilitado gracias a las nuevas tecnologías, ya que el correo electrónico permite que un comunicado llegue a todos los medios de comunicación falleros instantáneamente, aparte de que la comisión puede publicarse en su propia web si dispone de ello.

La aparición a menudo de una comisión de falla en los medios de comunicación tiene dos efectos principalmente. El primero, que la comisión se hace más conocida, con lo que lo tiene más fácil para atraer visitantes a su monumento, iluminación o cualquier otro motivo que los falleros quieran destacar. El segundo efecto es dar la sensación de que la comisión tiene más actividad que otros para ser más visible, aunque no tiene por qué ser cierto.

Pero la comunicación en marketing (y en la sección especial) es más que eso. Una buena imagen se crea organizando actividades culturales, otorgando

premios o dando parte de la recaudación de la entrada a fines benéficos. Todo eso es útil por dar publicidad, y a la vez buena imagen, a la comisión.

LA FALLA COMO INSTRUMENTO DE MARKETING

Hemos visto como las comisiones falleras utilizan las técnicas de marketing tanto como muchas empresas.

Curiosamente, en los últimos años algunas fallas son, a la vez, instrumentos de marketing de grandes empresarios. No entraremos a valorar si éste es un hecho intencionado por parte de los beneficiados, sólo analizaremos de la manera más objetiva posible esta circunstancia del mundo fallero.

Los ejemplos más claros son los constructores Juan Armiñana y Bautista Soler con sus respectivas comisiones. Gracias al patrocinio del primero, la Falla Nou Campanar plantó en 2004 el monumento más caro de la historia hasta ese momento (unos 270.000 euros), y volvió a batir el récord en años sucesivos llegando al pico en 2009 con 900.000 euros. Por su parte, Soler consiguió que el monumento de la comisión de Pizarro-Cirilo Amorós entre en la sección especial por la puerta grande, encargándose de que el presupuesto del mismo alcance los 180.000 euros.

Evidentemente, para pagar monumentos tan caros, estos empresarios deben aportar una buena cantidad de dinero. Pero, ¿qué ganan con esto? Fundamentalmente publicidad, buena imagen y prestigio en la sociedad valenciana. En realidad, patrocinar una falla es una inversión de carácter social como tantas otras que hacen las empresas (a través de fundaciones benéficas y culturales, por ejemplo) con esos objetivos. Naturalmente, el dinero destinado a fines sociales no tiene rentabilidad económica directa, sino más bien al contrario. Ahora bien, el prestigio, la imagen y la notoriedad de una empresa o marca tiene mucho valor porque supone un reconocimiento del público, y por lo tanto unas mayores posibilidades de captar clientes y de fidelizarlos a largo plazo. El beneficio económico, pues, existe, aunque poco perceptible a primera vista.

CONCLUSIONES

La llegada del marketing en las comisiones falleras es una respuesta a la cada vez mayor necesidad de recursos económicos, de igual manera ha ocurrido en muchas otras organizaciones no lucrativas a lo largo del siglo XX. En efecto, las grandes ONG, la ONCE, las cajas de ahorro y muchas otras utilizan desde hace décadas esa técnica procedente del mundo empresarial, y actualmente es muy importante para alcanzar sus objetivos. En cuanto a los empresarios patrocinadores, también es un fenómeno que se da en otras actividades culturales, como ya se ha comentado.

En definitiva, la aproximación de las fallas más relevantes en el mundo empresarial no es de extrañar. La economía de mercado afecta a todos, tengan o no ánimo de lucro, y las grandes comisiones lo único que han hecho es adaptarse a un entorno capitalista que marca unas normas donde la imagen y el prestigio son muy importantes. Por desgracia, el mercado tiene sus defectos, y hay uno muy grande que ha empezado a afectar a las comisiones falleras: la concentración de rentas, o sea, que el dinero llama al dinero, o dicho de otra manera, que los ricos se hacen cada vez más ricos. Esto pasa porque las grandes comisiones falleras tienen mejor acceso a la financiación que las pequeñas, lo que puede provocar a largo plazo la desaparición de las comisiones más modestas, ya que muchas tienen problemas para sobrevivir económicamente. Incluso, dentro de la propia sección especial las diferencias de coste crecen a pasos agigantados: con el tiempo, la diferencia de costes de los monumentos clasificados en la categoría especial ha aumentado considerablemente. Por ejemplo, en 1980, la diferencia entre las fallas más caras (Na Jordana, El Pilar y Ferroviaria, con 3.200.000 pesetas) y la más barata (Castellón-Segorbe, con 2.200.000 pesetas) de la sección era de un millón de pesetas (6.010,12 €). En 1990, la distancia era de 7.700.000 pesetas (42.277,93 €) y diez años después, de 22.000.000 pesetas (132.222,66 €). La única intervención pública en este "mercado" la subvención a los monumentos limitada por un máximo, debería fomentar (aunque no sea el objetivo de la limitación) el crecimiento de las fallas más modestas, pero la experiencia demuestra que no es así.

La Federación de Fallas de la Sección Especial, que agrupa a la mayoría de las comisiones falleras que plantan en la categoría más alta de monumentos falleros en Valencia, organiza cada año una feria lúdica abierta al público con motivo de la presentación de sus proyectos de falla. Este evento tiene el objetivo de promocionar los monumentos que plantarán en el siguiente mes de marzo.



Falla Nou Campanar del año 2009, la más cara de la historia con 900.000 euros de presupuesto. Esta comisión fallera en 2004 luchó por el primer premio de la sección especial con una estrategia basada en un elevado presupuesto. En vista del éxito, volvió a utilizarla incrementando el precio de la falla en años sucesivos hasta 2009, cuando alcanzó el máximo. Debido a la crisis económica de España que afectó también al mundo fallero, a partir del 2010 comenzó una senda descendente en el precio de la falla.



El *Tirant de Lletra*, la lectura multitudinaria de la novela clásica valenciana *Tirant lo Blanc*, forma parte de la imagen de comisión entregada a la cultura que tiene Na Jordana. La habitual participación de personajes populares leyendo fragmentos del libro (políticos, presentadores de televisión, actores, cantantes, etc.) aumenta la presencia mediática del evento y por tanto de la comisión. En la foto, el actor de teatro y televisión Carles Alberola, muy conocido en la Comunidad Valenciana, participando en la edición del año 2007.



Foto 4. Un claro caso de utilización de una falla como instrumento de marketing es Nou Campanar. La expectación que ha causado dicho monumento por sus altos presupuestos y sus seis primeros premios en la sección especial han hecho muy conocido el barrio del mismo nombre, el cual es relativamente nuevo. Se da el hecho de que el presidente de la comisión fallera de Nou Campanar durante esos años de primeros premios es el principal promotor de dicho barrio, por lo que se puede decir que el monumento fallero le ha servido como publicidad de las nuevas viviendas que él mismo había construido.

La Federación de Fallas de la Sección Especial, que agrupa a la mayoría de las comisiones falleras que plantan en la categoría más alta de monumentos falleros en Valencia, organiza cada año una feria lúdica abierta al público con motivo de la presentación de sus proyectos de falla. Este evento tiene el objetivo de promocionar los monumentos que plantarán en el siguiente mes de marzo.



REFERENCIAS

- Ballesteros, Alfonso (2008), "Crisis hasta en las fallas". [http://www.ran-
kia.com/blog/albaor/378575-crisis-fallas](http://www.ran-
kia.com/blog/albaor/378575-crisis-fallas) (10 de abril de 2010).
- El Turista Fallero, números entre 1980 y 2009 (inclusive), Editorial Bayarri.
- Salvador Miquel Peris / Alejandro Molla / Enrique Bigne (1994). Introducción al marketing, Madrid: Editorial McGraw-Hill Interamericana de España.
- Varea, Paco (2009), "La falla más cara de la historia ya está en la calle en plena crisis". [http://www.levante-emv.com/portada/2009/03/01/
portada-valencia-falla-cara-historia-calle-plena-crisis/561458.
html](http://www.levante-emv.com/portada/2009/03/01/
portada-valencia-falla-cara-historia-calle-plena-crisis/561458.
html) (10 de abril de 2010).

Los Carros Alegóricos del Carnaval de Negros y Blancos ¹

JULIO CÉSAR GOYES NARVÁEZ

El Autor

Docente investigador, Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura-IECO. Universidad Nacional de Colombia. Candidato a Doctor en Ciencias de la Información, Universidad Complutense de Madrid, Magíster en Literatura hispanoamericana del Instituto Cara y Cuervo España. Licenciado en Filosofía de la Universidad del Cauca. E-mail:jcgoyesn@gmail.com

1 Artículo de Investigación Artística. El documento es uno de los resultados en la investigación creación audiovisual Carros Alegóricos: escuelas y estéticas del Carnaval de Negros y Blancos de Pasto; proyecto que Quinde Audiovisuales del IECO de la Universidad Nacional, en el marco de la Línea de investigación Comunicación Visual y Cultura Popular, llevó a cabo en convenio con el Grupo GICEA de la Universidad del Cauca y el Fondo Mixto de Cultura de Nariño.

RESUMEN

En el contexto del carnaval popular Andino de Negros y Blancos² del departamento de Nariño, al sur de Colombia, los artistas crean y exponen carrozas o carros alegóricos, esculturas monumentales y efímeras que protagonizan el 6 de enero, día de reyes, como parte central del desfile que dura largas horas y que atraviesa las principales calles de ciudades y poblaciones, mientras la multitud en su recorrido “juega” y se divierte en las plazas públicas, en las calles o en los balcones de las residencias; la gente se pinta con cosméticos de diversos colores, especialmente negro, y esparcen sobre los espectadores serpentinas y talcos, al tiempo que bailan y beben licor. Seguido de una breve reseña sobre el origen y estructura de esta singular fiesta, se describen y analizan los textos alegóricos, a la luz de testimonios de artistas populares del carnaval de Pasto y del juego entre sus cuerpos, la materialidad empleada y la imaginación.

Palabras claves: carnaval andino, mestizaje, relatos del tacto, alegorías, obras del imaginar.

Abstract

In the context of the Andean popular Carnival of Blacks and Whites from the province of Nariño, in the South of Colombia, artists create and exhibit floats, monumental and ephemeral sculptures, that play the lead in the central part of the procession that takes place on the 6th of January, the day of the Three Wise Men. This procession lasts many hours and goes through the main streets of cities and towns while the crowd, throughout the journey of the float, “plays” and enjoys itself in the public squares, in the streets or on the balconies of the houses. People make themselves up with cosmetics of different colors, especially black, and these spectators spread streamers and talcum powder while dancing and drinking spirits. After giving a brief account of the origin and structure of this particular festivity, the paper describes and analyzes the allegorical texts in the light of both the testimonies of popular artists from Pasto’s Carnival and the play between their bodies, the outward appearance displayed, and the imagination.

Key Words: Andean Carnival. Half-castes. Narratives of Touch. Allegories. Works of Imagining

Recibido 10 de julio de 2009 Aprobado 28 de septiembre de 2009

2 La 4ª reunión del Comité Intergubernamental de la Unesco para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial reunido en Abu Dhabi (Emiratos Árabes Unidos), entre el 28 de septiembre y el 2 de octubre, anunció al mundo su decisión de incluir los Carnavales de Negros y Blancos del departamento de Nariño como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, junto con las procesiones de Semana Santa de Popayán, capital del departamento del Cauca, zona limítrofe con Nariño. Colombia ya había obtenido este reconocimiento con el Palenque de San Basilio (2006) y el Carnaval de Barranquilla (2008).

DE LOS SATURNALES AL CARNAVAL DEL SUR DE COLOMBIA

Los orígenes de esta fiesta popular Andina son muy antiguos, y tan universales como locales; sus comienzos y posterior desarrollo poseen ataduras de diverso orden, configurando un campo interdisciplinario prometedor para las ciencias sociales y humanas. Desde el mito de Saturno, dios de la agricultura asociado a Janus, el dios de la semillas, que reinaron en una época en la que los hombres eran iguales y había abundancia, pasando por los saturnales romanos, cuya fiesta comenzaba con un sacrificio y la libertad de esclavos por el tiempo en que duraban las fiestas que eran experimentadas "como un retorno efectivo y completo (aunque provisorio) al país de la edad de oro. Las tradiciones de las saturnales sobrevivieron en el carnaval de la Edad Media, que representó, con más plenitud y pureza que otras fiestas de la misma época, la idea de renovación universal" (Bajtín, 1974: 13).

La llegada de los españoles a América fue definitiva para que se transportara el espíritu y forma de las fiestas medievales que, al contacto con la cultura ancestral indígena, tomó características especiales. No obstante, los rituales y fiestas indígenas americanas fueron perseguidas y ocultadas durante la conquista y parte de la colonia española, sin embargo lentamente resurgieron hasta constituir los carnavales que hoy se celebran. De igual forma, las luchas de liberación de los esclavos negros en Latinoamérica constituyen otro origen, fácil de adivinar en el carnaval de Negros y Blancos, cuyo recuerdo más cercano es haber logrado en 1807, según cuenta Neftali Benavides, "un día de libertad" ante el Virreinato español de Popayán, en Colombia (Benavides citado por Zarama, 1999: 19-20) ³

Desde entonces, con desiguales saltos históricos, la celebración de los negritos retornará enmascarada en una clase social que no era la original, pero que lentamente se apropiaba del legado en su jolgorio y esparcimiento, tal como lo describe en su crónica José de Castro en un periódico pastuso de 1887: "Pa-seábamos distraídos por el atrio de la Catedral (La iglesia Matriz de nuestros antepasados, hoy catedral de San Juan Bautista) el 5 del presente, mirando si sería verdad o tal vez mentira todo aquello. De improviso oímos voces animadas y distinguimos luego una numerosa partida de máscaras, disfrazados con bastante decencia y buen gusto y de una manera adecuada al papel que

3 Neftali Benavides cuenta que el día para ejercer esa libertad fue el 5 de enero y se denominó "la fiesta de los negritos". Ante los acontecimientos de la independencia criolla de España (1810-1820), esta fiesta de negros desaparece, pero pronto es retomada por Pasto, población vecina de Popayán.

ellos habían escogido. Pues a seguirlos y nos fuimos detrás de la partida. (...) Una nube de pollos intrépidos, algunos pintados de negro el rostro, verdaderos piratas de corazones. Jóvenes bizarros con todo el ardor de su edad; alegres espirituales, galantes y decididores, y que cual tornasolados colibríes, buscan para picotear las más tiernas y delicadas flores. A fulgure el tempestate, liberanos Dominie! (...) Las máscaras y los negritos bailan y bromean, apuran sendas copas de Champaña, y rebotante de entusiasmo y alegría, salen y van a otra casa, a donde ya se había anunciado con una galante tarjeta para brindar la pinta" (Benavides, 1974: 9-10).



FIGURA 1. Carnaval Andino de Negros y Blancos de Pasto.

Este sincretismo cultural estructura el Carnaval de Negros y Blancos, tradición popular genuina que incorpora y rinde homenaje a las etnias indígena, negra y blanca. Por eso la historiadora nariñense Lydia Inés Muños Cordero habla de matrices ("madres") culturales, y ubica la matriz precolombina con sus ritualidades agrarias y cósmicas, fundamentalmente en torno a la siembra, maduración y cosecha del maíz para la zona andina; la matriz hispánica que aporta muchos elementos, tales como los instrumentos musicales (la chirimía), el teatro a través de los autos sacramentales, los "cuadros vivos", escenas y pastorelas, que terminarán configurando los "carros alegóricos" o carrozas que hoy conocemos y que constituyen la máxima expresión del arte popular del Carnaval de San Juan de Pasto; la matriz africana, con la incorporación de la etnia negra a la economía de América: sus fiestas, sus cantos complementados con danza, la oralidad, la pantomima, los cantos responsoriales, las cuadrillas,

grupos de gentes que animaban con su jolgorio el "juego de negritos", y las nuevas expresiones como forma de resistencia al colonialismo y como adaptación a las nuevas condiciones históricas (Muñoz, 2007: 61-80).

Desde lo cultural el Carnaval desborda aun los referentes históricos, retomando su ritual y ceremonial y adaptándose a las condiciones regionales, "principalmente en su relación con el mestizaje cultural, lo que ha dado origen a nuevas consideraciones y debates sobre su razón de ser y sobre las especificidades de su práctica que lo hacen diferente de otras manifestaciones festivas" (González, 2005: 21) ⁴ Teniendo en cuenta que los antecedentes y manifestaciones carnavalescas y festivas son bastante anteriores, el carnaval de negros y blancos en su sentido actual, comienza en Pasto en 1927, señalando los días 6 y 7 de enero como fechas de jolgorio popular, siendo el 7 el día principal. El 4 de enero de 1928 arriba "la familia Castañeda", imprimiendo en el carnaval el sentido de mestizaje que porta la cultura campesina. Para el año de 1929, el Carnaval de Pasto se celebra en los días 4, 5, y 6 de enero, cronograma muy parecido al actual. A partir de 1950 el carnaval se consolida con una dinámica estética, artística y sociocultural propia; las matrices mestizas y sincréticas cobran todo su sentido Andino (Muñoz, 2007: 163,202).



FIGURA 2. Carnaval Andino de Ipiiales.

4 Este autor observa que en algunos lugares (Nariño puede ser uno de ellos) el Carnaval crea una tradición y por consiguiente "es acogido como referencia permanente que repercute en las esferas de lo económico y de lo social, logrando que éste no sea una improvisación sino una forma de vida". (González, 2005:21).



FIGURA 3. Ipiales, 5 de enero.

A medida que se desarrolla e inserta dentro de la cultura popular nariñense, el carnaval de Negros y Blancos integra (absorbe) otras fiestas y celebraciones, hasta estructurar un macrotexto de características multiexpresivas e interdisciplinarias que inquieta a más de un investigador social.⁵ Teniendo en cuenta los preparativos que cubren gran parte del año, el carnaval en la última década, se inicia el 28 de diciembre con el "por inocentes" o carnaval de agua (otrora carnaval de las flores) y la presentación de las reinas populares; siguen los "años viejos" el 31 de diciembre (desfile de carros alegóricos referidos al fin y comienzo de año), luego el día de la juventud, el 2 de enero, los colegios se toman las calles y el rock la plaza "La Pola" de Ipiales; le sigue "el carnaval de la frontera" (en Ipiales) y de la juventud (en Pasto), el 3 de enero. El carnalito, la fiesta de los niños es el 4 de enero; se acrecienta el entusiasmo el 5 de enero día de Negros, entrada de las familias Ipiál (Ipiales) y Castañeda (Pasto) emblemas colectivos que hacen su entrada en las ciudades acompañadas de comparsas multitudinarias, alegres y coloridas, y llega a su éxtasis el 6 de enero, día de Blancos y desfile mayor de trajes individuales y por parejas, comparsas, murgas, grupos de danzas y carrozas o carros alegóricos.

5 Una aproximación al macrotexto del carnaval desde la performance como campo de estudio interdisciplinar, se puede consultar en: Goyes Narváez Julio César. El performance del Carnaval. En ÓMNIBUS. Hipertexto, Home page: <http://www.omni-bus.com>



FIGURA 4. Carnaval de Ipiales



FIGURA 5. Carnaval de Pasto

EL DESFILE DE CARROZAS. EL PUNTO DE IGNICIÓN⁶

Una pregunta inicial es ¿por qué uno de los acontecimientos artísticos populares más elaborados y esperados del Carnaval son los carros alegóricos? Estos

⁶ Se entiende como punto de ignición el sentido de una emoción singular que conmueve, un escozor que tiene lugar en lo que a simple vista no se entiende pero clama nuestra atención. Ver González Requena, Jesús: "Casa Blanca: la cifra de Edipo", en Trama y Fondo. No. 7, Madrid, noviembre de 1999. pp.9-30. "Los ritos y la sociedad del espejo", entrevista a Jesús González Requena" por Julio César Goyes. En Ómnibus, No. 28, año V, septiembre 2009. <http://www.omni-bus.com/>

hacen su entrada triunfal el 6 de enero, "día de reyes", último día de la fiesta carnestoléndica. Estas carrozas acompañadas de jugadores carnalescos cierran el largo desfile que dura más de seis horas, antecedido por disfraces, murgas, grupos de danzantes y comparsas. Los carros alegóricos son obras esculturales de gran tamaño, algunas monumentales, que han sido confeccionadas durante un período que va de tres a seis meses y en el cual participan familias enteras, amigos y vecinos. Son obras guiadas con experiencia, ingenio y persistencia por maestros del carnaval, algunos formados en escuelas de bellas artes, pero la mayoría en la escuela del carnaval o escuela de la vida, como ellos mismos afirman.

Se puede hablar de tres fases por las que atraviesa la creación de los carros alegóricos: fase de preproducción, ciclo largo o de preparación que puede durar seis o más meses; fase de producción, celebración, ritualización y performance, período que engloba el ciclo del carnaval propiamente dicho, va del 28 de diciembre al 6 de enero; y fase de posproducción, recepción, transformación y rediseño. El ciclo, de esta manera, se renueva.

Artistas que año tras año perfeccionan su técnica y enriquecen el carnaval a cambio de aplausos y vivas, como dice el Maestro Chicaiza, que lleva casi 50 años participando, y para el que "es una satisfacción más que todo interna, cuando se forma esa idea y el 6 de enero se siente como si expandiera eso, como si flotara, como si fuera el alma que flotara en el aire".⁷ Para el Maestro Humberto Erazo, experimentado carrocerero, los aplausos son la compensación a su esfuerzo, "pues uno como artista y como cultor del carnaval se siente orgulloso cuando lo aplauden, es el estímulo más grande que tiene uno, porque, dese cuenta, que una carroza se demora tres a cuatro meses en la elaboración y el trabajo y la exposición al público apenas son de seis horas". De igual forma el Maestro Roberto Otero, uno de los más jóvenes, formula un acto comunicativo recíproco entre el público y los artistas del carnaval, "los aplausos hacen que uno se esmere e investigue", dice.

La entereza y creatividad se reflejan en estas carrozas hechas con sacrificio, ansiosamente esperadas e intuitas por los espectadores-jugadores, pues el recuerdo del año anterior les hace imaginar (desear) lo que ese día acontece o

7 Este testimonio y los que se han seleccionado para lo que sigue, hacen parte de entrevistas a artistas del carnaval, de las cuales 9 aparecen en el audiovisual Carros Alegóricos (52 min.), una coproducción de la Universidad Nacional de Colombia (IECO-Quinde), la Universidad del Cauca (GICEA) y el Fondo Mixto de Cultura de Nariño, producido por Javier Tobar y dirigido por Julio César Goyes, 2009. Cabe anotar que los artistas de Carros Alegóricos son numerosos, la mayoría están asociados a ASOARCA; aquí se citan algunos de los que participaron en el carnaval del 2009.

puede acontecer. La pregunta del inicio vuelve a tener un nuevo sentido aquí: ¿Por qué el suspenso se configura con mayor intensidad en este fragmento (texto) del desfile que, a su vez, es un fragmento del carnaval (macrotexto)? La gente de todas las edades y géneros (jugadores, visitantes, vendedores y curiosos), se ubican desde la noche anterior tomando posesión en la senda por donde pasa el desfile; amanecen a sus orillas con el propósito de asegurar un lugar privilegiado –tan cerca como se pueda– para vivir el carnaval y apreciar sus dones artísticos, pues “los espectadores no asisten al carnaval, sino que *lo viven*, ya que el carnaval está hecho *para todo el pueblo*. Durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval. Es imposible escapar, porque el carnaval no tiene ninguna frontera *espacial*” (Bajtín 1974:13). Esta es su marca distintiva con respecto a otras fiestas y carnavales, el de Negros y Blancos es auténticamente popular, como observa Michel Vovelle, asociado con la conciencia colectiva que aspira a unificarse, pero que también pone en escena sus conflictos (Vovelle, 1998) Ahora bien, desde el punto de vista de los sujetos festivos, estos conflictos pueden sanar como un acto de reconciliación, a la manera como se dona en El Carnaval del Perdón entre los kamëntsá, Valle de Sibundoy, Putumayo, región limítrofe con Nariño. Sin el perdón “la fiesta no tendría la alegría que ordenó el mito, es decir, la fiesta no tendría el festejo comunicativo que presupone toda alegría colectiva” (Tobar y Gómez, 2004: 53)⁸

Además de ser una manifestación popular, el carnaval de Negros y Blancos se impone como un acto artístico auténtico que sobresale en la zona Andina y en Colombia, pues no hay carro alegórico que contenga su fuerza expresiva, su intención estética, su aspiración alegórica. Si el carnaval como fiesta pagana es un retorno de Dioniso, tal como lo concibió Nietzsche en el Origen de Tragedia, este Dioniso no se vincula a lo libertino-orgiástico (bárbaro), sino al dios griego del arte y la fiesta, que como lo ha observado contundentemente Xavier Costa, “expresa la voluntad de poder como arte”, pues “Dioniso es sublimación artística en el origen de la tragedia” (Costa, 2007: 200).⁹

8 Falta estudiar las soterradas tramas entre “el carnaval del perdón”, los carnavales de dios” o el “día de la fiesta del maíz o la alegría” y el carnaval Andino de Negros y Blancos.

9 Xavier Costa, en *De la Orgía: Dioniso sin el bálsamo del arte y la fiesta de Grecia*, hace un análisis temático del texto de Michel Maffesoli *De la Orgía*, criticando, por un lado, la renuncia que el autor hace de “lo individual para perderse en lo colectivo, lo otro, como deidad”, sin percatarse que hay otro presupuesto, el de “las tradiciones festivas donde la sociabilidad de la comunidad produce una ganancia de reflexividad (individual y comunitaria) y un esfera pública.” (Costa, 2007: 202). Por otro lado, Costa crítica a Maffesoli su adhesión al Dioniso orgiástico, sin distinguir que el propio Nietzsche insistió en la “particularidad griega de Dioniso, como dios del arte y de la fiesta, que da lugar a un concepto de “sociabilidad” (inspirado en Simmel y desarrollado en Costa 1999) que puede complementar el de “socialidad” de Maffesoli y que incluye la dimensión artístico-festiva y trágica de la existencia” (Costa, 1999: 193)

Comparto con Xavier Acosta el hecho de que el Dioniso festivo, artístico, explica para la Fiesta en general –y para el Carnaval de Negros y Blancos de Nariño, en particular–, “el proceso de sublimación comunitaria de impulsos que comporta el ejercicio cotidiano de la sociabilidad festiva, responsable de la construcción periódica del Evento Festivo” (Costa, 2007: 203). De manera que el Carnaval de Negros y Blancos alcanza su apoteosis artística en los Carros Alegóricos; además su interacción festiva, más allá de la ritualidad y la transgresión, rehace lo social comunitario y la identidad continuamente, año tras año, generación tras generación. Como bien lo anota el investigador valenciano, hay una diferencia entre una sociedad que construye identidades para la fiesta y otra que no las tiene.

RELATOS DEL TACTO

El trabajo con la materia, es decir con los materiales, es lo que distingue en primera instancia a un maestro de otro, un carro alegórico de otro. Si unos utilizan el modelado tradicional en barro, revestido de capas de papel con engrudo, yeso o encolado, otros usan materiales livianos y sintéticos como el icopor o la espuma, de igual forma lo recubren de papel o de yeso; otros, en cambio, alejándose del papel buscan un acabado que proporcione resistencia a la intemperie, entonces procesan la fibra de vidrio para esculpir figuras de gran tamaño. No faltan los que mezclan todas estas técnicas, dependiendo de la necesidad creativa que los convoca. Las estructuras de “los monigotes” se hacen en madera y/o hierro, con el empleo de poleas y riendas, o utilizan mecanismos eléctricos que dan movimiento a las figuras alegóricas que montan en sus carros.

Los talleres de los maestros son espacios singulares, la mayoría familiares, tan amplios como sus carros alegóricos; repletos de materiales y de figuras del pasado que constituyen una especie de cementerio del carnaval. En ese aparente desorden pleno de afecto y humildad, luchan por expresar su interioridad. Como dice el maestro Diego Caicedo –al comparar el carnaval con una fruta en donde el 6 de enero se ve sólo la cáscara, el terminado–, esos sentimientos que son el “verdadero jugo de este fruto está aquí en los talleres”, por eso “aquí se queda el alma de cada uno de nosotros”.

EL PRIMER ESCULTOR

Los Maestros del Carnaval a medida que construyen con sus manos figuras, bastidores y adornos para las carrozas traman un relato que respalda su hacer y argumenta su técnica creativa. El Maestro José Ignacio Chicaiza, uno de los más viejos y respetados artesanos vivos del carnaval, relata el origen de su oficio como un don divino, leyendo a su manera el pasaje bíblico: "Yo creo que el primer escultor fue Dios cuando hizo a Adán de barro, él fue el primer escultor y yo creo que esa es la tendencia nuestra a imitarlo tal vez a él, trabajando la arcilla, o aún cuando hoy hay muchos materiales que se pueden trabajar en el carnaval (...) para mí modelar es sacar el alma, sacar el corazón para demostrar lo que uno pude hacer y puede demostrar lo que es nuestro departamento, lo que es nuestras raíces, lo que es nuestro mestizaje". Las palabras del maestro Chicaiza –heredero directo del desaparecido maestro Alfonso Zambrano–, hacen eco de quien constituye para al arte carnavalesco modelo por excelencia y referencia obligada. El maestro Zambrano recuperó los motivos autóctonos, diseñó los primeros movimientos mecánicos; su testimonio acentúa en el alma y el amor que poseen los artesanos por la tierra de origen: "Los artesanos somos amantes verdaderos de la tierra. Creo que el carnaval es la fiesta del amor por ella (...). No estaba bien cuando se pensaba en mostrar solamente cuadros de otras partes: Europa, Asia, África, mientras cerrábamos los ojos ante el medio en el que vivíamos. Uno no es de allá. Uno es de acá. Uno debe modelar siempre lo que esta palpando, oliendo, oyendo y viviendo: lo que esta soñando y amando. El sentir de donde esta viviendo" (Muñoz, 2007).



FIGURA 6. Virgenes del Sol, maestro José Ignacio Chicaiza.

Se puede concluir que el modelado en barro es la más antigua y prestigiosa técnica de los maestros creadores de Carros Alegóricos; no obstante, además del reenvío mítico-religioso y el acento etnocultural que hacen los Maestros Zambrano y Chicaiza, hay una apropiación particular del arte como modo para acontecer la vida y tramarla a la tierra, al pueblo, al inconsciente. No es acaso eso lo que evoca la mano siniestra que se abre y cierra, mientras el curaca, taita o indígena visionario toca su flauta y bailan al son mujeres multicolores que, según la leyenda inca "vírgenes del sol", serán sacrificadas en homenaje a los dioses? El retorno de lo que estaba escondido y pulsa en el subconsciente colectivo, lo expone en su obra el artista del carnaval que, además, queda representado también en la mano y su goce; él mismo va a un lado dirigiendo la escena.

El Maestro Raúl Ordóñez, más joven que los anteriores, situándose desde la enunciación colectiva de taller, subraya: "hay un placer estético y también sensorial al trabajar con el barro, en esta forma es una caricia con la tierra en donde todos estos personajes que están surgiendo del barro forman parte de nuestro interior, de nuestro propio Yo, pero que también en el fondo le pertenecen como al mundo, como a la comunidad, al pueblo." Lo dicho, el artista popular en un médium, chivo expiatorio de la multitud, sacerdote secular o chamán que carga con la culpa y que busca redención colectiva con su obra. Su yo es, en realidad, nosotros.



FIGURA 7. Maestros: Narváez, Ordóñez, Jaramillo y Moncayo

LAS FUERZAS ENCONTRADAS

A esta altura ya se pueden leer las fuerzas encontradas, por un lado, la celebración pagana, subversiva de toda norma y toda ley, la exposición excesiva del cuerpo y los sentidos, algo muy cercano a lo que Mijail Bajtín denominó como "realismo grotesco": degradación de lo sublime, materialización del mundo por la risa. Y por otro, la sublimación del acto creador del artista que es capaz de situarse por encima del pueblo, representándolo. Mucho de tragicomedia barroca hay en todo esto, de topografía, sin duda: "Lo "alto" es el cielo; lo "bajo" es la tierra; la tierra es el principio de absorción (la tumba y el vientre), y a la vez de nacimiento y resurrección (el seno materno)" (Bajtín, 1974: 25). El cuerpo, entonces, en su relación cósmica tendría igual equivalencia: la cabeza representa lo alto y los órganos genitales, el vientre y el trasero, lo bajo. De suerte que el carnaval rebaja, acerca a la tierra, degrada predisponiendo la comunicación con el cuerpo y con una parte en especial, la inferior (vientre y órganos genitales), y en consecuencia con los actos como el coito, el embarazo, el alumbramiento, la comida y la satisfacción de las necesidades primarias.



FIGURA 8. Talleres del carnaval en Pasto.

Qué otra cosa puede significar moldear con el barro que no sea adorar la tierra, descubrir sus secretos. Pero, si la tierra como vientre cósmico representa la absorción y la resurrección, al manipular el barro con las manos y luego darle forma, hay simbolización temporal del mundo que, por el acto creativo, el artista ordena y entrega una obra alegórica al pueblo, es decir, una obra espejo, una fantasmagoría efímera.

El Maestro Diego Caicedo, joven trabajador del carnaval pero con larga experiencia, vive una transición en la apropiación y empleo de los materiales, es capaz de visualizar una innovación al interior mismo de lo tradicional; sin embargo, cuestiona la utilización de materiales nuevos; su relato permite leer esa resistencia: "...me veo en la necesidad de empezar a trabajar con mis hermanos la guadua o el juco... atendiendo de pronto un consejo del maestro Alfonso Zambrano, que decía que los temas de aquella época eran muy regionales y que las temáticas se las conseguía en los mercados, en los pueblos; mi hermano Gilberto lo que encontró en el mercado no fue de pronto el tema, sino el estilo de trabajo, o sea la técnica, porque mira cómo el juco ya entrelazado empieza a formarse una canasta y esa canasta resiste tantas cosas, resiste el mercado completo (...) Empezamos a crear un estilo de formas, un estilo ya de estructuras y se trabajaba el engrudo, entonces se empieza a tomar estos elementos sin meterme tanto a lo sintético, aquí es muy escaso, muy poco lo que se mira de los materiales nuevos, siempre se ha trabajado con el tradicional que es la harina, inclusive más que la misma cola y el yeso, porque es lo que más da forma".

TRADICIÓN E INNOVACIÓN.

Acaso esta ambigüedad esencial, este oxímoron de mantener lo viejo y desear lo nuevo ¿es la experiencia que esperan las gentes que viven el carnaval el seis de enero? Los criterios y modos de pensar de otros artistas del carnaval arrojan contrastes que pueden contestar a esa pregunta. Si bien todos los maestros referencian el barro por su tradición o por el valor que tiene para esculpir, muchos optan por trabajar con técnicas producidas por la industria, tales como el icopor y la fibra de vidrio. Hay muchos elementos de la modernidad que se traman con la tradición, pues el carnaval es también un territorio cultural para innovar sin perder la mirada ancestral. Para Roberto Otero, uno de los maestros carroceros más importantes, el legado de la tradición siempre va a estar allí, lo que le da identidad es la concepción que se tiene del trabajo,

de su estilo, por ello considera que su familia ha comenzado a formar una escuela. Para él, pese a que en la región hay virtuosismo en el modelado en barro, éste al recubrirlo hasta con ocho capas de papel pierde la nitidez del modelado, el icopor en cambio no necesita sino dos capas y así aligera el peso. Esta es la razón para "dar a conocer este nuevo material, una nueva manera de trabajarlo", pero advierte que "lógicamente al recurrir a elementos nuevos la estructura cambia en cuanto a los elementos de la conformación, por ejemplo si antes se necesitaba de estructuras en hierro, estructuras en madera bastante voluminosas, de bastante consideración, ahora son muy ligeras"; no obstante, la factura es de alta calidad.

De la misma forma, para Julio Jaramillo, mecánico y latonero de oficio, maestro experimentado e innovador en el empleo de materiales y en el diseño de movimiento de las figuras, los nuevos materiales perfeccionan el acabado y, además, solucionan problemas de resistencia. "La fibra de vidrio –dice– es un elemento que comenzamos a integrarlo a las figuras del carnaval de Pasto, debido a que en época de carnaval llueve y las figuras solamente en papel, yo miraba que a los compañeros se les doblaban, se quebraban, entonces miré que la fibra de vidrio nos da la posibilidad de aguantar el agua, nos da la posibilidad de no colocar hierro, sino con la misma fibra hacer estructuras."

Como el Maestro Otero, Jaramillo se aleja del contacto con el barro, del homenaje a la tierra en el sentido táctil y encuentra como mediación de un material innovador, otra ofrenda, esta vez a la acción práctica y eficaz de la tecnología moderna. Sin embargo, este gesto es irónico o mejor, alegórico, puesto que la cosa perderá su significado primario y ganará otros. La industria trata el material como útil para la vida y el consumo diario, en cambio en el carnaval éste mismo elemento se pone al servicio del arte popular, de la contemplación y el gusto; lo que allá es perdurable, acá es efímero; no obstante, hay una leve diferencia con la técnica de modelado en barro, cuya figuras sufren deterioro casi inmediato, si bien la fibra de vidrio las vuelve resistentes, lo efímero de esas obras comienza a perder esencia. El sentido demiúrgico del acto creador pasa a ser diseño y cálculo, quizá por ello, esta técnica involucra temas prácticos o, como dice uno de ellos, "nos gusta trabajar más con lo de la vida real".

Acaso esta ambigüedad esencial, este oxímoron que mantiene lo viejo al tiempo que busca lo nuevo, este desear ver algo distinto sabiendo que en-

vuelve lo mismo ¿es lo que esperan las gentes que viven el carnaval el seis de enero? Contestemos con el maestro Sigifredo Narváez, el más viejo de todos los artistas carroceros cuando se le pregunta por la relación entre la forma cómo realiza su carro alegórico y el motivo que porta: "El pinocho es lo tradicional, que un señor quería tener un hijo y no lo logró hasta que como era carpintero lo tallaba, yo así tuve mis hijos y los formé en barro y les echaba papel para ver si así seguían la tradición del papá, tanto bregué, tanto hice y lo logré."

En los relatos del tacto se lee un intento "abismal" por conservar la tradición como una forma de no olvidar el pasado, pero al mismo tiempo se cifra el ansia de asumir la innovación, triunfo y angustia, sin duda. Los artistas populares se someten al acto lúdico y bajo de tocar (manipular) la tierra, es verdad, mas es desde ese magma amorfo y dionisiaco que ordenan el mundo en alegorías; su lucha, entonces, es no dejarse vencer por el caos del barro y los materiales industriales. Acto ético y estético que modela, refigura y esculpe, hasta lograr crear una obra monumental que muere y renace cada año, dimensión simbólica de su propio mundo interior. El acto ritual de reducir a cenizas su obra después del carnaval, remarca sin lugar a dudas, lo efímero de la vida. Es esto lo que comparten al pueblo en un gesto de dignidad y fortaleza. Ante esto sólo los aplausos y los no menos conmovedores silencios.

OBRAS DEL IMAGINAR

En su estudio sobre los orígenes del drama barroco alemán, Walter Benjamin, observó cómo el clasicismo y el romanticismo tuvieron una postura crítica frente a la alegoría, considerándola inferior al símbolo, "una técnica gratuita de producción de imágenes" (Benjamin, 1990: 155), una especie de arrojar al aire objetos a ver qué forman cuando caigan al suelo. Fondo oscuro y transitorio fue lo alegórico, sobre lo que brillaba la luz de lo simbólico, de lo inmutable. Lo que yace en el fondo es una concepción del tiempo. Si el símbolo se presenta como igual a sí mismo, como unitario en la medida que compacta lo sensible con lo suprasensible, la omnipotencia del presente eterno, la alegoría acompaña el suceder del tiempo, se percata de la transitoriedad, de la brevedad, de lo efímero, por eso hurga en lo que queda del pasado, en las ruinas y lo decadente. Si en lo simbólico hay redención, en la alegoría hay destrucción, culpa, no es posible

salvación alguna, a no ser como redención pasajera, por ejemplo en el carnaval y el arte popular que crea Carros Alegóricos, de allí su repetición año tras año, experiencia que Susan Buck-Morss leyendo a Benjamín vía Baudelaire, llama "el shock de lo nuevo y su incesante repetición" (Buck-Morss, 1995: 217).

Para Walter Benjamin la alegoría nunca fue menos que el símbolo; la tradición occidental vía Descartes-Platón siempre tuvo reservas hacia la imaginación, una suprema desconfianza a la imagen; es fácil comprender por qué la precaria atención a la cultura popular y al carnaval cuya acción creadora se da a través de imágenes. Este desprestigio de la imagen construyó prejuicios frente a su práctica y su uso: o son portadoras de realidad o son mentira. Lo cierto es que la experiencia audiovisual, a través de la fotografía y luego del cine, cuando volvió a re-presentar la ciudad y con ella la cultura popular en su compleja relación con lo masivo, cambió la concepción hegemónica en el discurso de la crítica que reducía la imagen a mera instrumentalidad, poniendo la atención en los nuevos regímenes del percibir y del expresar. De allí que la experiencia audiovisual del Carnaval y con ella la creación de Carros Alegóricos, es un acontecimiento artístico, entre otras razones, porque lo estético cobija no sólo al arte clásico sino a todas las formas de lo sensible.

Los maestros del carnaval al tiempo que construyen artefactos con las manos, relatan lo que hacen e imaginan sus obras: un saber-hacer y un hacer-saber, pero además, un saber estar en el mundo. Hablando desde espacios insondables, oníricos, subjetivos e inconscientes, construyen un relato barroco –recargado de materiales, cuerpos imaginales y significados–, una dimensión alegórica que transporta el sentido como dialogía o plurivocidad, pues son sujetos que sufren el desgarramiento que resulta de enfrentar lo local a lo global, en una sociedad que produce para el mercado. Sus preocupaciones temáticas tan míticas y humanas, tan sociales como científicas, soportan las estructuras invisibles de sus imaginarios alegóricos tradicionales como "otro discurso" que es preciso leer, para encontrar de forma moderna el "discurso del Otro", el lenguaje del inconsciente, la escritura del deseo colectivo. Esto significa que los Carros Alegóricos se constituyen mediante la práctica de la lectura y la contemplación como textos e imágenes, es decir como escritura, "pues la lectura alegórica –no su exégesis erudita y ordenada tipológicamente o regulada de modo lógico-sistemático– permite que las imágenes o los textos se vuelvan escritura, una escritura de la que el sujeto se haga responsable" (Weigel, 1999: 178).

LA PACHAMAMA



FIGURA 9. La Pachamama, familia Jaramillo.

Andrés Jaramillo, hijo del maestro Julio Jaramillo, quien diseñó la carroza "La pachamama" y que resultó ganadora el pasado 6 de enero (2009), relata su motivo concentrándose en el mensaje: "Una de las figuras principales es esta cara, una cara de una mujer, representa la tierra. El tema de este año es sobre el calentamiento global; es un tema actual y nosotros lo quisimos acoplar al carnaval, buscamos la mejor alternativa y miramos que debíamos hacer una cara. ¿Por qué una mujer?, porque la tierra en sí es la mamá de todos, la que nos da de comer y como siempre la mujer es la que ha dado vida, por eso la hicimos como todo el mundo la conoce, la famosa pacha-mama."

Demasiado abstracto para que todo el mundo conozca "la famosa Pachamama" y sepa de qué se trata, aunque la cara zoomorfa de la mujer algo de extrañeza causa en los espectadores. No obstante la estética naturalista, es otra la atracción y la experiencia. Es cierto que su tema evoca el mito quechua y aimara de la "Pachamama", deidad cotidiana que actúa por presencia y con la cual se dialoga permanentemente, ya sea para pedir alimento o disculparse por las faltas cometidas en contra de la tierra y todo lo que ella provee. Más protectora y proveedora que creadora, esta divinidad posee también su faz negativa; si no se la provee de ofrendas provoca enfermedades y castiga con catástrofes. El Carro Alegórico de la Familia Jaramillo intenta concientizar sobre el abuso del hombre con las riquezas que proporciona la tierra, por ello la diosa llora

transmutada ya en tigre (arriba), ya en Cóndor (abajo), y en su lomo-loma del león enorme que va en la parte posterior, va montado un indígena de grandes proporciones; curiosa inversión topográfica para estos animales totémicos de la región, casi extinguidos: el uno guardián extraordinario de las alturas andinas, figura emblemática del escudo nacional; el otro, guardián espiritual de la selva en las frondas de la conversión chamánica, último escalón en la toma sagrada de yagé; más sólo se habla de la "cara de una mujer" que alegoriza la tierra, mamá de la humanidad que va delante, nada se dice del león que va detrás, como configurando un triángulo, en cuyo centro está la cara de una mujer que llora. Quizás la ubicación de las figuras no es sino otra solución a la estructura de la carroza, pero el texto no escapa a una lectura de los emblemas ubicados en torno a la cara de la mujer: Ley, contemplación y sigilo. El dispositivo que motiva la idea junto a los materiales que agencian lo estético, propician mas que una toma de conciencia sobre el calentamiento global, el mito local de La Pachamama, sin embargo éste queda oculto en la admiración a la técnica de fibra de vidrio y a los movimientos eléctricos, a su conmovedora belleza, a su equilibrado color y acabado luminoso.

PRIMERO FUE EL SUEÑO Y LUEGO LA INVESTIGACIÓN



FIGURA 10. Guardián del fuego, maestro Hugo Moncayo.

Uno de los maestros más jóvenes y destacados artistas del carnaval, Hugo Moncayo, continúa trabajando con la técnica tradicional del modelado en barro; cuenta que su motivo, "el guardián del fuego", se debió a un sueño "donde se miraba un pájaro con una cola multicolor que estaba como volando con un trasfondo del volcán, como con la vista que tenemos desde esta casa, con un atardecer como un ocaso y había dos pájaros que los seguían; en el sueño yo quería mirar la figura de enfrente que era como la que me llamaba más la atención por sus colores, pero era como si se me corría la cámara y me enfocaba sólo los dos pájaros de atrás que eran como una especie de halcones o como unos gavilanes, como los que se saben venir a comer las tórtolas aquí al árbol de pino".

Los imaginarios que involucra en su Carro Alegórico tienen que ver con diferentes sucesos, ente ellos, con la activación del volcán Galeras desde hace varios años, guardián de la ciudad de Pasto. Resignados a una explosión de grandes proporciones, los habitantes conviven con su rugido de pantera o puma ancestral; más allá del temor, la gente, en su mayoría campesinos, consideran al Galeras como su protector y guía espiritual, y pese a que las unidades de socorro previenen con la evacuación, los habitantes de la zona aledaña al volcán no se mueven.

Tanto la cola del pájaro multicolor (que se aproxima a la imagen del pájaro de fuego de los cuentos rusos: maravilla y maldición) como el puma ancestral, reenvía al acto chamánico y al mito latinoamericano de la creación: muerte y resurrección. Como se puede leer en el testimonio, el maestro Moncayo no logra en el sueño ver al pájaro multicolor, "era como si se me corría la cámara", dice; en cambio focaliza halcones y gavilanes, pájaros locales que sobrevuelan el volcán Galeras y la casa donde el artista habita, a las afueras de Pasto, arriba de una loma asentada sobre una cantera de barro. De hecho el pájaro multicolor o de fuego en la mitología, hizo parte de la composición (detrás de la figura central) irradiando todo su color y movimiento en los bastidores de la carroza, imágenes de rostros blancos y negros que irradian llamas multicolores. El pájaro de fuego alegoriza la belleza y la vanidad, en el pavo real por ejemplo, o es el quinde (colibrí) civilizatorio que dona el fuego a los Jíbaros, comunidad indígena del Ecuador. Tal como poliniza las flores, el quinde mensajero del fuego, conecta los inframundos con los supramundos en las frondas de lo imaginario. El mito universal de Prometeo en su versión criolla está convocado; quien cuida el fuego de los dioses un día lo roba para entregarlo a los que no lo tienen, los humanos, aunque dicho sea de paso, si ese fuego lo entrega el volcán, otro relato sería. Los pájaros que acompañan el motivo central y que son locales, guardan debajo del pico un rostro de mujer.



FIGURA 11 Guardián del fuego, maestro Hugo Moncayo.

Vale la pena señalar que tanto "La pachamama" (maestro Jaramillo), "vírgenes del sol" (maestro Chicaiza) y el "Guardián del fuego" (maestro Moncayo), son carros alegóricos que se identifican en el empleo de motivos similares, no así en el punto de vista, la técnica y la composición. Comparten la madre tierra, el elemento zoomorfo y el indígena que trepado en los lomos o ubicado en la parte más alta oficia y dirige la escena, parece controlar o desbordar la furia de los animales-humanos. Desde luego que en el "Guardián del fuego" –y en "vírgenes del sol" por su mano inquietante–, el sujeto experimenta una cercanía escalofriante entre el ser y el significar de la imagen, sufre una experiencia que no está en "la pachamama" por bien acabada y preciosa que parezca. En "El Guardián del fuego" la personificación del volcán Galeras –uno de los más activos del mundo– se da a través de una máscara con ojos enormes y de la traslación de su fuerza y rugido a la pantera o puma negro, animal que encarna los saberes del chamán, curandero y guía, que en su versión de hechicero posee la capacidad de transformarse en felino y andar por la tierra cuidando o devorando, según sea el contexto del mito en Latinoamérica. No hay que olvidar que el chamán es un intermediario entre los hombres y los dioses o espíritus, así como el artista del carnaval media entre la cultura y el pueblo.

SORPRESA ANDINA Y EL ARLEQUÍN



FIGURA 12. Sorpresa Andina, maestro Diego Caicedo.



FIGURA 13. Cuentos Maravillosos, familia Narváez.



FIGURA 14. El Arlequín, maestro Felipe Erazo.

Entre los carros alegóricos y su significado, hay una distancia como huella de recuerdos que en el procedimiento de construcción alegórico son constantemente ocultados y recubiertos como capas de papel en el barro, a veces tienden a esquematizarse como un saber fijado que los maestros del carnaval reverencian como emblema: imagen y signo, al tiempo. Este es el caso de dos artistas de larga trayectoria en el carnaval de Negros y Blancos. El maestro Diego Caicedo, cuya tradición es la caricatura –hipérbole, ternura y picardía–, relata su imaginario como “Sorpresa Andina”, composición con la cual desea rendir un homenaje a la ciudad y al mismo carnaval: “adelante pues tiene que

ir Pericles Carnaval, que es un personaje que así se lo repita todos los años, éste es un icono que ojalá nunca falte en cada carroza, así sea en las camisetas, en los bastidores, en alguna parte, porque éste se lo tiene que adoptar como uno de los símbolos de nuestro carnaval; entonces, lo estoy poniendo en una parte gigantesca adelante y él es el que abre unas letras de dos metros cada una de la palabra Andina, él abre su mano y mueve las letras. Cuando las letras abren, en la parte de adentro, se muestran imágenes como otro símbolo del carnaval que es Alfonso Zambrano, él va pintando con aerografía en la parte interna. También está Pedro Bombo, quien acompañaba las festividades de nuestro carnaval; acompañaba la fiesta de los pueblos, y en el centro donde se abren las letras aparece la Virgen de las Mercedes como dedicándosela a un pueblo religioso. En la parte de atrás aparece una Guaneña,¹⁰ de un tamaño de 3 metros que se levanta y en su mano lleva una iglesia y en la mano izquierda ésta lleva un antifaz como símbolo de nuestra idiosincrasia; devoción y fiesta es más o menos lo que quiero presentar”.

Las figuras emblemáticas de la fiesta del sur, la insistencia en la tradición, y pese a la risa que habita en sus figuras está lo serio de sus símbolos: devoción y fiesta. Esta ambigüedad entre lo transitorio y lo perenne cobija la experiencia de abandono y reconciliación, de culpa y redención. Por eso la conciencia de que es preciso repetir, volver a hacer, lo nuevo finalmente es lo viejo, toda innovación no es más que una fantasmagoría, una eterna repetición de lo mismo, como lo filosofó Nietzsche y poetizó Baudelaire, a partir del mito del eterno retorno.¹¹

De igual forma, en el imaginario de la carroza del maestro Felipe Erazo, “Arlequín, un cuento sin fin”, la alegoría se carga de sentido al burlar la seriedad efímera de la vida. Al volver sobre la fantasía y la risa eufemiza la conciencia de la muerte construyendo la alegoría de un estado propiamente carnavalesco, corporal, vulgar y materialista; al tiempo construye un relato de fantasía, un cuento de hadas degradado como simple escape y alegría, justo en el acontecer de un mundo que ya no cree en ellas: “en la época de los reyes a él lo invitaban a los castillos para que divirtiera a los reyes y al mismo tiempo se burlaba de ello, y el arlequín en sí es una persona, no como es, es un elemento que es base fundamental del teatro, sea como sea, por eso se le llama arlequín un cuento

10 Campesina de la región andina nariñense, de carácter recio, voluntariosa e independiente.

11 Para Walter Benjamin la diferencia entre los dos reside en que Baudelaire no es pesimista aunque su crítica a la modernidad haya caído en la resignación. De cualquier modo, hay una pérdida política en el empleo de la alegoría barroca, porque “la atracción del eterno retorno los atrapa en un círculo mágico” (Buck-Mors, 1995: 125)

sin fin, porque el arlequín nunca va a morir (...) estamos trabajando con el cuento de la fantasía, del castillo, de los duendes, de las hadas, entonces ya en conjunto la carroza se la podrá apreciar ”.

LA CAJA DE PANDORA.



FIGURA 15. Caja de Pandora, maestro Raúl Ordóñez.

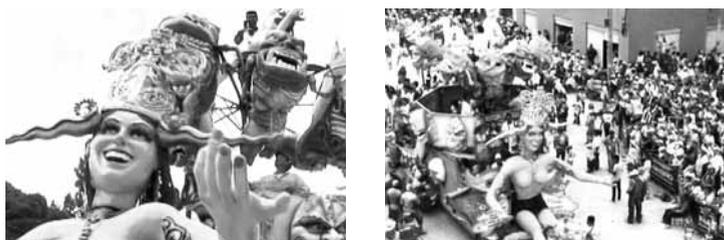


FIGURA 16. Caja de Pandora.

El mundo imaginario del carnaval permite la oportunidad de cambiar los roles, la máscara y el maquillaje dejan salir ese otro interior que se agazapa en el inconsciente. Reactiva la identidad comunitaria, fortalece y replica burlescamente el sistema social, se constituye como una válvula de escape, una liberación episódica de tensiones, mediante la cual se logra garantizar la estabilidad social. Esta expresión popular unida al teatro callejero, a la danza folclórica, a la

escultura vanguardista, a la poesía y narración oral, constituye una alternativa estético-cultural frente a los espectáculos estériles. Sin embargo, algunos sectores sociales siguen mirando de manera despectiva a estas manifestaciones populares, sin valorar su ética, su crítica y elaborada estética popular, que va más allá de la cultura de masas.

El lenguaje no convencional del carnaval inserta los juegos de máscaras, los movimientos y apetencias del cuerpo, los gestos libres, las escenas improvisadas y múltiples, las escenografías sugerentes, las planimetrías sorprendidas. El carnaval expresa las excentricidades psicosociales; la fusión en oxímoron entre lo sagrado y lo profano, lo sublime y lo grotesco, la sabiduría y la "tontería", profana y parodia comportamientos, formas de pensar, de actuar y de sentir, en el orden sexual, religioso, social e íntimo del ser humano. Un espacio antes que "real" y "ceremonioso", poetizado e imaginado, vívido y proyectado como gesto hiperbólico y surreal, como apunta el maestro Raúl Ordóñez al señalar que tal vez "el carnaval es nuestra vanguardia" porque "es la afirmación de que otros mundos son posibles". Su compromiso ético cuestiona los motivos realistas del costumbrismo, por eso apela al mito universal para consolidar un mensaje de crítica social que involucra lo nacional en lo local.

Con la Caja de Pandora –relata el Maestro Ordóñez– "estamos representando una parte pequeñita de la realidad, pero mirando desde el punto de vista del arte, pensamos que esta Caja de Pandora es todo lo malo que se ha destapado aquí en Colombia, y nosotros pensamos que todo en este mundo tan terrible que ha pasado en Colombia, esa Caja de Pandora que se ha abierto, debe cambiar porque aún conservamos la esperanza, que en últimas es lo último que se pierde, como dice ese viejo refrán, ese viejo adagio". Las imágenes que transporta este carro alegórico son deformes y estrambóticas, acabadas en texturas rugosas y colores psicodélicos que recuerdan las imágenes hippies. Dos calaveras cuelgan a lado y lado de los bastidores, en el centro se eleva la figura de una mujer desnuda que muestra lascivamente sus pechos y deja ver sus dientes con manifestación de su goce. Ya lo decía Walter Benjamin, lo hemos citado en otro lado, "mientras que en el símbolo, con la transfiguración de la decadencia, el rostro transformado de la naturaleza se revela fugazmente a la luz de la redención, en la alegoría la facies hipocrática de la historia se ofrece a los ojos del observador como un pasaje primordial petrificado. Todo lo que la historia tiene de intempestivo, de doloroso, de fallido, se plasma en un rostro o, mejor dicho: una calavera" (Benjamín, 1990: 159). Calavera que se agazapa a los lados, pero que está en la carcajada de la mujer y en el goce de su cuerpo

EVOLUCIÓN Y CREACIÓN, ESA ES LA CUESTIÓN.



FIGURA 17. El carnaval una obra artística de la creación.



FIGURA 18. Maestro Carlos River Insuasty.

El último maestro convocado es Carlos Insuasty, joven pero experimentado artista popular. Se ha dejado al final por la sugerente alegoría que porta su carroza: la creación y la evolución. Apoyado en la historia y los materiales industriales, el maestro Insuasty levanta la figura de un mono más de 32 me-

tros, inaugurando sin duda, la etapa monumental del carnaval en Nariño. Pero lo que inquieta de esta carroza no es tanto el tamaño y su técnica, que es de gran factura y una de las más experimentales, sino el motivo que la genera y la composición que expresa ese motivo. Un mono enorme con los brazos abiertos y las manos ligeramente empuñadas; acunado en su pecho sobresale un niño con los brazos levantados en signo de alegría, al frente del carro y en los dos costados dos manos gigantescas riman con las del mono y las del niño, pero en proporción desigual; en las palmas de las manos están tallados los cuerpos desnudos de un hombre (derecha) y una mujer (izquierda). Las manos se cierran y abren permitiendo ver en cada movimiento a 22 jugadores que van sentados celebrando mientras la carroza avanza. La composición no puede ser más cinematográfica, un ritmo planificado proporciona cierta armonía: al tiempo que se abren las manos, el mono se yergue.

Algo, sin embargo, llama la atención: por un lado, el título del carro alegórico "El carnaval una obra artística de la creación"; por otro, la evolución alegorizada que se lee a partir de las manos y brazos como prolongación de las del mono simiesco y de las del niño, en segundo plano casi imperceptible. El envío inmediato es a la teoría de la evolución, conmemorando quizá con ello los 200 años del nacimiento del naturalista inglés Charles Darwin; pero hay más, los cuerpos desnudos que se desprenden de las palmas de las manos enormes representan a Adán (derecha) y a Eva (izquierda), simbolizando la creación divina. El significado parece empañarse en este punto: evolución y creación, los dos al tiempo. El título dice que el carnaval es obra artística de la creación y ésta se representa en las manos que portan a Adán y Eva, menos perceptibles; sin embargo, el mono enorme que se levanta por encima de esas manos alegoriza la evolución. De suerte que el carnaval de Negros y Blancos es un acto demiúrgico un tanto escondido, al tiempo que fruto de la evolución socio-histórica totalmente visible. No es descabellado leer en esta imagen una crítica al despliegue comunicativo e informativo que se hace en época de carnaval privilegiando el espectáculo, pero nada, o muy poco, se dice de quienes lo crean y mantienen. El maestro Insuasty construye su relato desde el mito y la ciencia, y desde su propia subjetividad creativa a la que rinde homenaje, según sus palabras: "hay una creación, hay una evolución, científicamente quizá a través de los simios, a partir de los monos, católicamente, religiosamente y respetando esa parte, sencillamente estamos haciendo una alusión aquí, gráficamente de una manos que van a abrir en un determinado momento, son lógicamente mis manos porque las hice mirando mis manos, porque tienen las venas, todas las facciones que tienen; estas manos son mis manos, las manillas

o la parte final de estas manos son unas manillas parecidas a una chaquira, chaquira que tenía yo en ese momento cuando comencé a hacerlas y que se asemejan a las chaquiras que se usan en el Putumayo, y digámoslo así, que son las manos del creador quien las quiera tomar, y las manos mías porque lógicamente yo soy el creador de esta obra junto con el equipo de trabajo".

Sin embargo, nada está resuelto y caben varias interrogantes: ¿el mono es como ese recién nacido que acuna en su vientre?, ¿es el mono el que habita dentro del hombre y clama por salir como el bebé de su vientre?, ¿el bebé es como el mono cuando está recién nacido?, ¿las manos gigantescas que van al frente son fruto de la evolución y por tanto prolongación de las manos y el cuerpo del mono?, ¿el bebé se convertirá en mono cuando crezca? y ¿si el mono representara al jugador del carnaval? Nada impide imaginar que en el juego carnavalesco sus participantes actúen como monos. Es posible una pregunta más: ¿los veintidós jugadores que van sentados en la parte frontal de la carroza, que son protegidos al tiempo que mostrados por las enormes y no menos siniestras manos –pues no se desprenden de cuerpo alguno–, no se ven diminutos y aplastados por la grandeza del mono? La teoría de la evolución está trastocada, sin duda, como en efecto lo está el mito de la creación divina, pues es un mono (¿el carnaval?) el que dirige la escena. Cabe todavía otra posibilidad: o bien la humanidad se animaliza o la humanidad, representada en el niño, apenas si se desprende de su fase simiesca. Estas preguntas no pueden ser resueltas con facilidad, qué sentido tendría en una cultura descreída, que ha cuestionado sus relatos y que ha extinguido sus mitos. El carro alegórico del maestro Insuasty deja la inquietud de que tal vez todavía es posible y necesario, convivir con la mitología y la ciencia.

La alegoría de las manos cierra este texto, las manos del hombre en su evolución a partir del trabajo –la cita es a Friedrich Engels en "el papel del trabajo en la transformación de mono en hombre" –; las manos de Dios que hicieron de barro al primer hombre y con su soplo divino le imprimió vida; las manos de los artistas populares del carnaval que lejos de aplicar una técnica gratuita de producción, manipulan elementos reales, imaginarios y simbólicos, con los que crean imágenes complejas, textos o macrotextos donde habitar, no sin sosiego, con el sentido.

REFERENCIAS.

- Bajtín, Mijail. (1974). La cultura popular en la edad media y renacimiento. El contexto de François Rebeláis. Barral editores. Barcelona.
- Benavides, Rivera Neftali. (1983). Punto de Kar A. Melo. Estampas de Pasto Antiguo.
- Benavidez, Rivera. (1974). Punto de Kar A. Melo. Estampas iluminadas de los Carnavales de Pasto. Programa de Carnaval de 1974. Pasto.
- Benjamin, Walter. (1990). El origen del drama barroco alemán. Editorial Taurus. Madrid.
- Buck-Morss, Susan. (1995). Dialéctica de la mirada. Editorial Visor. Madrid.
- Costa Xavier. ((2007). De la Orgía: Dioniso sin el bálsamo del arte y la fiesta de Grecia. ANTHROPOS (Michel Maffesoli, Una sociología de lo actual y lo concreto. La emergencia de nuevos fenómenos de tribalismo). Barcelona, No. 215.
- Costa Xavier. (1999). Sociability and the public sphere in the Fallas of Valencia (PhD. Thesis). University of Warwick (UK).
- González Pérez, Marcos. (2005). Carnestolendas y Carnavales en Santa Fe y Bogotá. Intercultura. Bogotá.
- González Requena, Jesús. (1999). "Casa Blanca: la cifra de Edipo", en Trama y Fondo. No. 7, noviembre, Madrid.
- Goyes N., Julio César. (2009). "Los ritos y la sociedad del espejo", entrevista a Jesús González Requena". Ómnibus, No. 28, año V, septiembre 2009. <http://www.omni-bus.com/>

_____ (). El performance del Carnaval. ÓMNIBUS. Hipertexto, Home page: <http://www.omni-bus.com>

- Muñoz Cordero, Lydia Inés. (2007). Memorias de espejos y de juegos. Historia de la fiesta y de los juegos del Carnaval Andino de San Juan de Pasto. Ediciones EDINAR.
- Tobar, Javier Y Gómez, Herinaldy. (2004). Perdón, violencia y disidencia. Editorial Universidad del Cauca. Popayán.
- Vovelle Michel. (1998). De la sociedad tradicional al estado Moderno: La metamorfosis de la fiesta en Francia. Ponencia en Encuentro Internacional sobre estudios de Fiesta. Bogotá. Noviembre 1997. En: Fiesta y Nación en Colombia. Editorial Cooperativa Magisterio. Bogotá.
- Weigel Sigrid. (1999). Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura. Paidós, Barcelona.
- Zarama Vásquez Germán. (1999). Sombras y Luces del Carnaval de Pasto. Edición de autor, Bogotá, D.C.

Aportes para el Debate sobre la Estructura Agraria Colombiana¹

OLGA LUCIA CADENA DURÁN

El Autor

Economista egresada de la Universidad Nacional de Colombia, magistra en Desarrollo rural egresada de la Pontificia Universidad Javeriana en Colombia. Profesora Asistente e investigadora del departamento de Ciencias Económicas de la Universidad del Cauca, Colombia. E-mail: olgacadena@unicauca.edu.co

1 Artículo de Reflexión. El documento se enmarca en la investigación titulada “Hacia una caracterización de las economías campesinas en los valles cálidos interandinos colombianos”, en la cual se analizaron varios estudios de caso en el departamento del Cauca con campesinos, indígenas y afrodescendientes y del Tolima con campesinos e indígenas.

Resumen

En este ensayo se presenta una reflexión acerca de las estructuras de tenencia de la tierra, en la que el latifundio como constelación social, incide en algunos de los elementos de la estructura agraria: abarca el control del Estado y sus entes policivos y educativos, el control de los bancos de crédito, la transferencia de tecnología, el manejo de los medios de comunicación, entre otros.

Se hace una aproximación a las vinculaciones innegables entre el monopolio de la propiedad territorial, la ampliación del conflicto armado y la profundización de la crisis agraria, a partir de los planteamientos del Maestro Antonio García (1973) y (1982), Catherine LeGrand (1988) y Jesús Antonio Bejarano (1999).

Palabras claves: Latifundio, Tenencia de la tierra, estructura agraria colombiana, colonización, concentración de la propiedad rural.

Abstract

This essay presents one reflection on land ownership structure. In that structure large landed state as social constellation influences on some agrarian structure's features: encompass the state's control with both police and educative features, the control on creditician banks, technology transferences, media management and others.

From statements of Master Antonio García (1973) and (1982), Catherine LeGrand (1988) and Jesús Antonio Bejarano (1999), one aproximation on undeniable relationships between monopoly of territory posession, the enlargement of weapon's conflict and deepen agrarian crisis, is made.

Key Words: Large landed state, land ownership, Colombian agrarian structure, colonize, concentration of territory possession.

Recibido: 23 de Junio de 2009 **Aprobado:** 17 de Octubre de 2009

DESTACADOS

- Tener claro el qué se reforma, es comprender la importancia de las estructuras de tenencia de tierra, es entender los diversos modos de cómo esto se presenta en nuestra sociedad y, fundamentalmente, qué incidencia tiene en todos los demás elementos de su concepto de estructura agraria.
- Si se habla de latifundio, se debe entender no sólo como la posesión de una gran cantidad de terreno, sino como una constelación social en la que el terrateniente ejerce influencia en la sociedad, que se deriva del monopolio que ejerce sobre las mejores tierras, y que abarca también el control del Estado y sus entes policivos y educativos, el control de los bancos de crédito, la transferencia de tecnología, el manejo de los medios de comunicación, etc.
- El monopolio desproporcionado de la tierra no sólo consiste en la concentración de la propiedad, sino en su carácter funcional y selectivo, ya que comprende la mejor tierra agrícola, los recursos físicos como bosques, agua y campos de pastoreo, e igualmente las vías de acceso.
- Pero también está presente la otra cara de la moneda, los minifundios en donde se encuentran un conjunto de desarraigados que sobreviven explotando un minúsculo pedazo de tierra, que las más de las veces no les alcanza siquiera para vivir, por lo cual necesitan emplearse en otros oficios o en las tierras de los terratenientes. Y esta situación no es ni mucho menos un accidente, o una casualidad, sino el resultado de la existencia del latifundio.
- Lo que permitió la transformación del campo en Colombia, fue la incipiente economía exportadora agrícola de productos tropicales a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Los productos de exportación sólo podían ser cultivados en tierras medias y bajas, territorios que para la época se declaraban baldíos, por tanto la incorporación de estas zonas de frontera fue uno de los fenómenos más importantes entre los fines del siglo XIX y comienzos del XX.
- Las grandes propiedades que hoy existen en Colombia no son patrimonio Colonial sino el resultado de la privatización de baldíos

en épocas posteriores. Ya lo había afirmado el Profesor García cuando dijo que el apogeo de la sociedad Colonial se dio después de la independencia. Efectivamente, el proceso de privatización de tierras de frontera fue un factor determinante en la consolidación del latifundio.

INTRODUCCIÓN

En relación con el debate sobre la tierra, los planteamientos teóricos que han servido de base a las propuestas de política tienen una base ideológica, como es el caso de las posiciones estructuralistas, que han sido apoyo a la formulación de las políticas de reforma agraria; y el de los postulados neoliberales que hoy excluyen el tratamiento de la tierra como factor de poder, asociado con el comportamiento del sector. Sustentan la percepción de las tendencias que continúa ofreciendo la estructura de la propiedad, el comportamiento que paralelamente sigue el sector y los procesos políticos colaterales asociados directamente con la guerra.

Evidentemente, la propuesta estructuralista fue planteada cuando se advirtió la necesidad de producir cambios de esa naturaleza en el ordenamiento económico y social de los países que entraban en procesos de industrialización, cuyos logros fueron variados y que en nuestro caso tuvo una ocurrencia discreta. Hoy subsiste un viejo y agravado problema en nuevos contextos, ante lo cual será necesario asumir soluciones que confronten los obstáculos y sus implicaciones actuales; como lo señalan distintos autores, se trata de un problema aún no resuelto cuyos alcances continúan gravitando y se hacen más perceptibles en una economía abierta.

Teniendo en cuenta estas correlaciones, es pertinente la construcción teórica elaborada por el Maestro Antonio García sobre el latifundio como constelación social, según la cual, no existen latifundios sino estructuras latifundistas, que funcionan como "sistemas de economía y de poder articulados con la organización política del Estado, el sistema nacional de mercado y las estructuras de transferencia intersectorial de recursos tecnológicos y financieros" (García, 1973: 65). Esta propuesta permite aproximarse a las vinculaciones innegables entre el monopolio de la propiedad territorial, la ampliación del conflicto armado y la profundización de la crisis agraria, tal y como lo han planteado Catherine LeGrand (1988) y Jesús Antonio Bejarano (1999).

LATIFUNDIO Y COLONIZACIÓN: ENTRE LA CONSTRUCCIÓN DE PODER Y PAÍS

Antonio García plantea en sus diversos estudios la necesidad de conocer la realidad latinoamericana a partir de sí misma y no con teorías extranjeras, que si bien han logrado explicar lo que ha ocurrido en otros escenarios, se han quedado cortas a la hora de analizar la problemática del desarrollo rural en estas latitudes. En este sentido, intenta elaborar una teoría que le permita comprender las particularidades en la evolución de nuestro sector rural, con una visión estructuralista. Se hará una lectura inicial en esto, dada la importancia que adquiere este concepto en el desarrollo de sus teorías.

Se entiende por estructura a un conjunto de elementos que están relacionados entre sí y que no tienen sentido solos. Estas estructuras, para el análisis, poseen elementos dominantes y elementos subordinados, ya que existe una estructura jerárquica entre ellos. En la estructura social además de lo anteriormente mencionado, los elementos se relacionan de una forma muy dinámica a través del tiempo, por eso se habla de estructuras dinámicas. Dentro de esta forma de análisis se entiende como cambio estructural cuando hay una transformación de sus núcleos dominantes y como cambio coyuntural cuando hay cambios tan sólo en los elementos subordinados de la estructura.

Otro aspecto a tener en cuenta es que, en las ciencias sociales siempre se habla de estructuras abiertas ya que, al procesar toda nueva información del exterior, siempre se mantendrá no sólo la identidad de la estructura analítica, sino también el "equilibrio" entre sus elementos, teniendo en cuenta que este equilibrio es muy dinámico. Y lo otro, es la definición de sistema como un conjunto de estructuras. El sistema es mucho más complejo que una estructura, por tanto la comprende. Con estos criterios, se pueden analizar más de cerca los planteamientos del Maestro García.

Para él, los elementos que deberían tenerse en cuenta en el análisis de la estructura agraria serían lo siguientes:

- Sistema de tenencia de la tierra,
- Sistema de uso de los recursos,
- Sistema de relaciones sociales,
- Sistemas de poder y de relaciones institucionales y políticas, y
- Sistemas de relaciones con el resto de la economía.

Y aquí es clave entender que a cada uno de estos elementos los denomina sistemas, ya que en todos ellos se encuentran varias estructuras. Por ejemplo, se habla del sistema de la tenencia de la tierra en el sentido que son varias estructuras de tenencia, que hacen parte del análisis y esto es aplicable a todos los demás elementos. Según García, con la combinación analítica de estos elementos se puede comprender la estructura del sector agrario. Precisamente cuando él analiza los diversos estudios sobre el tema lo hace con base en estos elementos, teniendo en cuenta el grado de importancia que le dan otros estudios a cada uno de ellos.

Para el Maestro Antonio García, el elemento central que subordina y determina todos los demás, por lo menos en América Latina, es el sistema de tenencia de la tierra ya que prácticamente nuestras nacionalidades se han organizado sobre la base de un sistema señorial de propiedad de la tierra que data de los tiempos de la colonia, ya sea esta española o portuguesa. Pero tampoco es todo el sistema de tenencia, sino una de sus estructuras, que, no sólo ha subordinado todas las otras estructuras de tenencia, sino todos los demás elementos del análisis del sector rural, se trata del latifundio.

El latifundio, como estructura dominante, se ha fundamentado en el monopolio de la tierra, lo que a su vez ha garantizado el grado de poder económico, político y social, a las personas o las clases sociales que la poseen, o que han carecido de ella, y cómo este elemento por sí solo explica gran parte de nuestra conflictiva historia social y política.

En este sentido puede entenderse el capítulo II del libro de García, Sociología de la Reforma Agraria, que intenta una definición del latifundio. El autor, después de mostrar en una primera parte, las distintas formas cómo se han hecho las reformas agrarias en América Latina (que siempre se han dado como un proceso de negociación entre clases), concluye que para llevar a feliz término el proceso se debe responder muy bien a las preguntas ¿Qué se reforma?, ¿Cómo se reforma?, y ¿Para qué se reforma?

Tener claro el qué se reforma es comprender la importancia de las estructuras de tenencia de tierra, es entender los diversos modos cómo esto se presenta en nuestra sociedad y, fundamentalmente, qué incidencia tiene en todos los demás elementos de su concepto de estructura agraria. Si se habla de latifundio, se debe entender no sólo como la posesión de una gran cantidad de terreno, sino como una constelación social en la que el terrateniente ejerce influencia en la sociedad, que se deriva del monopolio que ejerce sobre las mejores tierras,

y que abarca también el control del Estado y sus entes policivos y educativos, el control de los bancos de crédito, la transferencia de tecnología, el manejo de los medios de comunicación, etc.

Entonces, es la respuesta a esta pregunta, del qué se reforma, lo que permitirá identificar el centro del problema. Pero esta respuesta no será fácil porque se dará como producto de la correlación de fuerzas entre las clases en conflicto: Si los terratenientes llevan el control del proceso, este se verá limitado, pero si son las clases las que se ven perjudicadas con estas formas de tenencia las que llevan el liderazgo, las reformas trascenderán a todos los ámbitos de la sociedad.

He aquí la respuesta a la otra gran pregunta, o sea el cómo se reforma, que es básicamente un proceso de negociación en que las clases sociales discuten lo que es o no bueno para la sociedad, en cuya contestación se encontrarán las razones de un proceso exitoso o fracasado.

Y, el para qué se reforma, indicará si estos cambios dieron un vuelco a las estructuras de poder que permitían la existencia de esas estructuras atrasadas, y de qué forma se vieron beneficiados los otros sectores de la sociedad con esas reformas.

Existen unos elementos que caracterizan el latifundio y que están plenamente relacionados con el estudio de Catherine LeGrand, sobre Colonización y Protesta Campesina, según los criterios de Antonio García:

1. El sentido del monopolio señorial sobre la tierra en donde, como arriba se afirmó, la sola tenencia de este factor le permite ocupar una especial posición social a su poseedor.
2. El predominio de este sistema de poder sobre el resto de la sociedad y sobre los demás sistemas de producción. Entre ellos, la economía de empresa.
3. configuración de diversas formas y escalas de marginalidad campesina que van desde la tierra hasta otras formas de participación económica, social y política.
4. La hegemonía de los estratos latifundistas sobre los mecanismos nacionales e internacionales de intercambio.

5. El control de los recursos institucionales de tecnología y financiamiento.
6. La resistencia al poder integrador y redistribuidor del Estado.

Y las características de esta forma precaria de tenencia, son:

1. Extensividad.
2. Uso arcaico de los recursos físicos.
3. Carácter formal e incoherente en el manejo de los recursos agrícolas.
4. Preocupación marginal por la capitalización y la productividad.
5. Evasión tributaria, que está en relación con la valorización de la propiedad.

Estos elementos característicos de la definición del profesor García en lo que toca al latifundio, se acomodan perfectamente a las descripciones que Catherine LeGrand hace en su trabajo sobre Colonización y Protesta Campesina, no sólo en sus características intrínsecas, es decir, en la irracional acumulación de propiedad y de recursos productivos en unas pocas manos, sino en su gran incidencia sobre el resto de la sociedad especialmente sobre el Estado. Este trabajo, articulado con el de García², concluye que a través de la historia se ha dado un avance del poder latifundista que siempre ha contado con una tenaz resistencia por parte de inmensos sectores de la población.

LA INFLUENCIA DE LA ESTRUCTURA AGRARIA SOBRE LA PRODUCCIÓN AGRÍCOLA

"Economía de la agricultura" es un trabajo en el cual Jesús Antonio Bejarano dedica gran parte de su análisis a una visión macroeconómica y la otra parte, a una microeconómica del sector rural en Colombia. De un lado, estudia las transformaciones en la estructura agraria, y de otro, se dedica a escribir sobre la agricultura y las políticas agrícolas. En este aparte se hablará sobre las posturas de Antonio García y Jesús Antonio Bejarano en relación con la

2 Y con la de Jesús Bejarano, por supuesto.

preocupación marginal por la capitalización y la productividad, con lo que Catherine LeGrand ha descrito sobre la historia de Colombia.

En el capítulo anterior se explicó la posición de Antonio García sobre la importancia estructural de resolver el problema agrario; específicamente se hizo referencia a las características del latifundio -forma precaria de tenencia de la tierra-, el cual estaba caracterizado por la extensividad, el uso arcaico de los recursos físicos, el carácter formal e incoherente en el manejo de los recursos agrícolas, la preocupación marginal por la capitalización y la productividad y la evasión tributaria, relacionada esta última, con la valorización de la propiedad.

Ahora bien, de acuerdo con estas características, el monopolio desproporcionado de la tierra no sólo consiste en la concentración de la propiedad, sino en su carácter funcional y selectivo, ya que comprende la mejor tierra agrícola, los recursos físicos como bosques, agua y campos de pastoreo, e igualmente las vías de acceso. El ejemplo claro lo constituye el observar la extensión física de una propiedad, con respecto al tamaño de la empresa agrícola allí establecida.

Pero también está presente la otra cara de la moneda, los minifundios en donde se encuentran un conjunto de desarraigados que sobreviven explotando un minúsculo pedazo de tierra, que las más de las veces no les alcanza siquiera para vivir, por lo cual necesitan emplearse en otros oficios o en las tierras de los terratenientes. Y esta situación no es ni mucho menos un accidente, o una casualidad, sino el resultado de la existencia del latifundio. La mayoría de los miembros de la sociedad tienen poco porque una minoría tiene mucho, lo que genera una dinámica social de desarrollo muy desigual y, en consecuencia, muy explosiva.

Han existido muchos estudios sobre los resultados económicos de este estado de cosas, de los cuales el profesor García sintetizó algunos elementos comunes (arriba mencionados). En este caso se destaca uno entre ellos: La preocupación marginal por la capitalización y la productividad, inquietudes propias de un sistema capitalista puro, y el irracional manejo de los recursos agrícolas. A pesar de ser un trabajo elaborado mucho después de la muerte del profesor, el capítulo 3 de Economía de la Agricultura, de Jesús Antonio Bejarano, señala muy especialmente este aspecto (a pesar de algunas acotaciones que hace a la visión estructuralista del desarrollo agrario), en este caso se hace referencia a la incidencia que el tamaño del predio tiene en la productividad del mismo:

“La influencia de la estructura agraria sobre la producción agrícola, el cambio técnico y el empleo en los países en desarrollo, permanece como un aspecto de considerable controversia. A pesar de los recurrentes esfuerzos de los mecanismos internacionales para la reforma agraria, la concentración de la tierra permanece de manera severa.... Una razón importante para los escasos progresos, es la aparente percepción de muchos de los planificadores económicos sobre que el desarrollo agrícola depende principalmente de las explotaciones modernas y de gran tamaño y que el sector de la pequeña propiedad es atrasado e ineficiente... los estudiosos..., sin embargo, han recopilado evidencia empírica en la dirección contraria...”

En el desarrollo del capítulo, Bejarano confirma este concepto. El rendimiento por unidad de tierra decrece conforme aumenta el tamaño de los predios, lo que tiende a reducir la producción total, trayendo en consecuencia unos incrementos cada vez mayores de las tasas de desempleo rural por razones sociales y económicas.

El terrateniente preferirá, no sólo utilizar una cantidad desproporcionadamente pequeña de su propiedad sino que también remplazará en el tiempo el factor trabajo por más inversiones en Tecnología y Maquinaria. Estas altas inversiones podrán ser posibles, porque los recursos financieros y las ayudas del Estado históricamente lo han permitido. Sin embargo, García va mucho más allá al concluir que esta concentración de los recursos de un lado, impide el ascenso social de amplios sectores y del otro, que esta situación genera una subvención nacional de la sociedad entera al latifundio. El llama a esto la Causación Circular Acumulativa de Myrdal.

EL ESTADO: PROMOTOR DEL PROBLEMA DE LA CONCENTRACIÓN DE LA PROPIEDAD RURAL EN COLOMBIA

He aquí el elemento central y que se convierte en el punto de partida del estudio de Catherine Legrand, sobre Colonización y Protesta Campesina en Colombia, y es el papel del Estado, como protagonista de primer orden, no únicamente como preservador del Statu Quo, sino como un propulsor del problema de la concentración de la propiedad rural en Colombia. De hecho, García demuestra que en América Latina el Estado y las Instituciones políticas han estado en manos de los terratenientes, y estos al tener las riendas del Estado lo utilizan en

su propio beneficio. Los "Planificadores económicos" a que se refiere Bejarano no son más que sus representantes, son los ideólogos del Statu Quo, pero la respuesta de las clases y del Estado mismo siempre ha estado en razón de la correlación de las fuerzas en conflicto.

Para comprobar esto, es necesario echar un vistazo a la historia, por ejemplo el estudio de Catherine LeGrand, el cual abarca un periodo de casi 100 años, 1850-1948. En este trabajo se sientan las bases históricas de la ruralidad Colombiana.

Esta historiadora considera que lo que permitió la transformación del campo en Colombia, fue la incipiente economía exportadora agrícola de productos tropicales a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Los productos de exportación sólo podían ser cultivados en tierras medias y bajas, territorios que para la época se declaraban baldíos, por tanto la incorporación de estas zonas de frontera fue uno de los fenómenos más importantes entre los fines del siglo XIX y comienzos del XX.

Y es entonces cuando entran en escena Empresarios Territoriales y Colonos, los dos grandes actores sociales del conflicto en la lucha por la propiedad en Colombia, quienes tenían unos intereses muy encontrados: los colonos resueltos a encontrar su independencia, y los empresarios territoriales dispuestos a incorporar la tierra que los otros abrían y su trabajo, para la propia acumulación de riqueza.

El resultado no pudo ser peor para la Contemporaneidad Colombiana. Según la autora, las grandes propiedades que hoy existen en Colombia no son patrimonio Colonial sino el resultado de la privatización de baldíos en épocas posteriores. Ya lo había afirmado el Profesor García cuando dijo que el apogeo de la sociedad Colonial se dio después de la independencia. Efectivamente el proceso de privatización de tierras de frontera fue un factor determinante en la consolidación del latifundio.

Los empresarios territoriales con ayuda del Estado y por su enorme poder dentro de la sociedad, les arrebataron a los campesinos, o colonos, el libre acceso a la tierra y los relegaron a una posición subalterna. Los colonos se convirtieron en arrendatarios de sus propias tierras, que pasaron a manos de los latifundistas por triquiñuelas jurídicas, y/o por razones de fuerza y/o por falta de recursos para sacar adelante sus sueños de independencia. Con el tiempo se convirtieron en fuerza laboral campesina a disposición de las nuevas haciendas.

Y en esto jugó un especial protagonismo el Estado, porque era este a quien le correspondía la adjudicación de baldíos. Pero el gobierno al igual que la economía, también ha tenido su historia: El gobierno, hasta muy entrado el siglo XX, trataba de imponer una autoridad muy centralizada con escaso poder efectivo, resultado de la abrupta geografía, las comunicaciones imposibles, una economía muy regionalizada y fragmentada, y por falta de dinero para mantener un ejército y una burocracia que pudiera hacer cumplir las disposiciones. El núcleo de la política estaba cimentado (está) sobre compadrazgos y rivalidades internas entre caciques regionales. Eran ellos los que tenían acceso al alto gobierno, y de este surgían las leyes que establecían los procedimientos en los asuntos públicos.

Pues bien, con respecto a la política de baldíos, estos se convirtieron en fuente de financiación de un gobierno en quiebra, que emitió bonos de deuda pública respaldados con tierras y que no tenían por qué ser de una vez convertidos, ya que con ellos se podía especular en el mercado (1820-1870).

Con el desarrollo de las exportaciones, de las vías, y de un mercado interno, estos bonos se convertirían en un elemento importante en las pretensiones monopolísticas de los empresarios territoriales y todo esto, junto a las políticas no muy claras de colonización de baldíos, en donde no se sabía si las tierras incorporadas eran o no de quienes las trabajaban, generó la inmensa concentración de tierras que se presentó con mucha claridad a principios del siglo XX, y que ha persistido hasta nuestros días.

Según LeGrand, el gobierno en su momento tuvo criterios para intentar una política de colonización democrática, no sólo con los nacionales, sino también atrayendo inmigrantes extranjeros que resultó fallida, cuyos propósitos centrales eran la generación de un fuerte mercado interno con fincas de tamaño medio y tratando de evitar al máximo la concentración de tierra.

Y este fracaso se debió al creciente interés de los empresarios, por las bonanzas que se presentaban en el sector externo con los productos agrícolas. Estos manifestaban la necesidad patriótica de incentivar la apertura de nuevas fronteras agrícolas y cuando ello ocurría, recurrían a cuanta artimaña estaba a su alcance para arrebatarse a los colonos las nuevas tierras incorporadas.

Esto generó luchas de variada intensidad y el Estado manejó la situación de forma muy contradictoria, o bien con criterios fiscalistas y reformistas, o bien como paliativo a la inmensa presión ejercida por los campesinos o por los empresarios.

Las luchas entre colonos y empresarios se generaban precisamente, además de su natural conflicto de intereses, en la inseguridad que reflejaba la ley Colombiana.

El gobierno de un lado, defendía el principio de "la tierra para el que la trabaja", pero también oficiaba leyes que defendían, de forma no muy clara, el principio de la propiedad privada. Estas incertidumbres agudizaron la lucha en los campos colombianos; lucha que terminaba casi siempre con el tránsito de colono a arrendatario, lo cual nunca fue fácil.

Y es que cuando se ha trabajado por un tiempo determinado un nuevo territorio en compañía de otras personas, y luego llega un Señor con un título de propiedad legal y amparado por los organismos del Estado alegando su propiedad, el resultado no puede ser más que la violencia, y el libro de Catherine LeGrand está cundido de ejemplos en este sentido. Estas violencias a veces tuvieron ribetes políticos en algunas áreas de colonización, pero las organizaciones gremiales que de allí surgieron, no fueron lo suficientemente fuertes como para haber garantizado una mayor resistencia legal a los latifundistas.

A veces estas luchas obligaron al Estado a inclinar la balanza a favor de los Colonos. Pero, las más de las veces, el poder no residía en las visionarias declaraciones emanadas de Bogotá, sino en la red laberíntica del clientelismo regional, en donde el terrateniente tenía un inmenso poder, que tergiversaba la Ley en contra de los campesinos.

Las políticas gubernamentales, de todas maneras intentaron legalizar la situación de tierras en el país. Su aplicación, eso sí, estaba en relación con el poder de las partes en conflicto. Allí donde existía una situación explosiva, el gobierno prefería asignar la tierra, previa compra al terrateniente y posterior venta a los campesinos, allí asentados. Ninguno de estos procesos ocurría por la previa voluntad de las partes. En esta situación por ejemplo, los empresarios exigían pago de sus predios alegando su propiedad legal, mientras los campesinos no veían la necesidad de pagarla al gobierno porque la Ley rezaba que la tierra era de quien la trabajaba.

Y este problema se acabó, como se acaban todos los problemas en Colombia, con la ley 200 de 1936, de Alfonso López Pumarejo, en donde se decía que si alguna persona había trabajado la tierra después de cierto tiempo, tenía derecho a ella, entonces los latifundistas quienes ya habían acumulado tierra suficiente, prefirieron eliminar de tajo las contrataciones laborales, ya fuere

en la forma arrendataria o de aparcerías, lo que generó un bajonazo en la producción agropecuaria. Después de algunos años, esto trajo consigo aumentos considerables en el desempleo rural.

Posterior a 1936 los empresarios se quejaban de la falta de mano de obra. Surge entonces la Ley que afianza la propiedad latifundista, la Ley 100 de 1944, que permite nuevamente la contratación sin que ello redunde en perjuicio de la propiedad privada. Aquí prácticamente se cristaliza la unión entre el Estado y los terratenientes, porque con ella las políticas de crédito, precios, irrigación y mecanización contribuyeron de forma definitiva a la modernización y a la expansión de las grandes propiedades que empezaron a producir tanto para el mercado interno como para la exportación.

NOTAS FINALES

Este avance del poder latifundista siempre contó con una tenaz resistencia por parte de inmensos sectores de la población. Entonces puede afirmarse, que si la colonización construyó país -de lo cual hay muchos pueblos y regiones como fieles testigos-, el latifundio sí que construyó poder. Un poder respaldado por el Estado y sus organismos, que ha dominado sin miramientos y ha impuesto su Ley a la sociedad entera.

El fracaso en la lucha de los colonos y de algunos sectores acomodados a quienes convino esta lucha, fue el fracaso de la sociedad entera en su lucha por una Colombia Mejor. Bueno, y lo que sucedió después, la historia de una violencia ciega, de una violencia interminable, que dice que la reestructuración de fondo que alguna vez reclamó este país, de cara a la modernidad, está ahí exigiendo una nueva oportunidad.

REFERENCIAS

- Bejarano, Jesús Antonio (1984), "Economía de la Agricultura", Capítulo 3, TM Editores, Bogotá.
- García, Antonio. (1973), Sociología de la reforma agraria en América latina —Ediciones Cruz del Sur, Buenos Aires.
- _____. Modelos operacionales de reforma agraria y desarrollo rural en América Latina (1982), IICA. (IICA. Investigación y desarrollo; no. 3); Capítulo 2. La estructura agraria de América Latina como marco de los proyectos, San José.
- _____. Reforma agraria y dominación social en América latina (1970), Instituto de Estudios Peruanos, (SIAP, Buenos Aires, 1973), Capítulo 2, la estructura agraria latinoamericana, Lima.
- LeGrand, Catherine. Colonización y protesta campesina en Colombia 1850-1950 (1988), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

La Teoría la Acción Comunicativa Jürgen Habermas una Aproximación y sus Posibles Implicaciones en las “Ciencias de la Gestión”¹.

SIMON ANDRÉS IDROBO ZUÑIGA PH.D ©

El Autor

Profesor Asociado de la Universidad del Cauca, Ph.D(c) en Administración de la Universidad Andina Simón Bolívar Quito-Ecuador, Magíster en Administración con especialidad en Finanzas del Instituto Tecnológico de Monterrey, México, Contador Publico de la Universidad del cauca, Especialista en Finanzas Universidad EAFIT Medellín, Especialista en Administración Financiera Universidad EAN Bogota, Especialista en Gerencia de Proyectos Universidad del Cauca, Especialista en Revisoría Fiscal y Auditoria Externa Universidad Autónoma de Bucaramanga, Especialista en Gerencia Tributaria Universidad libre de Colombia, integrante del grupo de investigación “contabilidad sociedad y desarrollo”, miembro académico del Centro Colombiano de Investigaciones Contable C-Cinco. E-mail: sidrobo@unicauca.edu.co

1 Artículo de Reflexión. El documento hace parte de la línea de investigación del Doctorado en Gestión de la Universidad Andina Simón Bolívar Quito-Ecuador en convenio con la Fundación Getulio Vargas del Brasil, denominada “Estudios críticos de la administración” “critical managerial studies”, liderada por el profesor Fernando G. Tenorio (Fundación Getulio Vargas), perspectiva que toma como referentes teóricos los aportes de la Escuela de Frankfurt para alimentar los estudios críticos en las ciencias de la administración. Este trabajo se socializó como ponencia a nivel internacional en Rio de Janeiro Brasil.

Resumen

El presente ejercicio intelectual no pretende ser de ninguna manera una propuesta acabada, por el contrario es más un acercamiento sistemático de carácter académico e intuitivo, el cual está inspirado en el trabajo y la obra de largo aliento que viene adelantando sobre los frankfurtianos y en especial de Jürgen Habermas el profesor Fernando G. Tenorio a quien deseo expresar mi agradecimiento. Las ideas que intento concretar son el producto de los sucesivos encuentros académicos con el profesor Tenorio en desarrollo de la cátedra "Pensamiento crítico y Pensamiento Administrativo" llevadas a cabo en el Doctorado de Administración de la Universidad Andina Simón Bolívar entendiendo por "crítico" el cuestionamiento no solo de determinadas prácticas y conductas individuales, sino del orden social capitalista, de igual forma esta reflexión teórica se inscribe en la corriente intelectual "Critical Management Studies" o "Estudios Críticos de la Gestión" línea de investigación que esta inspirada en la "teoría crítica" y el "postestructuralismo" en los cuales se denuncia los mecanismos de dominación ideológica capitalista a nivel organizacional estimulando la resistencia de la colonialidad del poder y del saber hegemónico organizacional.

Palabras Clave: Teoría crítica, Teoría de la Acción comunicativa, Reificación, Racionalidad comunicativa, Racionalidad instrumental, Gestión Dialógica,

ABSTRACT

This intellectual exercise is not intended to be by no means a finished proposal, by contrast is a systematic approach of an academic nature and intuitive, which is inspired by the work and the work of long breath that comes ahead of Frankfurt and on special Professor Jürgen Habermas Fernando G. Tenorio to whom I express my gratitude. I try to realize the ideas are the product of successive academic meetings with Professor Tenorio in development of the subject "Critical thinking and Administrative Thought" held in the Doctorate of Management from the University Andina Simón Bolívar understood as "critical" questioning not only of certain practices and individual behaviors, but the capitalist social order, just as the theoretical discussion is included in the intellectual current "Critical Management Studies" or "Critical Management Studies" line of research was inspired by the "theory critical "and" poststructuralism "in which they denounced the capitalist ideological domination mechanisms at the organizational level by stimulating the resistance of the coloniality of power and hegemonic organizational knowledge.

Key words: critical theory, Theory of Communicative Action, Reification, communicative rationality, instrumental rationality, Dialogical Management

Recibido: 22 de Mayo de 2009 Aprobado: 3 de Septiembre de 2009

INTRODUCCIÓN



En el texto "Tesis de la filosofía de la historia" en las cuales recoge el espíritu de su tiempo histórico y cultural, Walter Benjamín escribió una de las páginas más profundas y hermosas en todo sentido. La tesis IX nos introduce metafóricamente en el modo de ver el progreso. Se trata de un pasaje que inicia con una evocación de una obra de Paul Klee titulada *Angelus Novus* que espero sea el legado intelectual y las guías estéticas y espirituales de este ensayo Dice: "*Hay un cuadro de Klee que se titula Angelus Novus [el Nuevo Ángel, el ángel de la cultura nueva, o moderna, de nuestra época]. Se ve en él un ángel [a un ser absolutamente inocente, sin culpa] al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas* [Hasta aquí la descripción del Angelus Novus de Klee; a partir de este punto sigue la evocación de Benjamín de otro ángel: el ángel de la historia] *El ángel de la historia debe tener ese aspecto [Mira algo horrorizado, con las alas extendidas.] Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar* [Benjamín describe lo que ve este ángel de la historia inventado, una catástrofe única en marcha, sin cesar ruina sobre ruina, como instantánea, antes de describir lo que ello suscita en el ser inocente] *El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido [es decir, reparar, redimir el pasado, quitarle infelicidad.] Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremo-*

lina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso" (Benjamín, 1967. P 46). El "progreso" es la fuerza cultural mítica que impide obrar al inocente si algo caracteriza la época de progreso son sus logros intrínsecamente técnico-científicos o de racionalidad instrumental la cual se halla en manos opresoras]. Benjamín percibe la peligrosidad de la racionalidad instrumental, agenciadas hoy por procesos de des localización (mundialización) de capitales y empresas materializada con graves problemas demográficos, energéticos, de recursos y residuos, con ambiente deteriorado, con multitud de especies exterminadas por el industrialismo, por su parte propone una actividad productiva coherente con las características de la base de nuestra existencia, no explotadoras ni destructivas.

El presente ejercicio intelectual no pretende ser de ninguna manera una propuesta acabada, por el contrario es más un acercamiento sistemático de carácter académico e intuitivo, el cual está inspirado en el trabajo y la obra de largo aliento que viene adelantando sobre los frankfurtianos y en especial de Jürgen Habermas el profesor Fernando G. Tenorio a quien deseo expresar mi agradecimiento. Las ideas que intento concretar son el producto de los sucesivos encuentros académicos con el profesor Tenorio en desarrollo de la cátedra "Pensamiento crítico y Pensamiento Administrativo" llevadas a cabo en el Doctorado de Administración de la Universidad Andina Simón Bolívar entendiéndolo por "crítico" el cuestionamiento no solo de determinadas prácticas y conductas individuales, sino del orden social capitalista, de igual forma esta reflexión teórica se inscribe en la corriente intelectual "Critical Management Studies" o "Estudios Críticos de la Gestión" línea de investigación que esta inspirada en la "teoría crítica" y el "postestructuralismo" en los cuales se denuncia los mecanismos de dominación ideológica capitalista a nivel organizacional estimulando la resistencia de la colonialidad del poder y del saber hegemónico organizacional

El pensamiento crítico planteado por las diversas generaciones de intelectuales que conformaron lo que se denominó el Instituto de Investigación Social: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Walter Benjamín, Herbert Marcuse, Jürgen Habermas entre otros, que posteriormente se denominó Escuela de Frankfurt, dentro de sus características generacionales, biográficas, intelectuales, de estos pensadores de principio de siglo es que todos son hijos de una enorme

crisis espiritual, de una profunda redefinición de la cultura, de un tiempo histórico que comenzó a revisar profunda y críticamente los legados ideales, hegemónicos y centrales del pensamiento la Modernidad Clásica, Modernidad Ilustrada, Modernidad Burguesa (La crisis del concepto de razón, la crisis del concepto de subjetividad, del concepto de tiempo, del concepto de narración, del concepto de realidad, del concepto de progreso, la crisis del concepto de verdad, del concepto de valor). Todos, de algún modo, son exponentes de un movimiento de revisión crítica, de un intento de reescribir la gramática profunda de la sociedad moderna. En este orden de ideas la Escuela de Frankfurt se constituye en una corriente y alternativa epistémico crítica para las ciencias sociales permitiéndoles a los científicos sociales hacer inteligible las problemáticas de la sociedad moderna y a las ciencias de la gestión desde un enfoque interdisciplinario es interpretar la realidad de la sociedad burguesa para ayudar a la emancipación del hombre y la sociedad.

Una de las referencias más explícitas de la Teoría Crítica para interpretar la modernidad como proyecto inconcluso la plantea el filósofo alemán Jürgen Habermas (frankfurtiano de la segunda generación). Habermas tiene un pensamiento más optimista y propone la implementación de un modelo alternativo: La "Racionalidad comunicativa". Este modelo busca conciliar la antinomia entre "Racionalidad Instrumental" versus la "Racionalidad Sustantiva" el cual representa una salida al "**pesimismo crítico**" referenciado en su sentido y alcance en el libro "**Dialéctica de la Ilustración**" de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno (frankfurtianos de la primera generación). Ese pesimismo crítico lo referencia Adorno cuando escribe: "la razón es capaz de producir dispositivos profundamente irracionales (...) La razón pura se convirtió en anti razón, en conducta impecable y vacua (...) El progreso se invierte y se convierte en regreso (...) La tendencia de la autodestrucción pertenece desde el comienzo a la racionalidad, no solo idealmente sino también prácticamente (...) Su "irracionalismo" se deduce de la esencia misma de la razón dominante y del mundo hecho a su imagen" a la razón que se refiere en la técnico-científica, o de lo que después los pensadores de Frankfurt denominaron "Razón instrumental" una razón como escribe Adorno y Horkheimer que se ha convertido en una "finalidad sin fin", que, precisamente por ello, se puede utilizar para cualquier fin, la cual es capaz de producir dispositivos para la aniquilación cuantitativa de los seres humanos.

El modelo de Jürgen Habermas explicitado en su Teoría de la Acción comunicativa es de carácter filosófico, sociológico y político, en la cual si bien guarda

estrecha relación con una teoría eminentemente lingüística y comunicativa, no impide el que pueda presentarse como un posible modelo interpretativo de la realidad social y organizacional en donde las prácticas sociales del mundo de la vida pública y privada no sean de exclusión sino por el contrario de inclusión de los sujetos que la componen por cuanto están dotados de capacidad de habla e interacción, esta teoría permite analizar la sociedad como dos formas de racionalidad que están en juego simultáneamente: la racionalidad sustantiva del mundo de la vida y la racionalidad formal del sistema, pero donde el mundo de la vida representa una perspectiva interna como el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad, mientras que el Sistema representa la perspectiva externa, como la estructura sistémica (la racionalidad instrumental, tecno burocrática, de las instituciones). En este orden de ideas Habermas sostiene además en términos generales que las sociedades contemporáneas se hallan integradas a través de tres medios o mecanismos. El "**dinero**" como medio se institucionaliza a través del "**mercado**"; el "**poder**" como medio se institucionaliza en las "**organizaciones**", y la "**solidaridad**" se genera en virtud de normas, valores y comunicación.

El propósito de este ensayo es mostrar que necesitamos de la teoría de la acción "Racionalidad comunicativa" para entender y superar la "Racionalidad Instrumental" la cual históricamente ha venido determinando el **deber ser** y el **que hacer** de las organizaciones públicas y privadas. De tal manera que sea la Gestión Social (o de inclusión) la que colonice a la Gestión Estratégica (o de exclusión) y no al revés como ha venido sucediendo socio históricamente. Para ello la teoría de acción comunicativa establece tres categorías de análisis indispensables y que tienen profundas implicaciones para las ciencias de la gestión tanto para sus desarrollos teóricos como para sus desarrollos prácticos estas categorías epistémicas son: **el mundo de la vida; la racionalidad; la comunicación**. Bajo las anteriores perspectivas, este ensayo pretende también contribuir al debate de cómo lograr una Gestión "económicamente eficaz" y "humanamente viable" de manera que halla una **reificación** (concepto clave de la filosofía crítica) de la potenciación de los sujetos, nunca su aniquilación, pues las organizaciones son redes de la trama humana que trasciende los procesos instrumentales. Para materializar este ejercicio intelectual se ha planteado el siguiente itinerario metodológico así: **En primer lugar** se pretende situar en su contexto histórico el surgimiento de la llamada Escuela de Frankfurt, y la teoría de la acción comunicativa dibujando sus líneas maestras sus preocupaciones teóricas fundamentales y su vigencia actual, **En segundo lugar** se pretende hacer una caracterización teórica del modelo pragmático de Jürgen

Habermas como desafío de carácter intelectual para las Ciencias de la Gestión a la hora de su puesta en práctica frente al conflicto histórico y dialéctico entre los imperativos categóricos de la racionalidad instrumental y racionalidad sustantiva. **En un tercer lugar** se describen las categorías de análisis desde la perspectiva de la "Racionalidad Comunicativa" indispensables para repensar teóricamente el deber ser y el que hacer en las "ciencias de la gestión". En **un cuarto lugar** se plantea como la "Racionalidad Comunicativa" materializada en "Gestión Dialógica" o "Gestión Social" podría constituirse en una bifurcación para superar la categoría de análisis de "Racionalidad instrumental" sobre la cual teóricamente sustentan las organizaciones su razón de ser. **Por último** se plantean unas reflexiones finales.

CRITICA FILOSOFICA DE LA RAZÓN ILUSTRADA EN EL MARCO TEORETICO DE LA OBRA CONJUNTA DE THEODOR W. ADORNO - MAX HORKHEIMER Y JÜRGEN HABERMAS.

El estado del arte de la discusión actual de la "razón ilustrada" y sus consecuencias teórico- prácticas no resulta fácil de establecer, pues existe un campo muy amplio de diseminación y relativismo epistemológico al respecto. (Suares, 2006: 1). El objeto de la crítica de la "razón ilustrada" lo describe Hegel quien anuncia que *"el único pensamiento que aporta [la filosofía] es el simple pensamiento de la razón, de que la razón rige el mundo y de que, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente"* (Hegel, 1974: 43). Con ello Hegel resalta como la cultura occidental encarnada en Europa (eurocentrismo) convierte la razón en una categoría trascendental capaz de determinar los fines y los medios con la cual se justifica y legitima el conocimiento y las acciones humanas, convirtiendo la razón en un dios, el cual promete "libertad" y "progreso" indefinidos, estableciéndose la revolución cultural denominada "Modernidad", la cual es el resultado de un largo y lento proceso socio-histórico y una de sus consecuencias es el inmenso valor asignado a la razón como instrumento y dominio de la intelección de la vida material y espiritual de los hombres, la Modernidad dio origen a la idea y a la representación de un *hombre-persona- sujeto* actuante, dominante, que creía poder tener el control total de su hacer y de sus deseos, el poder de la razón asociado a la autonomía subjetiva del espíritu humano potencio el deseo humano de organizar y controlar el medio natural para manipular a los demás y a su entorno. Por su parte Kant en respuesta de ¿que es la ilustración? responde

"La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y animo para servirse con independencia de el, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude!, ten el valor de servirte de tu propio entendimiento." (Kant, 1964: 58). De ello se deriva la idea de que la minoría de edad se abandona mediante el ejercicio pleno de la razón, el juicio y el entendimiento. Por su parte los filósofos contemporáneos consideran que el autentico padre de la puesta en duda de la absolutez de la razón es Nietzsche, en sus textos ("Mas allá del bien y el mal", " Sobre la verdad y la mentira en el sentido extra moral", "Así hablo Zaratustra") aparecen duras criticas a la idea de la razón occidental entendida como ese instrumento privilegiado para acceder al conocimiento tanto de la naturaleza como del espíritu humano, lo que denuncia Nietzsche es el efecto eminentemente político que significo privilegiar la razón y no los sentimientos o los valores como otras formas para interpretar el mundo, la critica de Nietzsche desemboca en un rechazo a la razón como instancia legitimadora de la verdad del hombre, todo pensamiento es solo una interpretación y por ello ningún concepto puede reclamar para si un valor absoluto. En consecuencia al igual que Nietzsche en otros terrenos, Horkheimer y Adorno concluyen que el camino de la civilización occidental conduce en última instancia a la negación de todos los valores, al "nihilismo" (Horkheimer, 1947: 40)

Hoy asistimos a una crítica polisémica de la Modernidad o modelos, de hacer filosofía denominados: *reconstrucción* de la racionalidad (critica alemana: Max Horkheimer – Theodor Adorno – Jürgen Habermas), *deconstrucción* de la racionalidad (critica francesa: Jean Francois Lyotar – Michel Foucault – Jaques Derrida - Gilles Deleuze) y *negación* de la racionalidad (critica norteamericana: Ludwig Wittgenstein – Richard Rorty) (Suarez, 2006: 42, 71, 105). Por ser de nuestro interés para los efectos de este ensayo solo abordaremos en términos muy resumidos la postura crítica de la reconstrucción de la racionalidad apartado conceptual y epistemológico en el cual se enmarcan los logros teóricos de Habermas.

La llamada Escuela de Frankfurt surge con la fundación, en 1923 del Instituto para la investigación Social, en el que los estudios interdisciplinarios inspirados en el marxismo contribuyeran a lograr una visión adecuada de la sociedad, esta propuesta intentaba coordinar tanto las metodologías como los

resultados de las teorías dominantes en el mundo académico, la lingüística, el marxismo y el psicoanálisis. Señalando las incertidumbres en el saber de las ciencias sociales, junto a la interdisciplinariedad que acabamos de comentar, hay que destacar también dos características fundamentales: la **reflexividad** del pensamiento y su **dimensión crítica**. El pensamiento debe nacer, a ojos de Horkheimer, a partir de las contradicciones de la realidad, desde todo aquello que nos hace pensar una sociedad distinta. En virtud de lo anterior ante la pregunta ¿Cómo conciliar la razón con la vida de los hombres? La denominada Escuela de Frankfurt pretende hacer una *Reconstrucción* de la racionalidad (crítica alemana: Max Horkheimer – Theodor Adorno – Jürgen Habermas). La obra conjunta de los filósofos frankfurtianos Theodor W. Adorno y Max Horkheimer publicada inicialmente bajo el título de *Fragmentos filosófico (1944)*, y conocida posteriormente como *Dialéctica de la ilustración (1947)*, Horkheimer y Adorno elaboran una crítica a la razón, entendida esta como *la instancia de dominación tanto del hombre sobre el hombre, como de este sobre la naturaleza*, denuncian la sinrazón moderna en las relaciones humanas y el ejercicio de la barbarie política y cultural del sistema mundo capitalista, evalúan las promesas de la ilustración que ofrecía tanto la legitimación del saber científico, como la liberación del hombre de su sometimiento a la naturaleza y a las tradiciones culturales irracionales. Estas promesas tenían una fe ciega en el progreso y en el optimismo de la razón, la razón es considerada como una herramienta al servicio de la voluntad de dominio, se propusieron entender “*por que la humanidad, en vez de entrar a un estado verdaderamente humano, se hunde en una nueva forma de barbarie*” (Horkheimer y Adorno, 2006: 1). Se hace igualmente una crítica demoledora a la suplantación de la “razón dialéctica” por “la razón instrumental” la cual es asumida como la forma de un pensamiento calculador que organiza el mundo, la razón instrumental es insensible frente a los fines; solo se asume como un instrumento de dominación. De hecho en la Modernidad reina la razón instrumental tanto en el dominio de la sociedad industrial como en el dominio del saber “*la ciencia misma no tiene ninguna conciencia de si; es un instrumento. Pero la ilustración es la filosofía que identifica verdad con sistema científico*” (Horkheimer y Adorno, 2006: 132) esta caracterización de la ciencia para los frankfurtianos es un sistema unificador que desconoce dentro de sus intereses todo tipo de preocupaciones éticas y reflexiones críticas que profundicen la comprensión de los procesos sociales; en suma es el reino de la razón instrumental que condujo a la pérdida de capacidad de sentido crítico y la libertad del sujeto, su evaluación conduce también a reconocer que el capitalismo triunfante ha generado antagonismos sociales

por medio de la libre competencia del mercado, desembocando en una sociedad con fuertes acentos deshumanizantes por medio de la manipulación y el engaño. Horkheimer y Adorno centran su atención en como los humanos, al tratar de dominar la naturaleza externa según sus intereses deben también aprender a dominar sus deseos internos, invocan la figura de Odiseo, atado a un mástil para poder oír el canto de las sirenas sin destruirse así mismos, a fin de argumentar que este autodomínio es la base de nuestro sentido de "identidad" mediante la socialización del individuo en la familia, a pesar de su tono antimoderno o antiilustrado de su crítica, Adorno y Horkheimer no rechazan el racionalismo, defienden el concepto positivo de la Ilustración el cual no renuncian a la utopía de la emancipación y la legitimación del saber y de la acción, su crítica se centra básicamente en la dicotomía razón-dominación, es decir en la razón instrumental.

El pensamiento de Jürgen Habermas se inscribe en el proyecto frankfurtiano (reflexión crítica que buscaba la emancipación auténtica de la humanidad), retoma la perspectiva teórica planteada por sus colegas describe por su parte el vasto panorama de la Modernidad *"El proyecto de la Modernidad, formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la ilustración, consiste en desarrollar las ciencias objetivadoras, los fundamentos universalistas de la moral y el derecho y el arte autónomo [...] ilustrados de la categoría de un Condorcet tenían aun la exagerada esperanza de que las artes y las ciencias no solo conseguirán controlar las fuerzas de la naturaleza, sino también fomentar la interpretación del mundo y del propio yo, del progreso moral, la justicia de las instituciones sociales y hasta la felicidad de los seres humanos [...] el siglo XX o ha dejado mucho de este optimismo"* (Habermas, 1988: 273) con ello Jürgen Habermas hace un esfuerzo plausible para reconstruir las esferas de valor y legitimidad que puedan salvar la razón ilustrada de su naufragio. Propone liberar la teoría crítica frankfurtiana de sus aporías e insuficiencias al respecto indica que *"La crítica de la razón instrumental se entiende a si misma como una crítica de la cosificación [...]. Es esta tentativa, Horkheimer y Adorno se ven envueltos en aporías, que pueden ser muy instructivas y de las que podemos obtener razones a favor de un cambio de paradigma en teoría de la sociedad"* (Habermas, 2003: 465), la crítica de Horkheimer y Adorno a la razón ilustrada como los indica Habermas es que ella se asume como una crítica totalitaria a la totalidad de la razón, por tanto la razón es reducida a una mera razón instrumental cayendo en una auténtica aporía la cual en términos Habermasianos se explicita así: *"En su dialéctica de la ilustración Horkheimer y Adorno solo pretendieron ya desarrollar esta aporía, pero no intentaron buscar una camino*

que los sacara de ella. Ciertamente que hacen frente a la razón instrumental con cierta “anamnesis” o memoria que sigue el rastro a los movimientos de una naturaleza que se resuelve, que se irrita y protesta contra su instrumentalización. Tienen también para esta resistencia un nombre, mimesis [..]. Pero esta facultad mimética escapa a una conceptualización cortada únicamente al talle de las relaciones sujeto-objeto; y así, la mimesis aparece como un impulso, como lo simplemente opuesto a la razón” (Habermas, 1989: 89). Habermas reitera la crítica a Horkheimer y Adorno en el hecho de que no pudieron establecer claramente la diferencia entre saberes sometiéndolos indistintamente y globalmente a los imperativos de la razón instrumental, reitera que la crítica a la razón instrumental queda solamente determinada por la filosofía idealista del sujeto, en donde las relaciones sujeto-objeto son relaciones de dominación provenientes de un sujeto concededor y actuante que desea disponer de la naturaleza teniendo en cuenta solamente su beneficio trayendo como consecuencias un reino de desnaturalización del hombre y deshumanización de la naturaleza, el cambio de paradigma en términos habermasianos es pasar de la filosofía del sujeto a la teoría de la acción comunicativa, en donde propone pasar de la razón cognitiva e instrumental hacia la mutua comprensión del mundo de la vida por medio de la acción comunicativa.

Para intentar comprender la teoría de la sociedad contemporánea de Jürgen Habermas no solo basta con recurrir a la obra de Horkheimer y Adorno sino que también sus hipótesis esta estimuladas por la obra de Max Weber, una breve caracterización de los argumentos de Weber en los que Habermas centra su atención son: Max Weber afirma que la sociedad moderna se caracteriza por el predominio de la acción racional para ello elabora varios sentidos de lo racional una de esas concepciones de racionalidad opuesta a la ilustrada es la caracterizada en la relación dicotómica entre “racionalidad de fines” y “racionalidad con arreglo a valores” la racionalidad, de fines, establece una delimitación entre los recursos de una acción con los fines establecidos o esperados; en la racionalidad, con arreglo a valores, la acción se mide bajo los parámetros establecidos por creencias en valores o convicciones culturales o subjetivas (Weber, 1964: 20). “La racionalidad formal”, una variante conceptual de la “racionalidad de fines” en términos weberianos, es asumida como un pensamiento sistemático que emplea conceptos precisos, análisis de diversos medios en relación a su eficacia para obtener un fin, asumida como el calculo técnico a la producción de bienes, la cual es aplicada a la producción de trabajo social, esta racionalidad es el modo de conducta asumida como modelo a seguir por los ciudadanos de las sociedades capitalistas desarrolladas sometida a los

imperativos del mercado (Weber, 2003: 31-80). Weber pone en evidencia la "racionalidad de fines" la cual se torna dominante, y señala que el ejercicio de esta racionalidad desemboca en situaciones inhumanas pues considera a los seres humanos como unidades discontinuas sometidas a la ley de intercambios de mercancías masificadas, el sujeto humano es cosificado en el dominio de la producción racional, situación que Weber la denomina "jaula de hierro" de la razón, este tipo de racionalidad legitima el control político tecno-burocrático de las sociedades capitalistas. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* Max Weber ofrece numerosos ejemplos de las prácticas sociales y culturales de esta concepción de racionalidad (menciona el desarrollo de las matemáticas, la medicina basadas en la experimentación metódica, en el ámbito cultural, indica las nuevas posibilidades artísticas y arquitectónicas y el desarrollo de la música) también concibe como ejemplos de la racionalización de fines, en la actividad económica la cual se racionaliza con el surgimiento de las organizaciones para la búsqueda sistemática de ganancias mediante el intercambio regularizado estableciendo para ello una reserva de "trabajo libre", esta forma de dominación económica y social se caracteriza por la fuerte "racionalidad administrativa" estableciendo una distinción entre propiedad económica y propiedad personal, así como la contabilidad de la eficiencia que permite el calculo preciso de la contribución de cada uno de los factores involucrados en búsqueda de ganancias. En la recopilación de sus ensayos sobre la sociología de la religión, Weber establece la relación de la religión con cuestiones sociales y culturales y da una explicación de la ideología capitalista para ello indica las consecuencias de la racionalidad religiosa calvinista sostiene que los procesos religiosos fueron cruciales para la racionalización cultural y social con los cuales se creó una actitud metódica y una ética del trabajo (la conducta debe ser la de trabajar mucho, ahorrar las ganancias, y no gastar en bienes suntuarios) afín al *espíritu capitalista* en la cual el trabajar por vocación protege contra el ocio y las tentaciones de los placeres mundanos, lo cual incidió, de una manera en la acumulación de capital y modificó la dinámica de los intereses del desarrollo del capitalismo.

A partir de las ideas de Weber, Jürgen Habermas propone que el diagnóstico de época que Weber caracterizó, tiene tanta actualidad hoy en día como cuando fue presentado por primera vez. (Habermas, 2003: 301). La explicación de Weber de la racionalidad cultural y social es el punto de partida de la teoría social de Habermas para explicar el "descarrilamiento de la locomotora marxista de la historia", en términos habermasianos se interpreta la "jaula de hierro" como la pérdida de libertad por el surgimiento instituciones racionales como la

economía, las empresas y las burocracias capitalistas. El esfuerzo habermasiano esta dirigido a establecer un diagnostico de las consecuencia indeseables de la Modernidad argumenta que la modernización de la vida depende de una racionalización previa de la vida cultural, propone que, mas que el fin de la razón, son los desarrollos culturales los que determinan el surgimiento de actitudes alternas frente al mundo de la vida, el cual se basa en el reconocimiento de diferentes dimensiones de racionalidad o diferentes "voces de razón" tales como la racionalidad cognitiva, racionalidad moral-practica, racionalidad estético-expresiva. Sin embargo, la sociedad capitalista contemporánea privilegia un tipo específico de racionalidad por encima de todos los demás: se trata de un enfoque instrumental que equipara todos los fenómenos a cosas. En este punto Habermas establece la distinción entre "*racionalidad instrumental*" o estratégica y "*racionalidad comunicativa*", "*la primera comporta la utilización de un saber que conduce a fines, propósitos , y puede ser controlada y medida por sus logros, la segunda forma de racionalidad, la comunicativa, por el contrario, obtiene su sentido de la capacidad que posee el habla de argumentar , y con ello de unir sin coacciones, de generar consensos y de posibilitar la superación de puntos de vista gracias a una comunidad de convicciones racionales motivadas*" (Habermas, 1968: 101). Propone en consecuencia la recuperación de la racionalidad en términos de *la razón comunicativa*, recurriendo a la teoría lingüística, en particular a la obra de Noam Chomsky, y a la psicología cognitiva de Jean Piaget y la teoría semiótica de Charles S. Peirce de la cual toma la postulación metodológica de la existencia de una comunidad ideal e indefinida de comunicación y de argumentación referida a acuerdos de verdad, la "*racionalidad comunicativa*" habermasiana se basa en los siguientes supuestos, en primer lugar establece una *teoría de los actos de habla* la cual implica el cambio de una perspectiva meramente representacional del lenguaje a una concepción mas vivencial, mas expresiva y con muchos mas matices de representación en esta perspectiva, los interlocutores intervienen estableciendo lo que Habermas denomina "*pretensión de validez*" en la cual están abiertos a la critica, al cuestionamiento, al rechazo, a la aceptación, haciendo de todo acto de habla un entendimiento que debe conducir a un acuerdo no forzado entre sujetos competentes lingüísticamente, su acuerdo final debe legitimar el esfuerzo comunicacional definido por Habermas como un acuerdo a partir del "*asentimiento racional motivado*" . En segundo lugar establece la existencia de una "*situación ideal del habla*", la cual supone una comunicación libre de coacción y excluyente de distorsiones propias de la comunicación lingüística, centra la postulación de una situación simétrica de oportunidades de la que deben gozar todos los participantes en un discurso determinado, y por ultimo

establece la existencia de un "*consenso racional*" el cual responde a la idea en la cual las cuestiones prácticas que se plantean en lo referente a la elección de normas, solo puede decidirse mediante un consenso instaurado entre todos los implicados y todos los afectados por el discurso. Las consecuencias de orden político de la teoría de la acción comunicativa se centran en la idea de la democratización de la sociedad como parte esencial a partir de la defensa de la opinión pública, constituyéndose en una elaboración filosófica en la que la razón es mutada en comunicación por otra parte Jürgen Habermas no desprecia de la razón instrumental, de la razón científica y de sus potencialidades intelectivas, por su parte cree que incrementando la comunicación racional entre estos dominios se puede alcanzar un equilibrio en su intención de liberar al hombre del sometimiento político, económico, físico entre otros, de tal manera que la comunicación liberadora de la sociedad no se pierda por dar forma a procesos de dominación autoritaria y violenta.

EL MODELO PRAGMÁTICO DE HABERMAS Y SU DESAFÍO DE CARÁCTER INTELECTUAL PARA LAS "CIENCIAS DE LA GESTIÓN".

El modelo pragmático de habermasiano, denominado Teoría de la Acción Comunicativa, representa un desafío de carácter intelectual para las Ciencias de la Gestión a la hora de su puesta en práctica frente al conflicto histórico y dialéctico entre los imperativos categóricos de la racionalidad instrumental y racionalidad sustantiva. Habermas propone la implementación de un modelo alternativo: La "Racionalidad comunicativa". Este modelo busca conciliar la antinomia entre "Racionalidad Instrumental" versus la "Racionalidad Sustantiva". La "Racionalidad Instrumental" sinónimo de "Racionalidad Técnica", "Racionalidad Funcional" "enfatisa más los medios que la coordinación de los fines, lo que significa decir también que el valor de los fines se determina por el valor operacional de los medios. Para este tipo de razón, una idea, un concepto, o una teoría pasan de un esquema o plan de acción en el cual la probabilidad y la calculabilidad son sus nociones claves" (Tenorio, 2000: 41). Adorno y Horkheimer como teóricos críticos denuncian que "La razón instrumental está anclada en la lógica formal, separa sin problemas hechos de valores, verdad de opiniones, argumentos objetivos de subjetivos" quedando reducida a la "razón técnica" en donde únicamente el experto (tecnócrata), por medio de la razón científica, está en capacidad de encontrar la mejor solución a problemas siempre más complejos y presentarla a los demás actores de la sociedad los cuales no tienen otra opción que el ratificarla (el one best way de Taylor). La racionalidad

instrumental tiene relación directa con el discurso del fin de las ideologías que se sustenta en la creencia de que las coacciones objetivas de la realidad no dejan otras opciones distintas a las que descubren el saber técnico o el científico. En función a los procesos de las ciencias de la gestión la racionalidad instrumental busca al interior de las organizaciones relaciones de fines y medios a través de criterios racionales para que se puedan alcanzar los objetivos previamente fijados instrumentalizando las relaciones sociales del trabajo, las personas son medios (tensa relación entre subordinador y subordinado). En el fondo las relaciones de autoridad, de poder y de subordinación incluida la relación de trabajo buscan negar o recortar simplemente la condición de humanidad en el otro el subordinado. La "Racionalidad Sustantiva" se propone alcanzar los objetivos a partir de criterios no racionales es decir inspirados en valores individuales desde este imperativo categórico hay un reconocimiento de los actores sociales al interior de una organización pero en el fondo las relaciones de autoridad, de poder y de subordinación incluida la relación de trabajo buscan negar o recortar simplemente la condición de humanidad en el otro subordinado. Dicho de otra manera, la organización empresarial, por más plano que sea el diseño jerárquico, no consigue diluir en su seno, mediante un simple acto de su voluntad táctica, la fragmentación entre el "nosotros" y el "ellos" ni sus efectos sobre el conjunto. Razón por la cual el subordinado será siempre visto como una especie de "extraño" necesario, una suerte de "otro" imprescindible pero "diferente" en la organización, en la medida que la organización, en la medida que la organización reproduce en su seno, sin poderlo evitar y no obstante la retórica de la igualdad fraternal según lo prometido por el mito del "progreso" (el cual se inicia para Occidente en Grecia y consigue llegar hasta el siglo XXI, en realidad ya demasiado maltrecho o al menos fuertemente redefinido, debido al efecto que sobre él ha tenido una severa incredulidad de sus promesas de libertad, solidaridad, fraternidad). En este sentido cabe resaltar los trabajos de profesor Alberto Guerreiro Ramos sociólogo e intelectual brasileño quien dedicó parte de su obra ("*A nova ciência das organizações: uma reconceitualização das riquezas das nações*". Río de Janeiro: FGV, 1981) en hacer inteligible las ciencias de la gestión desde la perspectiva de racionalidad sustantiva.

Como modelo alternativa a los imperativos categóricos de "racionalidad instrumental" y "racionalidad sustantiva" ya antes descritos. Habermas nos seduce intelectualmente con su Teoría de la Acción Comunicativa el cual para efectos de este ensayo lo conceptuamos de la misma manera como lo denomina el profesor Tenorio "Racionalidad Comunicativa" (Tenorio, 2004: 35) para guardar coherencia epistémica. El modelo de "Racionalidad ins-

trumental" y la "Racionalidad Sustantiva". Habermas estima que es posible esta reconciliación por medio de la organización del diálogo interpartes y con la introducción de un tercer actor clave para la democracia que es el trabajador pero en su condición de ciudadano con derechos. La Racionalidad Comunicativa pretende conciliar el saber técnico y los valores mediante actos ilocucionarios con el fin de facilitar los procesos intersubjetivos de aprendizaje y empatía. Se busca de esta manera al interior de las organizaciones públicas o privadas evitar actos de autoritarismo ("yo soy el jefe y por lo tanto mando y decido yo") o de corte técnico ("yo soy el experto que sabe y hay que hacer esto") Habermas propone que las decisiones sean el resultado y surjan del diálogo interdisciplinal y de saberes buscando un trato más humano entre los semejantes de tal manera que como lo supuso Karl Marx para mencionar solo este caso la idea de hombre que él esperaba, mediante el desarrollo de los instrumentos y técnicas, el empleo de sus propias fuerzas y de su propia razón y entendimiento donde no exista la explotación del hombre por el hombre ni la miseria.

La "Racionalidad Comunicativa", si bien guarda estrecha relación con una teoría eminentemente lingüística y comunicativa, no impide el que pueda presentarse como un posible modelo interpretativo de la realidad social y organizacional en donde las prácticas sociales del mundo de la vida pública y privada no sean de exclusión sino por el contrario de inclusión de los sujetos que la componen por cuanto están dotados de capacidad de habla e interacción.

Jürgen Habermas en su texto "Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos" en el cual teniendo como referente la teoría sociológica indica que los modelos que clarifican el proceso de generación de una sociedad históricamente se podrían caracterizar así:

- **Teorías fenomenología de la constitución de la sociedad** (Kant, Husserl, Berger, Luckman, Hegel, Marx, Schutz, Lukacs, Adorno) *suponen un sujeto trascendente*, cognoscente y juzgante el cual se constituye históricamente y constituye una realidad social, (Habermas, 1984: 31, 38).
- **Teorías sistémicas de la evolución de la sociedad** (Saussure, Levy Strauss, Parsons, Luhmann) *supone estructuras sociales sin sujetos* entiende la sociedad generada por estructuras de formas simbólicas (Antropología social estructuralista o estructuralismo

lingüístico el cual supone sistemas de reglas gramaticales que exigen hablantes competentes) o por flujos de información (Teoría de sistemas en sociología) en donde los sujetos son autómatas que se regulan a sí mismos y no necesita a un sujeto que lo sirva. (Habermas 1984: 31, 32, 33).

- **Teoría de la sociedad planteada en términos de la comunicación** (G. H. Mead, J. Habermas, Wittgenstein, George Simmel) supone que el proceso de generación de una sociedad está determinado por sujetos con capacidad de habla e interacción en los cuales los actos del habla tienen **finés cognitivos** (los sujetos hablan con razón con argumentos buscando el bien común de la sociedad y no solo por intereses de grupo) como **finés o reglas de acción** (*acciones comunicativas – normas sociales – y acciones instrumentales – reglas y técnicas*) las cuales son medidas por relaciones intersubjetivas es decir los sujetos tienen **juegos de roles** o interaccionismos simbólicos (George Herbert Mead) y **Teoría de juegos de lenguaje** (Wittgenstein).

Bajo este orden de ideas, Habermas nos ofrece una introducción al concepto de acción comunicativa en los siguientes términos: **“el concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio dentro del cual tiene lugar un tipo de procesos de entendimiento en cuyo transcurso los participantes, al relacionarse con un mundo se presentan unos frente a otros con pretensiones de validez que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión”** (Habermas, 1987: 143) de igual forma nos aclara que **“La teoría de la acción comunicativa no es una mera teoría; sino el principio de una teoría de la sociedad que se esfuerza por dar razón de los cánones críticos de que hace uso”** (Habermas, 1987: 9) más adelante afirma **“El propósito de este bosquejo argumentativo es mostrar que *necesitamos de una teoría de la acción comunicativa si queremos abordar hoy de forma adecuada la problemática de la racionalidad social instrumental (las cursivas son mías)*** (Habermas, 1987: 23).

La teoría de acción comunicativa tiene una mirada “socio céntrica” que encuentra en el diálogo un instrumento de acción social o de responsabilidad social y que se dirige, principalmente, a buscar un acuerdo para la coordinación y ejecución de sus planes de acción en procesos de entendimiento entre los participantes en las esferas de la vida privada y de la vida pública y de opinión sobre la base de poder coordinar y ejecutar planes de acción, en este orden de ideas la teoría de la acción comunicativa (racionalidad comunicativa) es

plausible en su formulación pero podríamos deducir también que además de presentarse como una teoría de la sociedad, es por decirlo de alguna forma una teoría de política de la democracia entendida la democracia como una "Democracia de poder discursivo" (Daiemdorf, 2003: 9) por cuanto en la vida social los hombres se intercomunican y se interrelacionan formando tejido social o la que también podríamos denominar ejercicios de ciudadanía a través de actos ilocucionarios. Habermas en su filosofía de la pragmática del lenguaje nos indica que el acto de hablar tiene tres modos: locucionario – acto de habla común-, Perlocutivo – acto de habla estratégico, intencionado, calculado-, Illocutivo – acto de habla democrático-. Habermas sostiene además que los actos ilocucionarios no solamente representan el hecho de hablar por hablar sino que por el contrario hay que estar asistido por la lógica del mejor argumento es decir la "razón" en donde la sustancia epistemológica de la misma vincula los términos de "solidaridad", "libertad" y "justicia social" se debe hacer conciencia de que el acto del habla debe estar presente el bien común el bienestar de la sociedad.

CATEGORÍAS DE ANÁLISIS DESDE LA PERSPECTIVA DE RACIONALIDAD COMUNICATIVA INDISPENSABLE PARA REPENSAR LAS CIENCIAS DE LA GESTIÓN

Para entender y superar la "Racionalidad Instrumental", la teoría de "Racionalidad Comunicativa" establece tres categorías epistémicos de análisis indispensables para las ciencias de la gestión tanto para sus desarrollos teóricos como para sus desarrollos prácticos: El concepto de racionalidad; El concepto del mundo de la vida; El concepto Comunicación.

CATEGORÍAS DE ANÁLISIS TEÓRICO DE LA "RACIONALIDAD COMUNICATIVA" PARA SER TENIDOS EN CUENTA EN EL ÁMBITO DE LA TEORÍA DE LAS CIENCIAS DE LA GESTIÓN.

El concepto de racionalidad para Habermas debe ser entendida como la forma en que las personas que usan el lenguaje son capaces de actuar mediante el conocimiento de ahí que sea importante preguntarse por el tipo de racionalidad que deben estudiar las ciencias de la gestión la cual bajo la racionalidad instrumental está preocupada por una racionalidad de los fines y

para Habermas la sociedad democrática debe basarse en la razón y su interés es la emancipación de las personas respecto de cualquier forma de coacción, en este orden de ideas concuerdan pensadores como Karl Polanyi quien su obra *"La Gran Transformación"* manifiesta que *"permitir que los mecanismos del mercado dirijan solos el destino de los seres humanos y el de su medio natural, así como también el monto y la utilización del poder adquisitivo, tendría como resultado la destrucción de la sociedad"*; Rene Passet nos recuerda que *"El doble reduccionismo que gobierna hoy por hoy los asuntos del planeta, lo constituye la reducción de lo político y lo social a lo económico, y todo lo económico a lo financiero. Entre la lógica de lo viviente y la del dinero se juega el porvenir del mundo"*. Jean Francois Chanlat por su parte en su reflexión sobre las ciencias sociales y la administración nos indica además que la sociedad contemporánea desde una perspectiva sociológica presenta tres tendencias en primer lugar *"hay un culto a la empresa"* en segundo lugar *"existe una hegemonía de lo económico"* y por último hay una gran *"influencia creciente del pensamiento gerencial sobre las mentalidades"*, Max Horkheimer en libro *Critica de la Razón Instrumental* nos advierte que el proceso de racionalización moderna se revela cada día de nuevo como un imparables proceso de instrumentalización confiesa en el prologo de esta obra *"los avances en el ámbito de los medios técnicos se ven acompañados de un proceso de deshumanización. El progreso amenaza con destruir el objetivo que está llamado a realizar: la idea de hombre"*. Los anteriores argumentos evidencian las consecuencias como diría Habermas que podrían tener las acciones instrumentales sobre las acciones sociales (comunicativas) que impactan la dinámica y el proyecto civilizatorio que estamos construyendo con la afirmación de la razón y del progreso sustentado en sucesivas revoluciones tecno-económicas. Para Habermas el proyecto de la modernidad y la ilustración es todavía inconcluso; en forma optimista nos invita a que las promesas de *"solidaridad"*, *"libertad"* y *"justicia social"* para que se puedan cumplir nos propone que *"comencemos por fundar sobre bases nuevas nuestra comprensión de la razón, del ser humano y de la sociedad; para ello es necesario que terminemos con el paradigma de la conciencia, y que hagamos depender la racionalidad, ya no directamente del sujeto, sino de la intersubjetividad, y encaminemos de este modo el pensamiento hacia una lógica de descentramiento del ego"* (Habermas, 2003:10).

El concepto del mundo de la vida con el ánimo de hacer una aproximación al significado del mundo de la vida es Husserl (es el más importante representante de la fenomenología de la vida) quien da inicio a su reflexión este concepto podríamos equiparlo a **-mundo cotidiano-; - mundo circundante**

- - **el mundo de la vida**- significa para Husserl "este mundo es el constante suelo de validez, es una fuente siempre lista de auto evidencias, una fuente a la que recurrimos sin más ni más, bien en tanto que hombres prácticos, bien en tanto que científicos" (Husserl, 1999:128) constituyéndose en una "fuente inagotable de posibilidades" este concepto es tomado por Habermas y lo explicita así "El mundo de la vida es, por así decirlo, el lugar de encuentros *ilocucionarios* en que pueden plantearse recíprocamente la pretensión de que sus emisiones concuerden con el mundo... y en que pueden criticar y exhibir los fundamentos de esas pretensiones de validez, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo" (la cursiva es mía) (Habermas, 1987: 179) el mundo de la vida es también para Habermas una concepción similar a la de Parsons y a la de Luhmann es decir está constituido **por la cultura (Mundo Objetivo), la sociedad (Mundo Social) y la personalidad (Mundo Subjetivo)** en consecuencia "llamo cultura al acervo de saber, en que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo. Llamo sociedad a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por personalidad entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en los procesos de entendimiento y para afirmar su propia identidad" (Habermas, 1987: 196) en este sentido advierte y plantea los siguientes desafíos a las ciencias de la gestión que con su racionalidad instrumental lo que se busca es un proceso de "**colonización del mundo de la vida**", "**burocratización**"; "**pérdida de sentido**"; "**pérdida de libertad**" utilizando para ello entornos y medios como el subsistema económico a través de "**DINERO**" y con el subsistema estatal el "**PODER**" estos hechos los podríamos caracterizarlos de la siguiente forma en el ámbito de la cultura (Hoy por hoy los actos crueles e inhumanos saturan la industria cultural "massmediática" cine, televisión, videojuegos, música se deleita con la violencia: el alquiler de vientres, venta de paisaje entre otros en donde está en riesgo la vida misma); en el ámbito de la sociedad (Instituciones como la familia, el estado entre otros cada vez se alejan del mundo de la vida con menores niveles libertad, de solidaridad y justicia social quedando subsumidas a las lógicas del mercado), en el ámbito de la personalidad (supone personas cada vez más enajenadas subsumidas en sociedades enajenantes sin mayores niveles de autorrealización personal, excluidas en todos los órdenes) frente a este estado de cosas o desafíos Habermas presupone establecer los siguientes retos a las ciencias sociales incluidas por su puesto las ciencias de la gestión: para el desafío de la "**colonización del mundo de la vida**" es necesario recons-

tituir los mecanismos de intersubjetividad en la cual haya un descentramiento del ego; para la **"Burocratización"** es necesario que se reactiven los consensos por medio del diálogo intersubjetivos; para la **"pérdida de sentido"** se hace necesario reconstruir una moral formando actores sociales capaces de responder por sus acciones a través de una ética del discurso; para **"pérdida de libertad"** se hace necesario repensar una nueva teoría de la racionalidad en la cual se liberen los imperativos sistémicos que agotan la capacidad del mundo de la vida que se **cosifican** a través de la racionalidad instrumental en virtud de ello se hace necesario darle la posición central a un concepto clave de la filosofía crítica como es de la **"reificación"** al respecto Axel Honneth uno de los representantes más destacados de la actual escuela de Frankfurt en libro "Reificación un estudio en la teoría del reconocimiento Kazt Editores 2007) en un intento de restituir a la filosofía su dimensión de crítica social al respecto sostiene que el ser humano no es una cosa o mercancía por el contrario en esa lucha por la reificación o reconocimiento el "El hombre solamente es hombre entre los hombres" (Fiche), es decir que la relación practica consigo mismo se constituye en una relación con el otro. (Honneth, 2007: 13).

El concepto Comunicación. Para Habermas la comunicación por medio de la argumentación es lo que determina lo que es válido o verdadero. Es decir, el concepto de verdad no es una copia de las realidades intersubjetivas a las cuales se refieren los argumentos de los participantes en el discurso, esta debe ser el resultado consensual sobre la cual no actúa ninguna influencia que la distorsione ese consenso se logra cuando se den cuatro condiciones de validez aceptadas por todos los participantes:

1. Que el enunciado que hace un hablante sea comprensible;
2. Coordinación de la acción: Que el hablante sea fiable;
3. Que la acción pretendida sea correcta por referencia a un contexto normativo vigente;
4. Que la intención del hablante sea, en efecto, la que el expresa

Con las características señaladas, Habermas sostiene que es la acción comunicativa la que caracteriza a las interacciones que se dan en una sociedad y no la acción racional instrumental, como lo indicó Karl Marx con el "Trabajo" de cuyo concepto deriva las contradicciones dialécticas entre las relaciones

sociales de producción y los medios de producción. Para Habermas en cambio, en el análisis de las relaciones sociales dialécticas de contradicción es más importante la acción comunicativa o el habla (desde el punto de vista simbólico el lenguaje es históricamente anterior al concepto de trabajo) es el instrumento de socialización y no el trabajo lo que le permite una comprensión, distanciamiento o aproximación de los actores sociales en contradicción, desde esta perspectiva el "trabajador" debe ser mirado como un "ciudadano" con pleno derecho, en este contexto de ideas el reto que plantea Habermas a las ciencias de la gestión es intentar dar respuesta a los siguientes interrogantes ¿Cómo lograr que se tenga en cuenta al interior de una organización igualdad en el ámbito de la comunicación por cuanto supone en su teoría de acción comunicativa sujetos con igualdad argumentativa y comunicativa?; ¿Dado que para Habermas la ilustración es un proyecto inconcluso como conciliar la racionalidad del discurso frente a la racionalidad humana?; ¿Qué herramientas utilizar en las organizaciones que permitan ejercer un control en las mismas por cuanto cada vez se alejan de los ciudadanos? Adicionado a lo anterior asistimos a un mundo en donde los fenómenos de la globalización e internacionalización quitan espacios en las organizaciones a las posibilidades genuinamente democráticas frente a este estado de cosas se hace necesario repensar las organizaciones para que trabajen sobre una nueva "Democracia con poder discursivo" que brinden respuestas coherentes a las siguientes preguntas como lo sostiene (Dahienrdorf, 2003: 10) ¿Cómo podemos producir en nuestras sociedades cambios sin violencia?; ¿Cómo podemos, mediante un sistema controlar a quienes están en el poder de modo que tengamos certeza que no abuzan de él?; ¿Cómo pueden tener los ciudadanos voz en el ejercicio del poder?

CATEGORÍAS DE ANÁLISIS DE LA "RACIONALIDAD COMUNICATIVA" PARA SER TENIDOS EN CUENTA EN EL ÁMBITO DE LA TEORÍA DE LAS CIENCIAS DE LA GESTIÓN.

No existe una disciplina académica más proclive a las modas y más afectada por la velocidad del mundo contemporáneo, que las ciencias de la gestión como cuerpo de fórmula para el éxito y la "buena" marcha de las organizaciones, en términos de la productividad y competitividad que demanda un planeta globalizado. Sin embargo, la misión académica debe cumplirse por fuera de las "modas", su tiempo es otro y sus resultados se miden por el desarrollo del conocimiento mediante la crítica rigurosa y responsable, ojalá unida al diseño

de soluciones a problemas humanos y sociales, a través de la ciencia aplicada a la técnica y la tecnología. No obstante, el uso de la técnica y la tecnología plantea no pocas veces fuertes dificultades de tipo ético y filosófico. No faltan quienes piensan que la ética es solo para recitarla (Ver al respecto "Ética del discurso y la cuestión de la verdad" Habermas) en los salones, aunque para eludirla en la acción concreta porque para la racionalidad instrumental resulta un estorbo respetarla en donde está en juego la idea misma de "ser humano". En los procesos de producción de bienes y servicios se utilizan medios físicos pero, sobre todo, medios humanos. Esto es así por que la robótica o toyotismo no se ha terminado de apoderar de las organizaciones. Tenemos máquinas, tecnologías de todo orden y materias primas, de un aparte; y de la otra seres humanos que actúan como verdaderos medios en los procesos de producción, así no quiera llamárselos de ese modo ni admitir que lo son de manera efectiva. Los esclavos y los siervos del pasado fueron medios humanos sin derecho. En la modernidad los operarios y los empleados siguieron siendo instrumentos mediáticos de la producción, aunque rodeados de un mínimo de derechos. Sobre estos medios humanos con derechos reconocidos por la ley y la filosofía se sostiene la lógica objetiva de la racionalidad productiva instrumental contemporánea, que por algún motivo evidente Habermas denomina "**a fraternal**".

El "desvelamiento" científico de las lógicas humanas, sociales y reales y el modo como actúan los intereses de la producción en las organizaciones tienen al menos dos opciones a elegir; la del pensamiento crítico con fundamento ético, de una parte; y la de pensar en nuevas utopías como la de un "nuevo pensamiento administrativo" en el cual una posible salida podría constituirla la "Racionalidad Comunicativa" de Habermas por cuanto la racionalidad instrumental dificulta la autonomía social de los diferentes actores sociales en esa búsqueda podría estar lo que algunos científicos sociales entre ellos el profesor Fernando Guilherme Tenorio han denominado el "**tercer sector**" ampliando una nueva discusión epistémico y dicotómica para las ciencias de la gestión entre el concepto de **Gestión fonológica** (Esta perspectiva teórica se caracteriza por tener: acción sociales de gerenciamiento estratégico, con lógicas de invisibilización y de exclusión de los actores sociales, fundamentando su metodología de trabajo en el cálculo, utilitarista de medios como el dinero y el poder, fondistas, con acciones teleológico-estratégico y colonizadora del mundo de la vida prevalece el monólogo lo individual) y el concepto **Gestión Dialógica o Social** (Esta perspectiva teórica es de inclusión en la cual se humanizan las organizaciones y se le da los trabajadores empoderamiento para que tomen decisiones que

den dirección a la organización creando con ello tejido social, solidaridad y cooperación en la cual prevalece el diálogo colectivo) en un intento por salir del fatalismo de orden y progreso (Tenorio, 2004: 17).

LA GESTIÓN DIALÓGICA O GESTIÓN SOCIAL COMO PROPUESTA DE BIFURCACIÓN PARA SALIR DE LA LÓGICA DE LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

En concordancia con la hipótesis del profesor Fernando G. Tenorio la Gestión Dialógica o Social es sin lugar a dudas desde la perspectiva la "Racionalidad Comunicativa" de Habermas un intento concreto y real (Un ejemplo claro lo caracterizan todos los micro y macro emprendimientos del sector en denominada "economía solidaria") de bifurcación para salir de "la Racionalidad Instrumental". El tema de la Gestión Social es hoy de gran actualidad en las ciencias sociales, pero quienes enfatizan en el diálogo y la solidaridad y en ello hace sentido la definición que nos comparte Habermas del concepto de sociedad "*Llamo sociedad a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad*" (Habermas, 1987: 196) han tendido a considerar con distancia y a menudo sospechosamente la dedicación a los negocios y actividades solidarias. Por cuanto la idea de solidaridad se inserta en un llamado ético y cultural de fraternidad humana, hace referencia a vínculos de amistad, reciprocidad y ayuda mutua. Este tipo de gestión como lo sostiene el profesor Tenorio invierte las categorías Estado-Sociedad por Sociedad-Estado y Capital- Trabajo por Trabajo-Capital enfatizando positiva y valorativamente en que son la sociedad y el trabajo las categorías más importantes en contravía del doble reduccionismo con el que se explica la racionalidad instrumental en donde son la economía, y el mercado las que explican las realidades sociales.

No sobra advertir que mirado el término Gestión Social como discurso, como lenguaje. Por cuanto también la teoría de la acción comunicativa de Habermas guarda estrecha relación con una teoría eminentemente lingüística se genera lo que en lingüística se denomina oxímoron (esto es, superponer dos términos contradictorios, "una guerra limpia"). Estas manipulaciones de la lengua tienen evidentemente como objetivo el camuflaje, anulando la negatividad asociada a uno de los términos, para reemplazarla por la valoración positiva que se le da al otro término. Al darle el calificativo de "limpia", la guerra se torna aceptable

con ello que se quiere resaltar que las palabras "gestión" y "social", siendo habituales en el lenguaje común como es el pensamiento ilustrado, forman parte de "discursos" separados la palabra Gestión se inserta en un lenguaje fáctico, instrumental y en un discurso científico: lo "Social", en un lenguaje valórico y un discurso ético este tipo de contradicciones se hacen necesario superarlas. Poner unidas en una misma expresión la gestión y lo social es un proceso intelectual complejo en el que debe desenvolverse paralela y convergente en dos direcciones: por un lado, se trata de desarrollar un discurso ético y axiológico, por el que se recupere la Gestión como un espacio de realización y actuación de valores y fuerzas de solidaridad; por el otro, de desarrollar un proceso interno a las ciencias de la Gestión de reconocimiento y actuación a la idea de ilocución unida con el valor de la justicia social y la solidaridad cuando decimos, Gestión Social debemos plantear la necesidad de introducir lo social en la Gestión, lo social en la teoría y en la práctica de tal forma que opere en las diferentes fases del ciclo de Gestión, o sea, en la producción, circulación, consumo y acumulación. Ello implica producir con solidaridad, distribuir con solidaridad, consumir con solidaridad, acumular y desarrollar con solidaridad, posibilitando un nuevo modo de hacer gestión y economía, y una nueva racionalidad económica sustentada no en la racionalidad instrumental sino por el contrario en la Racionalidad comunicativa, la Gestión Social no es una negación de la economía del mercado; ella debe expresar una orientación fuertemente crítica y decididamente transformadora respecto de las grandes estructuras y los modos de organización y de acción que caracterizan la economía contemporánea replanteando cuestiones éticas y morales tales como, ¿para qué producir?, (Quién se enriquece?, ¿Cómo?, ¿Hasta qué límite?, ¿en detrimento de quién y de qué?.

REFLEXIONES FINALES

- La Escuela de Frankfurt se constituye en una corriente filosófica, sociológica y política, además es una alternativa epistémico crítica para las ciencias sociales permitiéndoles a los cientistas sociales hacer inteligibles las problemáticas de la sociedad moderna, desde la perspectiva de las ciencias de la gestión ayuda con su enfoque crítico e interdisciplinario a interpretar la realidad de las organizaciones en la sociedad burguesa para ayudar a la emancipación del hombre y la sociedad.
- Una de las referencias más explícitas de la Teoría Crítica para interpretar la modernidad como proyecto inconcluso la plantea el filósofo

alemán Jürgen Habermas (frankfurtiano de la segunda generación). Tiene un pensamiento más optimista y propone la implementación de un modelo alternativo: La "Racionalidad comunicativa". Este modelo busca conciliar la antinomia entre "Racionalidad Instrumental" versus la "Racionalidad Sustantiva" el cual representa una salida al "**pesimismo crítico**" referenciado en su sentido frankfurtianos de la primera generación.

- El modelo pragmático de habermasiano, denominado Teoría de la Acción Comunicativa, representa un desafío de carácter intelectual para las Ciencias de la Gestión a la hora de su puesta en práctica frente al conflicto histórico y dialéctico entre los imperativos categóricos de la racionalidad instrumental y racionalidad sustantiva.
- El modelo de "Racionalidad Comunicativa" busca una conciliación entre las posiciones legítimas entre la "Racionalidad instrumental" y la "Racionalidad Sustantiva". Habermas estima que es posible esta reconciliación por medio de la organización del diálogo interpartes y con la introducción de un tercer actor clave para la democracia que es el trabajador pero en su condición de ciudadano con derechos. La Racionalidad Comunicativa pretende conciliar el saber técnico y los valores mediante actos ilocucionarios con el fin de facilitar los procesos intersubjetivos de aprendizaje y empatía. Se busca de esta manera al interior de las organizaciones públicas o privadas evitar actos de autoritarismo ("yo soy el jefe y por lo tanto mando y decido yo") o de corte técnico ("yo soy el experto que sabe y hay que hacer esto") Habermas propone que las decisiones sean el resultado y surjan del diálogo interdisciplinal.
- El concepto de racionalidad para Habermas debe ser entendida como la forma en que las personas que usan el lenguaje son capaces de actuar mediante el conocimiento de ahí que sea importante preguntarse por el tipo de racionalidad que deben estudiar las ciencias de la gestión la cual bajo la racionalidad instrumental está preocupada por una racionalidad de los fines y para Habermas la sociedad democrática debe basarse en la razón y su interés en la emancipación de las personas respecto de cualquier forma de coacción.
- Habermas presupone establecer los siguientes retos a las ciencias sociales incluidas por supuesto las ciencias de la gestión: para el

desafío de la **“colonización del mundo de la vida”** es necesario reconstituir los mecanismos de intersubjetividad en la cual haya un descentramiento del ego; para la **“Burocratización”** es necesario que se reactiven los consensos por medio del diálogo intersubjetivos; para la **“pérdida de sentido”** se hace necesaria reconstruir una moral formando actores sociales capaces de responder por sus acciones a través de una ética del discursos; para **“pérdida de libertad”** se hace necesario repensar una nueva teoría de la racionalidad en la cual se liberen los imperativos sistémicos que agotan la capacidad del mundo de la vida que se **cosifican** a través de la racionalidad instrumental en virtud de ello se hace necesario darle la posición central a un conceptos claves de la filosofía crítica como es de la **“reificación”**.

- Habermas sostiene que es la acción comunicativa la que caracteriza a las interacciones que se dan en una sociedad y no la acción racional instrumental, como lo indicó Karl Marx tal acción la relaciona Marx con el “Trabajo” de cuyo concepto deriva las contradicciones dialécticas entre las relaciones sociales de producción y los medios de producción. Para Habermas en cambio, en el análisis de las relaciones sociales dialécticas de contradicción es más importante la acción comunicativa o el habla (desde el punto de vista simbólico el lenguaje es históricamente anterior al concepto de trabajo) es el instrumento de socialización y no el trabajo lo que permite una comprensión, distanciamiento o aproximación de los actores sociales en contradicción, desde esta perspectiva el “trabajador” debe ser mirado como un “ciudadano”, con plenos derechos.
- Para las ciencias de la gestión Habermas plantea dar respuesta a los siguientes interrogantes ¿Cómo lograr que se tenga en cuenta al interior de una organización igualdad en el ámbito de la comunicación por cuanto supone en su teoría de acción comunicativa sujetos con igualdad argumentativa y comunicativa?; ¿Dado que para Habermas la ilustración es un proyecto inconcluso como conciliar la racionalidad del discurso frente a la racionalidad humana?; ¿Qué herramientas utilizar en las organizaciones que permitan ejercer un control en las mismas por cuanto cada vez se alejan de los ciudadanos?
- En concordancia con la hipótesis del profesor Fernando G. Tenorio la Gestión Dialógica o Social es sin lugar a dudas desde la perspectiva

de la "Racionalidad Comunicativa" de Habermas un intento concreto y real lo constituye el tercer sector (Un ejemplo claro lo caracterizan todos los micro y macro emprendimientos del sector en denominada "economía solidaria") de bifurcación para salir de "la Racionalidad Instrumental".

- Poner unidas en una misma expresión la gestión y lo social es un proceso intelectual complejo en el que debe desenvolverse paralela y convergentemente en dos direcciones: por un lado, se trata de desarrollar un discurso ético y axiológico, por el que se recupere la Gestión como un espacio de realización y actuación de valores y fuerzas de solidaridad; por el otro, de desarrollar un proceso interno a las ciencias de la Gestión de reconocimiento y actuación a la idea de ilocución unida con el valor de la justicia social y la solidaridad cuando decimos, Gestión Social debemos plantear la necesidad de introducir lo social en la Gestión, lo social en la teoría y en la práctica de tal forma que opere en las diferentes fases del ciclo de Gestión, o sea, en la producción, circulación, consumo y acumulación. Ello implica producir con solidaridad, distribuir con solidaridad, consumir con solidaridad, acumular y desarrollar con solidaridad, posibilitando un nuevo modo de hacer gestión y economía, y una nueva racionalidad económica sustentada no en la racionalidad instrumental sino por el contrario en la Racionalidad comunicativa.

REFERENCIAS

- Notas de Clase Módulo "Pensamiento crítico y pensamiento administrativo" orientado por el profesor Tenorio, Fernando G. periodo Julio-Agosto 30/07 al 10/08 de 2007.
- Benjamin, Walter (1967), *Ensayos escogidos*, Editorial Sur, S.A.
- Chanlat, Jean Francois (2002), *Ciencias Sociales y Administración*, Fondo Editorial Universidad EAFIT Colombia.
- Guerreiro, Ramos Alberto, (1981), *A nova ciencia das organizacoes: uma reconceituacao das riqueza das naceos*. Río de Janeiro: FGV.
- Danhiendorf, Ralf, (2003), *Después de la Democracia*, México Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl, (1962), *El Capital*, Tomos I, II, III, México Fondo de Cultura Económica.
- Max, Weber (1964), *Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva*, Editorial, Fondo de Cultura Económica.
- Max, Weber (2003), *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Editorial, Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, Jürgen (2003), *Teoría de la Acción Comunicativa, I Racionalidad de la acción y racionalidad social*, Editorial Taurus.
- Habermas, Jürgen (2003), *Teoría de la Acción Comunicativa, II Crítica de la razón funcionalista*, Editorial Taurus.
- Habermas, Jürgen (2004), *Acción Comunicativa y razón sin trascendencia*. Editorial Paídos.
- Habermas, Jürgen (1968), *Escritos sobre moralidad y etnicidad*, Editorial Paídos.

- Habermas, Jürgen (2003), *La Ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Editorial Paídos.
- Habermas, Jürgen (1988), *La Modernidad, un proyecto inacabado, Ensayos políticos*, Barcelona.
- Habermas, Jürgen (1989), *El discurso filosófico de la Modernidad*, Editorial Taurus.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1974), "Lecciones sobre filosofía de la historia universal", *Revista Occidente*, Madrid, 1974, p. 43.
- Honneth, Axel (2007), *Reificación un estudio en la teoría del reconocimiento*, Editorial Katz.
- Horkheimer, Max. Adorno, Teodor (2006), *Dialéctica de la Ilustración*, Editorial Trotta.
- Horkheimer, Max (1974), *Eclipse of Reason* Nueva York, Seabury Press.
- Kant, Immanuel (1964), "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?, en: *filosofía de la historia*. Editorial Nova.
- Tenorio, Fernando G (2004), *Tem Razao a Administracao?, Ensaio de teoría organizacional*. Editorial Unijui 2. ed. Rev. 136 p.
- Tenorio, Fernando G (2004), *Um espectro ronda o terceiro setor, o espectro do mercado: ensaios de gestao social*. Editorial Unijui 2. ed.rev. 176 p.
- Suares Molano, José Olimpo (2006), *Critica a la razón en la filosofía del siglo xx*, Editorial Universidad de Antioquia.

Influjos del Desarrollo Sostenible en la Configuración de Nuevos Escenarios a Instancias del Proyecto Civilizatorio Moderno¹

OSCAR RAUL SANDOVAL ZUÑIGA

El Autor

Contador Público, Especialista en Contabilidad Pública, Magíster en Estudios sobre Problemas Políticos Latinoamericanos, estudiante del Doctorado en Antropología de la Universidad del Cauca. Profesor catedrático en las facultades de Ciencias Humanas y Sociales y de Ciencias Naturales, Exactas y de la Educación de la misma universidad. Integrante del grupo de Investigación "Contabilidad, Sociedad y Desarrollo", de la Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad del Cauca, escalonado por Colciencias en categoría B. Consultor de planeación y proyectos en Parques Nacionales Naturales de Colombia, Dirección Territorial Surandina. E-mail: oscarsandoval@unicauca.edu.co

1 Artículo de Investigación Científica. El documento hace parte de los resultados del proyecto de investigación "Representaciones institucionales de la naturaleza y sus incidencias en la reconfiguración de las dinámicas organizacionales del Pueblo Yanacona en el Cauca", formulado por el Grupo "Contabilidad, Sociedad y Desarrollo" de la Universidad del Cauca, presentado a la convocatoria 503 de Colciencias.

Resumen

A partir de una perspectiva antropológica se intenta realizar un análisis crítico a la producción de sentidos a instancias del proyecto moderno civilizatorio en el marco de los discursos y prácticas promovidos por el desarrollo sostenible. El trabajo abordado apela a la propuesta del profesor Eduardo Restrepo, orientada a asumir la crítica a las dinámicas de la modernidad y a sus productos, situándose más allá del simple ejercicio intelectual, evitando caer en posiciones contestatarias para situarla en el plano de la práctica política.

Palabras Clave: Modernidad, proyecto civilizatorio moderno, desarrollo sostenible, representación, naturaleza

Abstract

This research tries to realize a critical analysis from an anthropologic perspective to the production of senses made by the modern project in the frame of the speeches and practices promoted by the sustainable development. This approach is according with Eduardo Restrepo who proposes to analyze the critique to the dynamic of the modernity and to its products, beyond the simple intellectual exercise, avoiding to fall down in rebellious positions without any sense to place it in the plane of the political practice.

Key Words: Modernity, modern civilization project, sustainable development, representation, nature

Recibido: 17 de Agosto de 2009 **Aprobado:** 26 de Noviembre de 2009

El trabajo propuesto se orienta a analizar críticamente la forma cómo la modernidad ha constituido determinadas prácticas y discursos, específicamente las relacionadas con el sostenibilismo. Apelando a la propuesta del profesor Eduardo Restrepo, se intenta desentrañar antropológicamente al desarrollo sostenible, ello implica, tener en cuenta los discursos construidos por la modernidad² en torno al desarrollo sostenible pero también comprender el modo cómo se han moldeado las interrelaciones entre las prácticas sostenibilistas, esto va de la mano con la necesidad de identificar los factores que promueven la producción de sentidos; y al mismo tiempo con el imperativo de conocer cuáles son los sentidos dados por los individuos a esas prácticas.

No se trata de esencializar el concepto de desarrollo sostenible, es decir, no debe verse al desarrollo sostenible como mero contenido particular de la modernidad. Tampoco se trata de caer en el error de establecer definiciones a partir de lecturas esencialistas con base en los elementos constitutivos del sostenibilismo, para de manera equivocada justificar o no su existencia o sus condiciones de posibilidad.

Lo anterior conlleva a desentrañar su lógica argumentativa, para lo cual es preciso apelar a los orígenes de ciertas corrientes de pensamiento que desde hace varios siglos han sido constitutivos de las formas como los seres humanos nos relacionamos con la naturaleza.

Desde el siglo XVII, en los principales centros hegemónicos de ese patrón mundial de poder, en esa centuria no por acaso Holanda (Descartes, Spinoza) e Inglaterra (Locke, Newton), desde ese universo intersubjetivo fue elaborado y formalizado un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (u objetivación) de lo cognoscible respecto del conocedor, para el control de las relaciones de las gentes con la naturaleza y entre aquellas respecto de ésta, en especial la propiedad de los recursos de producción. Dentro de esa misma orientación fueron también, ya formalmente, naturalizadas las experiencias, iden-

2 Michel-Rolph Trouillot deja de lado el concepto de modernidad, argumentando que: “‘Modernidad’ es un término turbio perteneciente a la familia de palabras que podemos etiquetar como ‘universales noratlánticos’. Con esto quiero decir, palabras heredadas de lo que ahora llamamos Occidente -que prefiero llamar Atlántico Norte, y no sólo por una precisión geográfica- que proyectan la experiencia del Atlántico Norte a una escala universal, escala que ellas mismas han ayudado a crear. Los universales noratlánticos son particulares que han adquirido un grado de universalidad, son pedazos de la historia de la humanidad convertidos en estándares históricos. Palabras como ‘desarrollo’, ‘progreso’, ‘democracia’, y la misma palabra ‘Occidente’, son miembros ejemplares de esa familia que se contrae o expande de acuerdo a los contextos o interlocutores” (Trouillot, 2002: 220).

tidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial (Quijano, 2000: 343).

Hoy en día, el sostenibilismo en tanto estructura cognitiva del capitalismo reproduce las ansias del proyecto moderno formalizado a partir del siglo XVII por los pensadores eurocéntricos, quienes auspiciaron la reificación de la naturaleza, propendiendo por conocer al máximo la naturaleza para dominarla y someterla. Esto nos obliga a considerar otro referente: la relación naturaleza-poder, en cuyo caso es pertinente acudir a Quijano, quien muestra la forma como el poder agencia espacios de disputa por el control de distintos ámbitos sociales, dentro de los cuales se incluye, por supuesto, a la naturaleza.

Tal como lo conocemos históricamente, a escala societal el poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la 'naturaleza' y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (Quijano, 2000: 345).

Así las cosas, podría considerarse no sólo al desarrollo sostenible sino también al discurso de la biodiversidad como expresiones de la relación poder-naturaleza, mediante las cuales, el proyecto moderno capitalista agudiza la disputa por el control de los recursos en favor de los grandes inversionistas internacionales.

Otro elemento para el análisis, se relaciona con los intentos simultáneos no sólo por obstaculizar e impedir sino también por promover la producción de ciertas subjetividades; caso en el cual, el sostenibilismo a instancias del proyecto moderno juega un papel determinante.

...sin embargo, la simple negación de toda posibilidad de subjetificación de un conjunto de gentes, de su constitución como sujeto colectivo bajo ciertas condiciones y durante un cierto tiempo, va directamente contra la experiencia histórica, si no admite que lo que puede llamarse 'sujeto', no sólo colectivo, sino inclusive individual, está siempre constituido por elementos heterogéneos y discontinuos y que llega a ser una unidad sólo

cuando esos elementos se articulan en torno de un eje específico, bajo condiciones concretas, respecto de necesidades concretas y de modo transitorio (Quijano, 2000: 346).

Ese escenario plantea la necesidad de comprender de qué manera el sostenibilismo, en tanto práctica y discurso constituido por el proyecto moderno, altera el orden simbólico a partir de procesos de representación e institucionalización de sí mismo, hasta constituirse en algo imperioso para la construcción o transformación de la naturaleza. También se torna necesario identificar la manera como el ser humano en su condición de ser social, asume e interioriza en su cotidianeidad, las prácticas y discursos institucionales del desarrollo sostenible, con el fin de determinar, sí ello conlleva la negación, no sólo de la experiencia histórica del sujeto colectivo e individual sino también de las heterogeneidades y de las discontinuidades presentes en sus proyectos de vida.

Al respecto, no debe perderse de vista a qué tipo de representación se hace alusión, desde la perspectiva de Mitchell:

Afirmar que lo moderno es siempre escenificado como representación no quiere decir que la modernidad está interesada más con la creación de imágenes que con la realidad. Es argumentar que lo moderno-colonial implica la creación de un efecto que reconocemos como la realidad, mediante la organización del mundo indefinidamente para representarlo. La representación no se refiere aquí simplemente a la creación de imágenes o significados. Se refiere a las formas de práctica social que establecen en la arquitectura social y la experiencia vivida del mundo lo que parece una distinción absoluta entre la imagen (o significado, o la estructura) y la realidad, y por lo tanto una imaginación distintiva de lo real (Mitchell, 2000: 17).

Aquí lo central, es determinar la forma cómo el dispositivo sostenibilista coadyuva a reorganizar el mundo de manera continua, con el propósito de representarlo a imagen y semejanza de sus mentores, a fin de entronizar en el imaginario social el tipo de realidad más apropiada para materializar su proyecto hegemónico en cuyo propósito se hace imperativo adormecer el *ethos* de los pueblos subalternizados, manteniendo vivo otro *ethos*: el constituido a imagen y semejanza del proyecto civilizatorio moderno. Además, sería pertinente hacer un análisis más a fondo al influjo del dispositivo sostenibilista, por cuanto su irrupción logra finalmente cambiar el derrotero y las agendas del acontecer social en los ámbitos

locales y organizacionales. Este dispositivo surgió como narrativa en Europa y cruzó sus fronteras para anidar en el espacio-tiempo extra europeo con historias y lógicas disímiles pero susceptibles de ser aconducidas.

La concepción del tiempo histórico convierte la historia singular organizando la multiplicidad de acontecimientos mundiales en una sola narración. La narración se estructura por la progresión de un principio, ya sea el principio de la razón humana o el de la ilustración, la racionalidad técnica o la supremacía sobre la naturaleza. Incluso cuando se descubrió el accionar precozmente sobre ultramar, esos poderes de la producción, la tecnología, o la razón constituyen una sola historia de despliegue potencial (Mitchell, 2000: 9).

El referente teórico propuesto por Mitchell se convierte en un cuestionamiento no sólo para avanzar más allá de los límites discursivos de la modernidad, sino caer en la trampa de reproducir sus narrativas globales y homogéneas; sino también para evitar contar de nuevo la historia de Occidente. Al respecto, el profesor Eduardo Restrepo afirma que:

La modernidad amerita ser entendida como una formación discursiva asociada a unas tecnologías de gobierno de poblaciones y de constitución de sujetos y subjetividades. En tanto formación discursiva la modernidad está constituida por el universo de los enunciados y los silencios que configuran la regularidad de la dispersión de unos objetos, conceptos, posiciones de sujeto y disputas que han hecho pensable y visible de ciertas maneras realmente existentes a la modernidad. Los discursos expertos han sido un importante componente de esta formación discursiva, y así deben entenderse muchos de los análisis de los filósofos, sociólogos, antropólogos, historiadores y demás. Las racionalidades y veridicciones de la modernidad son un efecto de esta formación discursiva y es donde opera la modernidad como ensamblaje de saberes expertos (Restrepo, 2010).

Tal propuesta cobra vigencia en lo referente a las complejidades inmersas en el entramado discursivo del sostenibilismo, el cual forma parte de ese ensamblaje de saberes expertos constituidos por la modernidad. Es necesario profundizar las indagaciones a fin de entender la génesis y el tipo de prácticas y discursos inmersas en el "desarrollo sostenible", en tanto parte de una estructura cognitiva forjada por la institucionalidad para contar con un campo unificado de

discernimiento, comunicación, *intercambio* y de acción, a fin de determinar si éste se opone a la heterogeneidad y a la discontinuidad.

Hoy en día millones de personas han convertido al sostenibilismo en lenguaje mundial de integración, asumiendo como propios los retos y desafíos planteados por este dispositivo. La política y la planificación ambiental son usadas por el Estado como instrumentos de centralización administrativa con gran incidencia en lo local y en las organizaciones. Siendo así, valdría la pena preguntarse ¿Cuáles son los encuentros o desencuentros promovidos por ese dispositivo? ¿Sirve éste como aglutinante en torno a la construcción de un imaginario social? ¿Se ha forjado la construcción de un campo unificado de *discernimiento*, comunicación, *intercambio* y acción a partir del agenciamiento de las prácticas y discursos del sostenibilismo?

Las posibles respuestas a tales interrogantes podrían tener relación con lo que Mitchell describiría como resultado de las aprehensiones distintivas del espacio tiempo de la modernidad colonial por efecto de la modernidad. En ese sentido el dispositivo sostenibilista basa sus logros en la estructura de una repetición orientada a moldear el espacio-tiempo al querer del proyecto civilizatorio moderno centrista.

Aquí entran en juego las tecnologías de gobierno, escenario en el cual los expertos se constituyen en actores centrales del imaginario sostenibilista constructor de diversos mitos que reproducen el imaginario de la modernidad. Parafraseando al profesor Eduardo Restrepo, las indagaciones en torno al desarrollo sostenible, deben superar las lecturas esencializantes³, no interesa para los fines del trabajo propuesto caer en simples definiciones, no se trata de decir lo que es o no es, ni tampoco discurrir acerca del deber ser del sostenibilismo.

Una forma de avanzar en la comprensión de las complejidades existentes en torno al sostenibilismo, es traspasando las paredes de la cárcel discursiva

3 La perspectiva analítica propuesta por el autor es asumida para comprender las complejidades que circundan las aproximaciones críticas respecto a la modernidad. "Para evitar el embrollo de la modernidad entrampándose en los encantos adormecedores de la modernidad hiperreal, propongo un abordaje que no sea sustancialista, es decir, que no se pregunte por qué es (o no) la modernidad (o modernidades) siguiendo una estrategia definicioanal sino que, desde una estrategia eventualizante, considere qué se ha enunciado y hecho realmente en nombre de la modernidad (o en su contra). Un abordaje de historización y de etnografización radical de los discursos efectivamente pronunciados y las prácticas articuladas en lugares y por gentes concretas en nombre de lo que se supone es la modernidad. Un gesto eventualizante constituye la alternativa a los callejones sin salida sustancialistas. Antes que la búsqueda de la verdad-verdadera o de la autenticidad última de lo que establecería la modernidad (como Uno o como múltiple), la eventualización tendería al examen de las modernidades en su singularidad, como acontecimiento que debe comprenderse en sus propios amarres y contextos (Restrepo, 2010).

construidas alrededor de tal dispositivo. Este no puede ser analizado en sus propios términos, para entenderlo se le debe abordar como parte integrante del sistema-mundo. Anclarse en la perspectiva teórica de Aníbal Quijano, implica no perder de vista que el desarrollo sostenible, hace parte de las continuidades emergentes de los patrones eurocentrados configuradores de organizaciones políticas de base territorial auspiciados por el capitalismo colonial/moderno.

El desarrollo sostenible erigido en continuidad inmerso en la matriz colonial, se inserta en la tradición historicista auspiciada por el proyecto moderno en tanto propende por la destrucción de la heterogeneidad social. Ese dispositivo, a su vez, hace eco de los intentos hegemónicos de instancias de poder supranacionales que propenden por la destrucción de las herencias intelectuales y de las estéticas visuales (Quijano, 2000: 378). El desarrollo sostenible hace parte del legado eurocéntrico moderno, abocado de acuerdo con Quijano, a imponer su modo de percepción y de producción de conocimiento, y a colonizar no sólo el imaginario de gran parte de la población mundial sino también las formas de percepción de la realidad; del cual, este dispositivo se erige en puerta de entrada hacia un aparente callejón sin salida (Quijano, 2000: 378).

Se debe propender por enriquecer conceptualmente las discusiones, aportando consideraciones antropológicas para ampliar el horizonte y las perspectivas analíticas a fin de superar las visiones desarrollistas y conservacionistas, cuyos abordajes y propuestas muy poco contribuyen a promover la diversidad natural y cultural. Estos supuestos, van de la mano con la necesidad de analizar aspectos hasta ahora no abordados, por ejemplo: la obligatoriedad de determinar si las prácticas y discursos promovidos a instancias del desarrollo sostenible han incidido en la reconfiguración del orden institucional, forjando la construcción de un imaginario social; aspecto que obliga a analizar, a su vez, si el mismo ha servido como aglutinante o no entre el ciudadano y la naturaleza; para entender el tipo de representaciones forjadas por este dispositivo en un escenario donde convergen múltiples encuentros y desencuentros; aspecto que obliga a comprender su incidencia en las formas como los actores sociales asumen lo local.

Entender tales dinámicas conlleva a adoptar un enfoque antropológico, para adentrarse en las visiones asumidas por las culturas humanas en relación con la naturaleza, en un contexto donde gracias al inusitado avance de las ciencias y al gran despliegue tecnológico, se han acelerado las intervenciones sobre la misma. Esto permitiría avanzar en la construcción de un arsenal informativo y argumentativo orientado a conocer los alcances, el trasfondo, la razón de ser,

el significado real de los procesos de institucionalización y de las representaciones en torno a la naturaleza, al margen de generalizaciones o universalismos, para comprender el tipo de clasificaciones culturales y determinantes en la segmentación social promovidas por los procesos descritos, que en su conjunto dan lugar a representaciones que alteran o impiden la expresión de escenarios singulares y discontinuos sobre los cuales se soporta la construcción de ordenes simbólicos dados.

Apelando a Foucault, es pertinente preguntarse ¿Hasta qué punto el desarrollo sostenible es o no una tecnología regularizadora de la vida? "... una tecnología que no se centra en el cuerpo sino en la vida; una tecnología que reagrupa los efectos de masas propios de una población, que procura controlar la serie de acontecimientos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente; una tecnología que procura controlar (y eventualmente modificar) su probabilidad o, en todo caso, compensar sus efectos" (Foucault, 1976). Responder tal pregunta, conduce a pensar en el papel de *mecanismo regularizador del poder* ejercido por el dispositivo del desarrollo sostenible.

Las representaciones de la naturaleza hechas por distintos actores y el proceso de institucionalización del desarrollo sostenible, en tanto estructura cognitiva están signadas por elementos conceptuales de orden simbólico, los cuales agencian, legitiman o deslegitiman determinadas prácticas y discursos. Esto conduce a preguntarse ¿Los alcances, la razón de ser, los significados reales y los aspectos ocultos en ese dispositivo inciden en la reconfiguración del orden institucional y local?

Asumir una perspectiva crítica, conlleva a analizar las dinámicas que desde el punto de vista antropológico se generan en torno a las prácticas y discursos del desarrollo sostenible promovidos por la modernidad, no sólo en la institucionalización de las formas de representación de la naturaleza sino también en la reconfiguración del orden institucional y local. Por tanto, es imperativo plantear otras alternativas a la interpretación y solución de problemas relacionados con la cuestión ambiental.

Inmanuel Wallenstein aporta nuevos elementos para la comprensión del influjo ejercido por las prácticas y discursos emergentes de la modernidad. Para el autor la cuestión debe abordarse teniendo en cuenta el descentramiento en las mediciones de la producción, lo cual conlleva a hablar de unidades domésticas, y núcleos en unidades familiares, aspectos asociados a la desproletarización. Frente a esta disyuntiva

surge la necesidad de preguntarse si el fenómeno de la desproletarización ha sido introducido en las dinámicas organizacionales y locales a través del *boom* de lo *eco*.

La duda surge por cuanto mediante las prácticas promovidas por el desarrollo sostenible, puede estarse dando una desproletarización cada vez mayor en el escenario rural, donde campesinos, indígenas y comunidades negras se erigen en unidades domésticas, claves como factor de producción pero ligadas a las prácticas conservacionistas. El proyecto moderno del capitalismo a través del dispositivo sostenibilista logra asignar roles en los distintos ciclos de la producción, esa asignación se encuentra atravesada por la diferencia, manifestada a través de la etnización, acentuando la división del trabajo; reforzando la idea de comprometer a determinados pueblos a asumir el rol de protectores del bosque.

Apelando a la perspectiva teórica de Wallerstein, podría decirse que la modernidad a instancias de las prácticas y discursos promovidas por el desarrollo sostenible disimula su accionar, cambiando de ritmo, renovando sus estrategias y ampliando sus objetivos a fin de acentuar la voracidad del proyecto civilizatorio, sin que ello implique una renuncia o un freno a la operación histórica del sistema de extracción de riquezas por parte del capitalismo financiero internacional. El sostenibilismo tampoco cuestiona la forma como el gran capital opera y manipula las cadenas de mercancías; contrariamente, el mercado es (re)naturalizado en su carácter de espacio soberano donde tienen lugar los intercambios desiguales. En ese ámbito unos ejercen el rol de guardianes protectores de la tierra, mientras otros conservan sus patrones irracionales de producción y consumo.

A instancias del dispositivo sostenibilista, también se auspicia el autarquismo ecológico o, lo que podría denominarse eco nacionalismo metodológico, consistente en pensar al Amazonas, al Chocó Biogeográfico o al Macizo Colombiano en tanto entes aislados de aquello cuanto sucede en el resto del mundo, en su carácter de patrimonios nacionales; como meros ecosistemas reguladores del clima global, haciendo énfasis en sus propiedades biofísicas sin hacer alusión a su papel dentro de la geoestrategia o de la geopolítica mundial.

Sin embargo, es posible a partir de la concepción de sistema-mundo, superar ese tipo de reduccionismos ecologizantes, ésta permite comprender que las dinámicas presentes en esos ecosistemas son afectadas en mayor o menor medida por todo cuanto suceda en el mundo, nada se encuentra por fuera del acontecer mundial. Cualquier hecho sobreviviente en el plano local, en sus

ecosistemas, en su biodiversidad, en sus dinámicas culturales y sociales está interconectado con el sistema mundo, por tanto se erige en un asunto planetario.

Sí hay quienes comprenden bien lo afirmado, son los mentores del proyecto moderno centrista, son ellos los encargados de diseñar los desarrollos conceptuales y argumentativos del sostenibilismo; desde esa instancia se constituye a los conservacionistas, a los ambientalistas, a los ecologistas, a los expertos ambientales; creando determinadas tradiciones en torno a estos.

Se sabe entonces que el desarrollo sostenible es un dispositivo moldeado por el capitalismo, constitutivo a su vez de la modernidad. El sostenibilismo es elevado a la condición de universalismo, orientado a justificar una falsa conciencia tratando de ecologizar al otro, con la clara intencionalidad de erigirse como dogma de fe y como epistemología, es por tanto una manera de pensar y actuar, no es algo superfluo. Tal dispositivo naturaliza el racismo institucional, a partir de la etnización del conservacionismo ecológico, reproduciendo al pie de la letra, el derrotero trazado por el proyecto civilizatorio.

Obedeciendo a sus raíces, el dispositivo sostenibilista antes que borrar o invisibilizar las diferencias, sirve de punta de lanza a nuevas diferencias al mejor estilo del proyecto moderno capitalista. El éxito se centra en la sutileza del accionar, lo cual garantiza que los convocados a participar en el festín de la modernidad disfruten del *show* central: el desarrollo sostenible, logrando que los "invitados" sientan la apariencia de estar tan cómodos como sea posible, participando efusivamente del ambiente celebratorio de la totalidad

Anibal Quijano aporta una perspectiva crítica para desenmarañar no sólo las sutilezas del proyecto civilizatorio del capitalismo, sino también del dispositivo sostenibilista. La noción de heterogeneidad histórico estructural, expresa la coexistencia de relaciones como la contracara de la homogeneidad histórico estructural. En esa óptica, el capitalismo no solo desplaza, también articula y reorganiza determinadas formas de trabajo, marco en el que tiene lugar la operatividad de la totalidad signada por una primacía de orden político, contra la cual se manifiesta la heterogeneidad histórico estructural.

Quijano se erige en promotor de una teoría social más compleja donde prevalece la noción de clasificación social, constituida como reacción a la noción de clase social, reificada, cual si no sólo hubiese existido siempre sino que también hubiese sido homogénea. Sus aportes permiten develar y poner en

evidencia ciertos reduccionismos y determinismos alrededor de esa noción que no permiten abordar con rigor y profundidad ámbitos como el del sexo, la subjetividad y la naturaleza, los cuales son subsumidos por la totalidad representada en la noción de clase social; sin embargo, a decir del profesor Eduardo Restrepo, ello no implica ni desconocer la existencia de profundas desigualdades, ni tampoco dar pie a un conocimiento para borrar por arte de magia otros conocimientos, contrariamente, se trata de salirse del marco estrecho de la lectura homogénea histórico estructural, a instancias de la cual, el eurocentrismo ha borrado otro tipo de conocimientos imprimiéndole un carácter mítico a la narrativa moderna.

Michel-Rolph Trouillot asume la modernidad como “un universal Nor Atlántico”, este autor a decir del profesor Eduardo Restrepo resulta ineludible para entender que la diferencia es constituida e incorporada en forma artificiosa por la totalidad en tanto negación: la alteridad es enunciada como el subdesarrollado, el pobre, el marginal. Sin embargo, desde la mirada totalizante de la modernidad se disfrazan e ignoran muchos otros creados por ella misma.

Una evaluación crítica de la modernidad puede comenzar con la revelación de sus caras escondidas, y yo establezco el terreno contrastando modernidad y modernización como cosas distintas pero necesariamente entrelazadas. La expansión global del Atlántico Norte yuxtapone una geografía de la imaginación y una geografía de la administración que son distintas pero que están entrecruzadas (Trouillot, 2002: 221).

Con base en lo anterior, podría cuestionarse acerca no sólo de aquellos rostros ocultos detrás del dispositivo sostenibilista, sino también sobre el tipo de alteridad constituida como negatividad en forma artificiosa desde el sostenibilismo. Estos interrogantes chocan de frente con la paradoja enunciada por Trouillot, para quien la modernidad, en tanto momento de la geografía de la imaginación, es necesariamente plural.

Es estructuralmente plural: requiere una alteridad, un referente afuera de sí misma, un pre-moderno o un no-moderno en relación con los cuales el moderno adquiere un significado pleno. Es históricamente plural: produjo esta alteridad a través de la proyección de la administración y de la imaginación de varias poblaciones dentro, y especialmente afuera, del Atlántico Norte (Trouillot, 2002: 221).

En el mismo sentido, el desarrollo sostenible en tanto proyección de la modernidad, puede percibirse en su carecer de producto no sólo de la geografía de la imaginación sino también de la geografía de la administración; perspectiva muy cercana a Foucault, en cuanto a la tecnología de gobierno como mecanismo para intervenir sobre las poblaciones y sobre los territorios. Siguiendo a Inda, podría afirmarse que el sostenibilismo centra su accionar, en tanto tecnología de gobierno, en los grupos humanos y en la naturaleza. Para éste, el territorio opera sólo en su condición de variable; además "... el objeto del gobierno es la disposición eficiente y productiva de las cosas. Esto significa que, en lo que tiene que ver con el gobierno, no se trata de imponer una ley sobre las personas, sino de arreglar las cosas para que produzcan un fin que sea apropiado y conveniente para cada una de las cosas que están siendo gobernadas" (Inda, 2005: 4).

Uno de los problemas generados por el dispositivo sostenibilista radica en la reproducción de una historicidad cegadora, reproductora de continuidades, de linealidades prolijadoras de miradas desarrollistas; portadoras de visiones complacientes y tranquilizadoras las cuales agenciaron formas de representación que terminaron reificando a la naturaleza para saciar el insaciable apetito del aparato productivo capitalista euro-usa centrista. "Así, la modernidad tiene que ver con esos aspectos y momentos en el desarrollo del capitalismo mundial que requieren la proyección de un sujeto individual o colectivo contra el espacio y el tiempo. Esto tiene que ver con la historicidad" (Trouillot, 2002: 224).

Tratando de redimir sus culpas, el proyecto moderno apela a la geografía de la imaginación. En el marco del sostenibilismo, éste intenta reinventarse a sí mismo acudiendo para ello a la alteridad como tecnología del poder, en cuyo caso se propone reeditar el concepto del buen salvaje, el cual ya no importa tanto por su exotismo, sino por el tipo de relaciones que entabla con la naturaleza.

Como una parte de la geografía de la imaginación que constantemente recrea a Occidente, la modernidad siempre requiere un Otro y un Allá. Siempre ha sido plural, al igual que Occidente. Esta pluralidad estructural es históricamente inherente a la modernidad misma. La modernidad como una estructura requiere un otro, un alter, un nativo, de hecho, un alter-nativo. La modernidad como un proceso histórico también crea su alter-ego, tan moderno como Occidente, sin embargo, moderno de otro modo (Trouillot, 2002: 224).

Finalmente, se hace pertinente apelar al llamado formulado por el profesor Eduardo Restrepo, para abordar los asuntos referidos a la modernidad y a sus productos no solamente a manera de un ejercicio meramente intelectual, sino en su condición de práctica y de ejercicio político. No podemos caer en el error de reproducir lo mismo, tampoco puede asumirse una posición contestataria, debe además abandonarse la postura maniquea de pararse en lugares comunes donde los buenos y los malos serán siempre los mismos. A decir de Restrepo "la máquina de producción de binarios ejerce una violencia simbólica contra la multiplicidad. No hay que moverse siempre en la máquina dicotómica. Pensar en la singularidad es pensar en todas las relaciones que definen la multiplicidad. Es necesario problematizar la identidad desde la singularidad." Es imperioso apartarse de aquellos quienes perciben el mundo unidireccionalmente, reificando la visión dicotómica, olvidando que éste se constituye por múltiples actores, encontrándose matizado por una heterogeneidad de fenómenos y acontecimientos sujetos de múltiples miradas, el mundo no se resume en un homogéneo dicotómico, el mundo será siempre múltiple en su existencia.

REFERENCIAS

- Inda, Jonathan Xavier. 2005. "Analytics of the Modern: An Introduction"
En: Jonathan Xavier Inda (ed.), *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. pp. 1-20. Malden: Blackwell Publishing.
- Mitchell, Timothy. 2000. "The stage of modernity". En: Timothy Mitchell (ed), *Questions of Modernity*. pp. 1-34. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Quijano, Aníbal. 2000. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*. (2): 342-386.
- Restrepo, Eduardo. 2010 "El escándalo de los otros: Discusiones sobre modernidad y diferencia" (manuscrito).
- Trouillot, Michel-Rolph. 2002. "The Otherwise Modern. Caribbean Lessons from the Savage Slot." En: Bruce Knauft (ed.), *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*. pp. 220-237. Indiana University Press.
- Wallerstein, Immanuel. [1983] 1998. "Mercantilización de todas las cosas: la producción del capital" y "La verdad como opio: racionalidad y racionalización". En: *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI Editores.

Cronotopía urbana en el centro de Popayán. Tres calles y sus mercancías¹

FELIPE GARCÍA QUINTERO

El Autor

Profesor Asociado Depto de Comunicación Social, Universidad del Cauca Estudiante Doctorado en Antropología Universidad del Cauca. E-mail: fgq1973@hotmail.com

1 Artículo de Reflexión. El documento forma parte del proyecto de investigación doctoral en Antropología denominado "Popayán: La ciudad colonial y sus textualidades contemporáneas".

Resumen

Una intensión de este ejercicio es la de establecer distancia y poner en cuestión el imaginario urbano del sector histórico de Popayán, el cual provee la idea de homogeneidad temporal y espacial sobre este territorio y la ciudad toda, aspecto muy publicitado, principalmente, en el discurso turístico, cuya denominación general no estima las diferencias particulares que haremos notar en lo sucesivo, para con ello acaso ampliar la mirada en el horizonte de la densidad simbólica de las prácticas culturales contemporáneas de la economía local, lo cual, a su vez, permita apreciar mejor la compleja red de sentidos sociales que a diario se tejen en este lugar.

Territorio de una cronotopía compleja, tal y como se estima distinguir, en sí mismo diverso y plural en tiempos y espacios, dado por las dinámicas comerciales de bienes materiales y simbólicos que allí se ofertan, lo que hace de Popayán una vitrina urbana (Silva, 1997) caracterizada por una lógica de revolturas, donde lo nuevo se mezcla con lo viejo, y que no obstante la movilidad congestionada y la experiencia caótica del espacio público invadido por la informalidad del comercio ambulante y estacionario, se puede distinguir un orden estético provisto de sentido y forma culturales.

Y es a partir de lo anterior que el interés principal se sitúa en demostrar cómo el orden social contemporáneo de Popayán, donde lo heteróclito de sus elementos viene a caracterizar la cultura urbana, al modo quizá de una posmodernidad vernácula, se explora en busca de comprender un entramado de sentido cotidiano, que desde la condición temporal del espacio urbano central se constituye en un escenario de gran densidad simbólica, rico en sentidos poco explorados por los estudios antropológicos, hecho que contraviene en parte el estatuto monolítico del imaginario instucionalizante e institucionalizado, exclusivo de la mirada patrimonialista colonial con lo cual la ciudad se identifica y define.

Palabras clave: cronotopía urbana, identidad cultural, capitalismo.

Abstract

An intensesness of this exercise is it of establishing distance and putting in question the imaginary urban one of Popayán's historical sector, which provides the idea of temporary and spatial homogeneity on this territory and the city everything, very publicized aspect, principally, in the tourist speech, which general name does not estimate the particular differences that we will make notice from now on, for with it perhaps extend the look in the horizon of the symbolic density of the cultural contemporary practices of the local economy, which, in turn, allows to estimate better the complex network of social senses that daily are woven in this place.

Territory of a complex cronotopía, as it is estimated to distinguish, in yes same diversely and plurally in times and spaces, given by the commercial dynamics of material and symbolic goods that there offer themselves, which does of Popayán an urban showcase (Forest, 1997) characterized by a logic of revolturas, where the new thing is mixed by the old thing, and that nevertheless the congested mobility and the chaotic experience of the public space invaded by the informality of the ambulant and stationary trade, can distinguish an aesthetic order provided with sense and to form cultural.

And it is from the previous thing that the principal interest places in demonstrating how Popayán's social contemporary order, where heterogeneous of his elements comes to characterize the urban culture, to the way probably of a vernacular postmodern era, is explored in search of understanding a studding of daily sense, which from the temporary condition of the urban central space is constituted in a scene, rich of great symbolic density in senses little explored by the anthropologic studies, fact that counter comes partly the monolithic statute of the imaginary institutionalized, exclusive of the look patrimonial colonial with which the city is identified and defines

Key words: cronotopía urban, cultural identity, capitalism.

Recibido: 4 de Septiembre de 2009 Aprobado: 27 de Octubre de 2009

EL ESCENARIO

El punto focal de atención son las calles 5, 6 y 7, entre carrera 6 a 4. Este fragmento de ciudad se ubica dentro del mapa urbano central como el eje principal de las dinámicas laborales y sociales del comercio, la religión, la educación, la administración y los servicios. Segmento que por su ubicación integra el sector histórico y cuyo apelativo es problemático dado por la arquitectura ecléctica que caracteriza a la mayoría de las construcciones de índole contemporáneo. No obstante, la evidencia de este rasgo moderno, propio de la naturaleza de las ciudades históricas que crecen y se contraen, en tiempos y espacios diferentes, las transformaciones interiores, a nivel físico como de prácticas sociales, ocurridas desde hace cerca de cuatro décadas no son motivo que impidan el reconocimiento en extenso de este territorio como patrimonio homogéneo, agenciado, ya se anotó, por el dispositivo turístico que hace hegemónica la imagen de Popayán como ciudad letrada (Rama, 1984), histórica y religiosa, anclada en el pasado de su memoria hispánica y el heroísmo mártir de sus antiguos líderes políticos, militares e intelectuales, que sólo privilegia una porción de ciudad, la cobijada por el estatuto colonial, haciendo de su representación visual un imaginario urbano que excluye del presente la realidad de ciertos problemas y conflictos como son la invasión del espacio público, la movilidad, el desempleo o la inseguridad crecientes.

ACERCA DEL MÉTODO Y EL HORIZONTE TEÓRICO

La exploración etnográfica que se asume es la del flâneur benjamiano (Benjamin, 1990); es decir, una observación subjetiva, libre y casual en apariencia, sin un interés capitalista de acumulación material sino simbólico de las cosas, que se realiza caminando cada una de estas calles entre la multitud pero en silencio y soledad, bajo el monólogo de un diálogo interior minucioso que indaga por el sentido del acontecer cotidiano, a modo de búsqueda exhaustiva de lo banal o intrascendente, de aquello que no cobra valor mercantil pero no obstante es un capital cultural valioso para quien lo descubre y significa. Estos recorridos anónimos son detallados y aleatorios, pues se entra y sale de una calle a otra sin orden más que el azar de apreciar por partes todo lo que la rutina borra del contorno, de aquello que se mira sin ver, en cada cosa vista y no reconocida. Por ello, el registro parcial de los pequeños eventos como memoria personal y colectiva, permite el reconocimiento de la cotidianidad urbana

en escenas comunes que envuelven en su grado de escenicidad a la ciudad, y proporcionan elementos para la interrogación del sentido y el significado de eventos y fenómenos incomprendidos, ignorados o malinterpretados. Sin embargo, persiste un grado de inconmensurabilidad en la experiencia urbana que este ejercicio no puede ni menos busca conocer, lo que sí estima como tentativa es aportar una serie de elementos que contribuyen al propósito común de pensar la ciudad colonial contemporánea bajo las dinámicas y efectos del capitalismo tardío (Jameson, 1991).

La experiencia de pasear por Popayán ha sido cotidiana porque forma parte del hábito personal como ciudadano residente por más de 30 años. Su atención, ahora de orden académico, busca la textualización de un hábito bajo una argumentación expositiva coherente al paso seguido en el tránsito urbano de aproximarse a la ritualidad comercial de algunas escenas que llaman la atención acerca de los usos, las dinámicas, los sujetos, las mercancías, los modos de expresión, sus lenguajes, voces y escrituras callejeras, y con ello estimar la cronotopía de cada lugar, sus estéticas y edades históricas, tanto como establecer una relación comparativa de semejanzas y diferencias entre los productos y las vitrinas en que estas calles se convierten por efecto de la economía de mercado, material y simbólico, donde la ciudad misma es vista a través de esta metáfora comercial. En tanto cada vitrina es una ventana urbana construida con las mercancías desde la que podemos ver y ser vistos, se establece el juego de miradas de la intimidad afectiva de los deseos: unos que muestran, otros que ven, unos que miran como los ven, otros que se ven sin saber que son vistos, al decir de Armando Silva (1997: 64).

El acento puesto en las mercancías de las calles como una vitrina heteróclita mediante el cual el ser urbano de Popayán expresa la pluralidad de sentidos y formas culturales presentes en la temporalidad espacial múltiple del acontecimiento cotidiano, acoge la idea de Arjun Appadurai (1991: 17-87) de estimar que las cosas, como las personas, tienen una vida social, además de la esencia nocional de ver en las mercancías sólo objetos de valor económico. De tal suerte que la valoración misma del territorio central observado y con éste del imaginario de la ciudad toda, se abre a los sentidos que a partir de pensar las particulares experiencias urbanas puedan surgir, en tanto la propiedad y atributos en juego no es algo inherente de las cosas sino del juicio que las personas emiten, construyendo de este modo visiones de mundo que establecen diálogos de apoyo o rechazo con las concepciones establecidas de antemano.

Por tres calles del centro de Popayán este recorrido intenta registrar la cronotopía urbana de los tiempos y espacios que conviven en su heterogeneidad complementaria, como el relato de una ciudad en constante expansión territorial y dinámicas sociales emergentes.

1. POR EL CAMINO RELIGIOSO. LO CERRADO E INTERNO. (CALLE 5, ENTRE CARRERA 6 Y 4)

Junto a los pasos del flâneur (léase paseante) está el silencio del camino. Como una sombra acompaña cada avance lento y los ilumina con su moroso tiempo interior porque en esta calle se medita sin mucho afán. Una iglesia, la Encarnación que data de 1764, detiene algunos pocos a esta hora del día. Sólo a unos cuantos metros atrás hemos dejado una mirada fugaz en la Catedral de 1576 y 1906, la misma visión que ahora se levanta sobre el horizonte y descubre próxima la fachada limpia de La Ermita construida en 1546. Un poco al fondo también es posible ver esta fría mañana el contorno nítido de la iglesia de Belén modificado el diseño inicial de 1681. Con la memoria es posible dibujar también la nave de la iglesia de San José, vista una cuadra antes, y levantada a partir de 1702, en la acera opuesta a la de la Basílica de Nuestra Señora de la Asunción y de la iglesia de la sede actual del Colegio Mayor del Cauca.

Cinco templos juntos en cerca de 500 metros. ¿Por qué? Aunque cada iglesia tiene una edad propia, diferente entre sí, la interpretación del hecho histórico ahora presente en la temporalidad urbana que las reúne y muestra como un solo relato, a modo de edificaciones matrices de estilos particulares (Vivas de Velasco, et al, 2007), se explica de seguro por la protección espiritual que brinda el sentido trascendente de la religión cuando erige lugares sagrados para la fe. Quizá porque prevalece en la arquitectura religiosa un efecto totémico (Levi-Strauss, 1980), de atracción y poder espiritual y ya no de la magia seminal, es que cobra sentido el hecho simbólico del rito personal, común en nosotros, de advertir, por ejemplo, que el transeúnte que somos cruza la puerta de una iglesia y se persigna. De igual modo, el argumento mayor del efecto de cohesión social que llena de seguridad espiritual al creyente urbano lo provee el recorrido de las procesiones de Semana Santa, que encuentra en estos templos estaciones del camino religioso donde se afirman las creencias en un sentido de vida fundado como pocos en el cristianismo.

Mas por fuera de la celebración ritual de la muerte y resurrección de Jesús, hecho que justifica la conglomeración de templos en un área reducida y que permite delinear cada recorrido según la forma de una cruz latina sobre la cuadrícula de las calles, la saturación de la arquitectura religiosa en el centro de Popayán no lo es por un interesante fenómeno espacial que encuentra en lo visual un escenario armónico de apreciación urbanística que la pintura y la fotografía han sabido representar. Aunque el trazado de fundación proyectó en una cronotopía urbana diferenciada la ubicación de las iglesias con perfecta geometría natural, la línea recta e inclinada hacia el cielo, que se traza si se conecta en un mapa a San José con Belén, es la seguida por la trayectoria de la luz, por ello mismo los colores del crepúsculo se esparcen y refractan en el frontis de las iglesias levantadas sobre la misma colina, mientras que la fachada de las otras absorben la luz, y el blanco y los tonos suaves característicos de la cal cruda se intensifican cobrando así mayor esplendor y arrobó contemplativo.

La dimensión estética urbana central la sabemos como la conjunción armónica entre arquitectura y naturaleza, de tal modo que la ciudad colonial levantada sobre el damero español barroco de origen romano (Romero, 1976 y Maraval, 1975) hace posible disfrutar y apreciar aún hoy en día, cuando lo permiten el clima natural y el propio que genera la congestionada movilidad, las bondades del recogimiento y la contemplación. Temprano en la mañana se camina por la calle 5 hacia el oriente al modo de un ascenso espiritual, por supuesto, bajo el efecto de encontrar otras dinámicas, propias del orden moderno del comercio de servicios y mercancías varias, que no obstante, algunas acompañaron desde el principio mismo a la tradición religiosa. Nos referimos a que en esta calle la experiencia del silencio y la reflexión interior del camino espiritual se asocia también con la práctica letrada de la formación educativa y la tarea administrativa o burocrática. Este *contin[us]* histórico se vive hoy cuando al cruzar la calle y pasar a la acera vecina el paseante encuentra el ingreso al claustro de Santo Domingo, casa de estudios y sede de gobierno de la Universidad del Cauca.

La visión en conjunto del claustro de los Dominicos tiene en el centro el frontis del Paraninfo "Francisco José de Caldas", desde hace pocos años iluminado por el cromatismo colonial tenue en sus detalles elegantes cubiertos antes por la capa blanca de cal tradicional, lo cual reveló su belleza singular y el estilo extemporáneo del conjunto arquitectónico que integra, ya que se trata de una intervención nueva realizada a comienzos del siglo XX. Quizá este fenómeno urbano de mixturas y conglomerados estéticos, de mestizaje de épocas e hibridación de estilos en los edificios del sector histórico constata el eclecticismo

como rasgo principal del patrimonio arquitectónico de Popayán, una ciudad construida y reconstruida en diferentes tiempos, con formas distintas, aunque su apariencia dada por el color blanco brinde la idea de homogeneidad y simetría de un solo patrón estético inexistente, mas conservado en la memoria con celo desde el origen mismo de la fundación española.

Al respecto basta recordar que la relación entre poder, religión y educación no es algo opuesto a lo que el proyecto imperial de la iglesia católica ha sido durante dos milenios, cuya formación espiritual hace del conocimiento una política, para así determinar que ese vínculo sólido entre fuerzas que la modernidad separó en campos aislados encuentra en la calle 5 de Popayán la unidad integradora del principio que rige el sentido mismo de la ciudad. Se trata no sólo de ver en ello un aspecto del poder social sino también de una fuerza cultural que ejerce su influencia de manera notoria en la visión de mundo y determina el modo con el cual el sentido de la ciudad se identifica y define. Por ello, el caminante que ha mirado al tiempo y en un mismo espacio los signos de lo espiritual, del poder político y de la cultura letrada en la arquitectura ecléctica, comprende en parte que la calle no es tan sólo y llanamente un lugar físico sin rasgos propios, sino también espacios de flujos o nudos comunicativos que intercepta caminos y contiene significados latentes o explícitos (Delgado, 2007).

Así, otros elementos se suman al registro de las dinámicas y los usos dados a la calle y sus escenarios, cuya antigüedad o novedad constituyen un interesante conjunto plural de mercancías que, no obstante su naturaleza disímil, es posible de determinar bajo un orden de sentido común a una matriz cultural de pensamiento: la visión cristiana del mundo. Quizá menos significativos pero con relevancia para el ciudadano que recorre estos ámbitos, sean los servicios y productos de la calle 5, diferenciados de los oficios religioso, administrativos o educativo pero vinculados en gran medida a éstos, principalmente, según el habitus laboral del sector que es de régimen diurno. Puesto que esta calle, como casi todas las del centro, se rigen por la convención horaria del trabajo, la dinámica social se activa y desactiva en las horas que la ciudad comercial abre sus puertas a la venta de bienes y servicios, materiales o simbólicos, como los que ofrece una droguería y un templo, ambos en pro del cuidado y bienestar del cuerpo y el alma.

Además de la iglesia del claustro de la Encarnación y del edificio colonial de Santo Domingo, sobre la acera derecha de la calle 5 se encuentran también otros espacios de interés, entre los cuales, una farmacia y en los altos una firma fiduciaria, luego una tienda de ropa, más locales para la toma de fotocopias, un

hotel, un café, almacenes de útiles escolares y de oficina, la casona sede de la Junta Permanente Pro-Semana Santa, otra vecina donde se ubica la Fundación Casa de la Cultura y un parqueadero, constituyen las vitrinas de una actividad comercial que se caracteriza por realizarse en un ámbito cerrado e interno, de intimidad privada, tal y como sucede con la ritualidad religiosa, administrativa y educativa, propias, a su vez, del carácter letrado que las determina.

Encontramos allí que la población mayor de usuarios en esta calle son quienes realizan diligencias administrativas, feligreses, funcionarios públicos y estudiantes universitarios, lo cual establece en el ciudadano un perfil de espacio letrado relativo a las facultades derivadas del poder, la educación y la religión.

De igual modo, tenemos entonces que considerar que por el aura sagrada que reviste a este territorio de un poder político, social y cultural históricos, de claro sentido patrimonial hispánico, sin olvidar tampoco la ubicación misma del edificio de la Alcaldía y de una sede bancaria, a nivel de la asepsia urbana, la seguridad, el cuidado y orden son mayores que el brindado a otras calles vecinas del centro, tal y como se constata al transitar las calles 6 y 7, por ejemplo. En este corte dado a la calle 5 se nos presenta un lugar libre de basuras; de ventas informales, casi; de publicidad colorida; de graffitis de efímera permanencia; de pregones estridentes; de ruidos moderados, pero con cámaras de seguridad.

Notamos que el ámbito callejero se inclina a permanecer en el reposo de los espacios interiores donde se ofrecen las mercancías y se llevan a cabo los rituales cotidianos de la comunicación informal y comercial. Pues sin perder el carácter público, la 5 es una calle interior, de meditación silenciosa, sin escritura beligerante en las paredes blancas ni avisos publicitarios disonantes, decíamos antes, mas de asepsia y vigilancia mayores. Pero el silencio y sus rumores no se reservan al mutismo de la contemplación sino mejor a que el diálogo personal es privado y el que se practica con otros se realiza también dentro, en el café Kaldivia, donde el flâneur se sienta a escuchar sus propios pensamientos y las voces de los demás, al tiempo de mirar la calle en su moroso acontecer de no pasar casi nada, de continuar en la historia como la postal fotográfica que tanto retrata a la urbe vacía de la publicidad turística, plena de luz y silencio que nutre el imaginario urbano de la idea colonial de ser Popayán la ciudad de Dios.

Si el orden semiótico exterior y armonioso de la arquitectura ecléctica de claustros reconstruidos, edificios modernos al estilo viejo, tiendas de marca, o el plácido café de la calle 5, guía al caminante a una actitud interior cerrada,

de reposo o silencio privados a la subjetividad, de levedad o calma colectiva; es decir, de recogimiento en el tiempo, que lo ubica en el corazón mismo de la historia urbana hispánica de la ciudad, como una mancha colorida y móvil los vendedores de minutos adosados en las esquinas de esta calle irrumpen en el paisaje de postal que entraña la evocación bucólica de la Popayán literaria de sus poetas canónicos, y se convierten en la presencia indeseada de la modernización caótica de la tecnología que invade lo público y crea ámbitos privados de comunicación masiva a bajo precio.

Estos nuevos actores urbanos que el capitalismo crea en respuesta directa a dar solución propia al problema de resolver las tribulaciones diarias del reino de la necesidad, hace significativo en Popayán el hecho de que con ingenio, imaginación y estilo populares se vulnera la legalidad normativa y cultural de la publicidad comercial regulada en la ley de patrimonio, mediante la cual se establece la forma y el material de los avisos del centro. Puesto que el sentido de protección del sector histórico prohíbe la publicidad luminosa, estridente, diferente a las letras de molde vaciadas en bronce, los vendedores callejeros de llamadas portan su anuncio del servicio en vistosos chalecos fluorescentes o en los sofisticados y atractivos lábaros hechos con técnicas digitales. Por ser nómades urbanos, la escena no puede ser más reveladora de la forma en que el territorio urbano del centro colonial se significa en el tiempo de los sujetos que marcan un sentido del mundo diferente a través de los usos, prácticas y dinámicas sociales, tal y como ocurre a renglón seguido, al doblar esta página, en la siguiente calle.

2. LA MISCELÁNEA CALLEJERA. LO ABIERTO Y PÚBLICO. (CALLE 6, ENTRE 6 Y 4)

En esta calle no hay arquitectura visible, del lado derecho de la acera no vemos paredes blancas o aleros altos, menos tejados marrones o balcones cerrados, sólo mercancías, muchas mercancías expuestas bajo oscuros toldos de lona o en coloridas sombrillas de playa y en precarias vitrinas improvisadas que, bajo el ritual diario de traslado de artículos y montaje de fieros estantes, invaden sin clemencia el espacio público, creando una suerte de primitivo bulevar; sub-calle fea y estrecha, nada parecido al pasaje modernizante del XIX parisino que hizo de la calle otro interior, pues se carece de glamour y de publicidad seductora, de la asepsia de los servicios y la fascinación estética de las vitrinas de los centros comerciales o las tiendas de ropa vecinas que portan letreros vistosos y modelos sintéticos en poses menos rígidas a la de los bustos de las

plazas y parques de la ciudad dedicadas a rendir memoria del legado histórico de prohombres como Caldas, Torres, Mosquera, Obando, Bolívar.

Porque he dado sólo algunos pasos desde el café Kaldivia, calle abajo, me encuentro en el umbral de un paraje urbano otro, de naturaleza distinta, de tiempo diferente y espacio inhóspito en apariencia, caótico y violento por la congestión de vehículos y peatones que compiten por circular entre el poco lugar libre del andén y la calle. Pese a la indisposición física y mental que causa caminar en medio del barullo de pitos y voces, del tráfico callejeros de cuerpos y cosas, una fuerza de alteridad me lleva a mezclarme con la gente y sentir el vértigo fascinante del comercio popular. Todo en la calle 6 se amontona y se estrecha formando un conglomerado cultural hartamente complejo de describir. Por la variedad de productos y la forma en que se promocionan se trata de un mercado o feria ambulante que a diario se instala y ofrece las novedades chinas de la globalización, la piratería nacional de música y videos, como ropa y alimentos típicos de la gastronomía local. Esta maravillosa yuxtaposición de cosas y gente, y la conjunción de colores, olores, sabores, voces, gestos, escrituras, es la mezcla mercantil que no discrimina jerarquías entre los artículos ni entre los consumidores, pues el principio social de igualdad de la plaza y el mercado popular (Bajtín, 1990) es posible de encontrar en su expresión material de objetos dispuestos para ser vistos, tocados, sentidos por quien quiera.

Si otro valor adquiere este territorio a través de las mercancías, es el del presente; temporalidad y espacialidad inmediatas porque es lo vivido con el cuerpo y no sólo lo evocado de la historia hispánica de Popayán en la arquitectura y las prácticas cotidianas de la calle anterior. Así la cronotopía urbana de la 6 es marcada por la velocidad; esa experiencia moderna que más que un vivir rápido significa no mantener contacto con nada ni con nadie. De tal modo la mirada que pasa lenta pero sin retener las formas ni lograr distinguir e identificar el orden en que el comercio informal sucede a diario y se instala con fuerza y poder suficientes para hacer duradero y estable lo que empieza siendo temporal y fugitivo, ambulante o estacional. Y a fuerza de repetirse mediante la ocupación física del territorio urbano, como todo ritual humano lo hace, la informalidad del comercio acomoda y legitima su estructura comercial y cultural, al punto de semantizar el espacio y hacerlo propio mediante las dinámicas que crea, los símbolos que construye y los sentidos que adquiere como sistema social emergente, cuyo reconocimiento oscila entre la aceptación del consumo masivo y el rechazo por el impacto negativo que causa a la imagen de la ciudad.

La estética que identifica este sector es una prueba de ello. Se aprecia en la diversidad cromática de avisos, vitrinas y productos, en los gestos y expresiones populares de la gente, donde el cuerpo es voz y la voz cuerpo que persuade cuando anuncia de vivo acento y vende lo material de las mercancías y lo simbólico del lenguaje oral. Elementos comunicantes de la vital dinámica del comercio de culturas diferenciadas y reconocidas que se trenzan en disputas por el valor de uso y cambio de los productos, donde cada parte, vendedor y comprador, saben llevar a puerto seguro sus intereses por medio del regateo; práctica tradicional en las culturas orales que hacen del habla un sistema de mediación para construir acuerdos de confianza y comprensión social, imposibles de ejercer en la dinámica moderna del supermercado, la tienda de marca o el centro comercial cuando el valor lo establece un código de barras y un número de teléfono internacional o una dirección electrónica establecen el acceso virtual a la garantía del producto.

Tanto como la mirada lenta y vivaz, en esta calle la voz dicha y no el silencio, es una marca simbólica urbana. Los pregones hacen un coro estridente pero sinfónico de voces varias, de dicciones regionales con expresiones y giros inéditos para el diccionario y la gramática que enriquecen la lengua desde la calle, distinta claro de la dicción letrada del café, el templo, la oficina o el aula de clases, porque esta calle es la del pueblo que se comunica de manera directa, de viva voz, anotamos ahora, sin metáforas sofisticadas, llamando las cosas por su nombre. Mas los tropos que inventa, porque ingenio nunca falta, son para persuadir los sentidos del comprador no para iluminar la razón con argumentos racionales tipo disertación, sermón o instrucción técnica. La economía estética en esta calle es también lingüística y ejerce su efecto social de crear complicidades, vínculos humanos en tanto la comunicación personal hace posible no sólo adquirir mercancías a bajo precio sino también conocer a quien las vende, cuando se comparte con el vendedor un poco de la vida anónima de cada uno, cuyo único heroísmo es acaso la subsistencia diaria en el rebusque de las oportunidades.

Aunque esta calle no posea pergaminos históricos, ningún símbolo o textualidad urbana connotan pasado, sólo tiempo presente, la 6 tiene nombres que no se evaporan en la escenidad misma de su cotidiana instalación a las siete de la mañana y las ocho de la noche, cuando abre el telón de las mercancías y la teatralidad comercial cesa. La esquina donde estaba la panadería "Vitapam", pronunciado con el fonema [m] al final, así distingue mi generación este sector al modo en que es usual la ubicación cartográfica en Popayán, dado por los

nombres de los lugares, incluso por su evocación cuando ya no están, y no tanto por la designación numérica en arábigos con la cual se la nombra en este ejercicio. Los más jóvenes en cambio distinguen la calle 6 como la de "Mundo Center" por los actuales locales de venta de ropa que reemplazaron la vieja panadería de nuestra infancia.

Mas la toponimia de los almacenes y tiendas que dinamizan la vida económica del sector no lo hacen aún en dos los ámbitos claramente diferenciados pero integrados socialmente al mismo espacio urbano: los locales legales del edificio Anarkos y los puestos informales y estacionarios del andén y la calle 6, cuando lo cierto es que la convivencia tensa o armónica, que ahora no importa establecer, entre estos dos planos de la vida social y económica de la ciudad, ha sido una constante siempre desde el asentamiento mismo de la galería que fuera reubicada a inicios de 1970 en el barrio Bolívar. Intervención modernizante de la ciudad que creó esta zona comercial y simultáneamente dio lugar también a la informalidad de las ventas públicas que han acompañado esta calle desde décadas anteriores, cuando los campesinos urbanos se asentaban de igual manera que ahora lo hacen los informales y los estacionarios con sus ventas de cosecha y ocasión. Lugar que además durante los últimos años ha tenido transformaciones interiores con la habilitación de un pasaje subterráneo en el parqueadero, ahora ampliado en una red de locales minúsculos que diversifican en tres niveles la oferta de productos propios de la dinámica comercial popular en Colombia conocida como San Andresito.

A su vez, el comercio formal de ropa, accesorios o comidas, tiene una identidad de rostro jánico, dual como la deidad romana bifronte. Una cara es la de las tiendas populares y otra la de los almacenes de marca. Ambos tributan los impuestos de ley, y por ello disponen de un local con servicios públicos, dependientes y vigilancia, mantienen el protocolo de seducción que ejerce la estética moderna de la vitrina capitalista, creada para ejercer su fuerza simbólica de consumo mediante el estímulo de la percepción hacia las cosas que muestra. Y ese poder es ambiguo porque opera cuando atrae con sus formas ideales de armonía y equilibrio, y causa rechazo porque el deseo se frustra frente a la imposibilidad de la posesión. Sin embargo, el comercio capitalista de lo que se apetece y no se puede siempre adquirir por el costo de la mercancía, alimenta el deseo y estimula la imaginación para encontrar alternativas de adquisición que haya en las tiendas populares una opción viable de satisfacción del gusto, y de paso suspende la estratificación social del consumo jerarquizado por el valor social de la marca.

Así un almacén como "Moda internacional" alterna el espacio urbano contiguo con *boutiques* como "Factory", copiando los estilos de las mercancías y la decoración misma. El mobiliario ordenado en estantes y escaparates, la señalética con precios, tallas y la locación por sexo de vestidores para la prueba de la ropa, hace de estos comercios un espacio alternativo creciente de la moda popular que convive con las prendas de marquilla. El flâneur curiosear entre los estantes verticales y mira dentro de una de estas tiendas de la calle 6 de Popayán la parafernalia que simula el buen gusto de la moda *fashion*, con un estilo propio que el comprador identifica por los colores, los modelos, la calidad textil, lo cual se deposita en el precio moderado del artículo, que no busca exclusividad alguna porque lo importante parece no estar en el diseño único sino justamente en compartir con los demás la misma prenda que está de moda en la calle.

Del lado contiguo de la acera que es posible decir acerca del comercio informal y su parafernalia neobarroca de corotos y cachivaches, de exceso de cosas sin forma aparente o reconocida por la crítica sentida de generar desorden urbano. Porque incluso la mirada no abarca en su visión panorámica la totalidad de escenas particulares que en la acera y la calle suceden de manera también vertiginosa, lo singular escapa irremediamente hacia las consideraciones generales y uniformes de creer que este fenómeno de posmodernidad es igual al de otras ciudades de Colombia y Latinoamérica, de pensar que se trata de un problema insoluble por la falta de una política pública eficaz que controle la invasión del espacio, asunto concomitante del sistema capitalista que pronuncia las desigualdades sociales y margina, segrega y excluye a la población en sectores antagónicos; o acaso estimar que se está en un lugar sin metafísica, aunque se constata la existencia del ser en las cosas mismas, como pensó Heidegger; escenario preso del caos y la arbitrariedad de lo urgente e inmediato que, sin embargo, se ordena y estructura en una forma auto-regulada de acuerdos que imponen su propia ley y gobierno, y desconocen la institucionalidad política pues la infracción al espacio público hace del comerciante informal y estacionario ilegítimos ante la administración y la ciudadanía que, no obstante, consume las mercancías y hace posible de este modo su permanencia material.

Un orden social complejo y desconocido por el transeúnte mantiene el equilibrio que necesita la economía informal para subsistir en el estatuto colonial contemporáneo de Popayán, bien se sabe, intolerante con la diferencia por razones históricas de la formación moral del territorio de lugares buenos (lo histórico patrimonial) y lugares malos (las periferias), lo cual reproduce y fortalece la estigmatización de esta población que es vista como indeseable para

la imagen urbana tradicional. Frente a la desobediencia para acatar las normas de respeto por el espacio público y la negativa de acoger las alternativas de reubicación propuestas por diferentes administraciones del municipio, los vendedores callejeros de la 6 tienen como horizonte la incertidumbre diaria que los amenaza con la persecución, expulsión y decomiso de mercancías. Y aunque desprovista de legalidad por la ocupación de la calle y el andén que realizan a diario, amparados bajo el derecho al trabajo, el vendedor callejero es un sujeto histórico, un actor social relevante de la economía y la cultura urbana local, que ha hecho su oficina y su morada en la intemperie.

Porque el capitalismo ha modelado a este personaje urbano en diferentes roles y facetas, es tanto un comerciante creativo como un agente cultural innato, con un origen antiguo de siglos en las plazas, mercados y calles, que evocan al buhonero medieval, a quien tanto debe la literatura dramática y narrativa, y más ahora la telenovela y el cine, para la recreación de escenas y cuadros de la vida misma de las ciudades y los conflictos de la sociedad en ellas. Y por causa o efecto de resolver la crisis actual del trabajo, donde las opciones de empleo son mínimas y la seguridad laboral se deteriora y pierde, la economía informal en la calle crece de manera precipitada, haciendo que proliferen este modo de vida económica de manera extensiva a otros ámbitos urbanos como los semáforos. Y quizá sea por el *habitus* urbano de la costumbre y la indiferencia que no sorprende verlo siempre en la calle, a sol y sombra, como parte del paisaje contemporáneo, en actitud solitaria e indefensa pero dueño de una red familiar fraterna y de un gremio solidario que mediante el préstamo de mercancía o el trueque de artículos, fortalece los vínculos sociales a través de la actividad laboral, donde la economía es también de afecto, confianza y competencia cómplices.

3. FLUJOS E INFLUJOS. LO RURAL EN LO URBANO. (CALLE 7, ENTRE 6 Y 4)

Aunque se vaya de regreso a casa, por esta calle siempre se asciende hacia el centro, todo porque aún es usual que la movilidad vehicular y peatonal sea en esta dirección: subir del sur al centro y norte de Popayán por las carreras 6, 5 y 3, tal y como hace décadas lo hicieron a lomo de bestia las gentes que habitaban los terrenos fértiles de los ejidos, quienes ingresaban por estas calles a la plaza de mercado, situada por entonces en el actual centro comercial Anarkos, para proveer de alimentos y utensilios artesanales a la ciudad, o bien intercambiar

historias y lenguajes en los andenes y cantinas del sector. También lo hacían en sentido contrario, pero en la madrugada, los arrieros que conducían el ganado de las haciendas de La Estancia, Campamento o Yambitará, rumbo al matadero municipal situado al sur oriente, en el barrio Las Ferias (Enríquez, 2008: 19). Aunque la memoria urbana no evoque este pasado rural, pues muchas de estas prácticas desaparecieron paulatinamente con la modernización intermitente del sector campesino de la ciudad, quedan sin embargo algunos vestigios de la prácticas agrarias como escritura que marca con sus signos el presente dinámico de la calle 7, caracterizado por ser el umbral de una frontera en transformación que comunica lo rural y lo urbano.

La referencia histórica de los nombres de ciertas calles vecinas al sector como El Empedrado, La Carnicería o de Los Bueyes, explica por qué el uso dado a la calle 7 haya sido por los oficios agrícolas y pecuarios, el transporte vacuno, la venta de alimentos o la producción artesanal. Recordamos esto porque junto a la nomenclatura urbana moderna de números arábigos predomina el hábito de situar las calles por los nombres de ciertos lugares, ello en relación análoga o de semejanza con la forma del terreno, sus materiales o lo que por ellas circulaba, de tal suerte que la memoria espacial de Popayán tiene un referente lingüístico popular basado en la vieja toponimia de las calles, ahora de evocación histórica y para uso turístico especialmente, lo que no obstante sirve también de referente al peatón que lee las placas en las esquinas y se pregunta por esa escritura de aires de campo y a sabor a pueblo.

Esta dimensión resulta acaso ajena al carácter letrado de la ciudad que envuelve en su aura de prestigio colonial la identidad cultural de Popayán, y nos pone en situación de considerar que la oposición tajante entre lo rural y lo urbano es más de orden conceptual que una realidad verdadera de cosa escindida en ámbitos opuestos mas complementarios que, pese a sus propias dinámicas de tiempo y espacio, se cruzan y se mezclan, se comunican e interrelacionan de manera dinámica y permanente hasta confundirse y no permitir mantener en claro cuáles son sus límites o contornos, al modo en que la calle se hace frontera líquida y la disolución de la ciudad opera como síntesis de algo por definir, en un contexto heteróclito de tiempos y espacios, propio de la condición posmoderna de la fragmentación vinculante de lo diverso, como lo explica Manuel Delgado (1999 y 2002).

Si por la herencia peninsular de fundación, Popayán fue concebida bajo el proyecto ideal de ciudad española separada de los pueblos de indios, y aunque la segregación étnica no fuera total, pues a ello contribuyó el mestizaje del

comercio racial y cultural, el imaginario urbano se marcó con la huella de los valores y prejuicios hispánicos, de tal suerte que el componente rural no es un atributo social reconocido, en tanto no representa los ideales civilizatorios de la modernidad que Popayán alcanzó en otra edad y vio perder en el siglo XIX, cuando el movimiento emancipatorio logra la independencia política de España pero al costo inestimado de sacrificar a una generación de intelectuales que no encuentra herederos contemporáneos.

Los vestigios del pasado rural y campesino de Popayán y su mutación significativa en la cultura popular actual, se evidencia hoy en día en los comercios de la calle 7 dedicados al expendio de carnes bovinas, la venta estacional de frutas y verduras, la gastronomía callejera de platos típicos y vocablos exóticos como "el chunchullo", y también en los talleres artesanales que manufacturan pieles, hace poco destinados sólo a la confección de artículos para caballistas. Era común encontrar en los estantes empolvados sillas de montar, correas, botas, zamarros, y en el ámbito de estos sitios un penetrante olor a curtidos y tinturas, sin decoración alguna en las paredes y con el piso sucio de residuos por las duras jornadas de trabajo manual. No obstante, el oficio del talabartero tradicional decreció pronto frente a la demanda de otros productos empleados por la gentes de la ciudad como son las prendas de vestir en cuero, los maletines ejecutivos, los bolsos, carteras y accesorios femeninos, que hoy en día ofrecen almacenes como "Manufacturas Praga". De tal manera el tránsito en esta calle ocurre también en la transformación histórica de las vitrinas y las mercancías, la cual deviene en mudanza de la cultura manual de la artesanía en tecnificación estándar de la misma.

Asimismo resulta emblemático de este fragmento de ciudad y su trozo de memoria rural, campesina y popular encontrar abierto, y sin cambios sustantivos, el almacén "Apolo 11". Cuarenta años después del suceso histórico de la conquista espacial y contrario a la designación futurista del nombre, en este lugar aún se compran y venden artículos usados, entre prendas de vestir, objetos viejos, máquinas cesantes y mobiliario en desuso. La estética de la tienda se limita a la exhibición directa de las mercancías en un orden relativo a su naturaleza de cosa dada de baja, cuyos precios no corresponden al grado de empleo o deterioro de la mercancía sino a lo suntuario del gusto que elige pagar 20 mil pesos por una botella antigua de Coca-Cola o 50 mil por un abrigo de piel animal con ácaros. De un modo particular lo temporal encuentra su propio espacio: en un lugar van los acetatos de música y los accesorios domésticos, en otro la ropa para hombre y mujer, sobre el piso los zapatos para niños y junto

a la puerta pequeños trastos inservibles, pues no es posible saber para qué se emplearon o podrían ahora usarse.

Así el curioso encuentra en este almacén una suerte de museo de la moda, una galería de objetos con vida sin dueño, un anticuario de la vida doméstica que la tecnología moderna hace pronto obsoleta, ya que los utensilios de casa allí nos son familiares al recuerdo de haberlos tenido también, pero al verlos tras el vidrio de un estante los sabemos confinados a la galería de lo exótico y lo ajeno, al lugar que el capitalismo otorga a la basura en la sociedad industrial, que entre nosotros cobra un sentido diferente porque se vuelven memoria personal del tiempo colectivo que no se evapora al paso mutable de la revolución tecnológica.

Antes de tomar la calle de nuevo y ver la puesta en escena del flujo de lo rural en lo urbano, en mercancías y vitrinas, el recuerdo acerca del origen de este lugar remonta los años de gloria del programa radial de los setenta en la emisora La Voz de Belalcázar de Popayán, donde Salvador Barrera Díaz, en el intermedio de las canciones populares, pregonaba los servicios del "Apolo 11", su almacén. Cuentan de este locutor y escritor de novelas sensacionalistas que un día tomó la decisión de encarnar el suplicio de Jesús y salió en peregrinación por las calles de Popayán con una cruz de madera sobre sus hombros anunciando el inminente fin del mundo. Aunque pocos recuerdan a este profeta local, perdido en el bosque mental de su delirio, por una época la imaginaria popular vinculó este hecho alucinante con el percance próximo del terremoto del jueves 31 de marzo de 1983. Quizá porque la mirada del flâneur busca en vano a Salvador Barrera Díaz entre los transeúntes que lo vieron pasar e incluso lo siguieron un tramo del camino, es que la próxima estación de este vagar el centro de Popayán conduce a buscar asiento en la cantina La Momposina, justo frente al colegio Francisco Antonio de Ulloa, y para fortuna de su dueño Julio Legarda, atestada de gentes, embriagados de cerveza y música popular.

No hay sitio disponible por el momento, sin embargo la espera de unos minutos bajo el alero de la cantina permite descansar la mirada sobre el fondo izquierdo de la calle que pisamos. El lento circular de colectivos y el afán de los peatones contrastan tanto como la imagen de las ventas informales de comida junto a las que se realizan en el almacén Éxito, donde el flujo comercial instala su rito de acuerdos y contratos comunicativos impersonales. Esta visión lleva a imaginar que el tiempo en la calle 7 tiene doble vínculo,

en cuanto la esquizofrenia espacial de las mercancías y las vitrinas ocurre porque las prácticas rurales de consumo conviven como otra vida con la condición urbana moderna, del transporte público, por ejemplo, sin que la tensión entre tradición y modernidad cese de producir otras contradicciones. De este modo se aclara un poco porqué la fascinación del mercado cuando crea nuevas necesidades no sustituye por completo, aunque modifique, los hábitos, costumbres y tradiciones.

Aunque más reciente, y por ende menos ostentosa que la historia de la 5, la memoria de la calle 7 es en cambio más vital en su acontecer cotidiano, esto porque acaso sufre los efectos de un cambio de piel, los estragos de una mudanza, los embates de la modernidad. Por el carácter de umbral que vincula lo rural a lo urbano, en esa síntesis particular de cada contexto que es lo popular, se estima que avanza la nueva cronotopía de Popayán. En la movilidad y el comercio congestionados un tipo de ciudad transita hacia el encuentro con la diferencia y el cambio cultural. Lo liminar de la calle 7 que anuncia el fin y determina el comienzo de otro periodo, es dado por la facultad de ver con nitidez la polaridad comunicante de este territorio que conecta lo rural con lo urbano, fenómeno en marcha que ha generado la actualización de los hábitos campesinos urbanos, tanto como los gustos ciudadanos sean de origen y arraigo tradicional.

Así los signos identificados escriben la cronotopía de un tiempo dual de presente y pasado juntos, al modo de vestigios palpables y novedades sin nombre pero ligado de una manera fuerte al dispositivo de movilidad que da sentido a este territorio convulso ahora por el tráfico lento de colectivos a la caza de pasajeros. El ámbito popular, derivado de la condición rural y campesina, y el carácter de puerto se mantienen todavía como señales de identidad urbana de la calle 7. Es popular en tanto alberga la síntesis de las culturas orales y letradas del campo y la ciudad, bajo la dinámica comercial de las mercancías y los servicios que se prestan, alternos entre lo formal e informal, semejantes al mercado callejero de la 6. Y es una calle-puerto porque en este lugar se estacionan los buses de las empresas locales que prestan el servicio de transporte urbano. Hace poco allí mismo lo hacían los carros que viajaban a los pueblos vecinos de Coconuco y Puracé. Ver las Vans o los Willis desembarcando a los viajeros y sus productos es una escena de reciente memoria, la cual empalma bien con la dinámica particular que tiene allí lugar ahora donde se suma el nutrido *stock* de moto-taxistas, y además las carretas contiguas que expenden las frutas y verduras de cosecha y ocasión.

¿SALIDA?

El contraste de la caracterización cotidiana de la calle 5 y las escenas complementarias descritas en la dualidad comercial del capitalismo vernáculo y el posmodernismo de la calle 6, entre las tiendas fashion, los almacenes de moda popular y los puestos informales y estacionarios de alimentos, ropa o mercancías chinas, y la dinámica comercial popular, de naturaleza rural y campesina, en tránsito de modernidad de las tiendas de abastos y los otros escenarios referidos, junto a la movilidad liminar de la calle 7, nos lleva a ver en este espacio heterogéneo la diglosia urbana de la identidad y representación sobre Popayán que habla dos lenguas: una de expresión letrada con reconocimiento institucional y ciudadano que hace de la historia hispánica un discurso de hegemonía, y la popular subalterna de vocablos líquidos en que navega y naufraga la oralidad, siendo al cabo de una disputa no explícita lo castizo de la tradición la única representación válida como lenguaje que expresa e identifica el ser cultural de Popayán.

REFERENCIAS

- Appadurai, Arjun, ed. (1991) "*Las mercancías y la política del valor*", en: *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Editorial Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. pp. 17-87.
- Bajtín (1987) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Barcelona, Barral.
- Benjamin, Walter (1998) *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II*. Editorial Taurus, Madrid.
- Delgado Ruíz, Manuel (2007) 2007 *Las sociedades movedizas: pasos hacia una antropología de las calles*. Anagrama, Barcelona.
- _____ (2002) *Disoluciones urbanas*. Editorial Universidad de Antioquía, Medellín.
- _____ (1999) *Ciudad líquida, ciudad interrumpida*. Editorial Universidad de Antioquia, Medellín.
- Enríquez Ruíz, Guido (2008) *Calles de Popayán. Diseño Gráfico e Impresiones*, Popayán.
- Jameson, Fredric (1991) *Postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío*. Paidós Ibérica, Barcelona.
- Levi-Strauss, Claude (1980) *El totemismo en la actualidad*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Maraval, José Antonio (1975) *La cultura del Barroco*. Editorial Ariel, Madrid.
- Silva, Armando (1997) *Imaginarios Urbanos. Cultura y comunicación urbana*. Tercer Mundo Editores, Bogotá.

Vivas De Velasco, María Cecilia, et al (2007) Por el camino religioso de Popayán. Detallemos sus iglesias. Colegio Mayor del Cauca, Editorial López, Popayán.

Rama, Ángel (1984) La ciudad letrada. Hanover, Ediciones del Norte.

Romero, José Luis (1978) Latinoamérica, la ciudad y las ideas. Siglo XXI Editores, México.

“Rocksistencia por la Libertad”: Música, política y espacio público en Popayán¹

PAOLA MARTÍNEZ ACOSTA

El Autor

Comunicadora Social, Universidad del Cauca, E-mail:
pao_martinez8@hotmail.com

1 Artículo de Reflexión. El documento surge durante el desarrollo de la maestría en Estudios de la Cultura, en la asignatura denominada “Teorías contemporáneas de la comunicación”.

Resumen

Este documento trata de analizar, a través de categorías como música y poder, espacio público, *habitus* y prácticas sociales, el evento denominado "Rocksistencia por la libertad", realizado anualmente en la ciudad de Popayán, Colombia. Para tal propósito, se realiza, en primera instancia, una corta descripción del contexto urbano y se presentan algunos elementos históricos sobre la música rock en Popayán. Asimismo, se hace una descripción de lo que es el evento "Rocksistencia por la libertad" para pasar, finalmente, al análisis teórico conceptual, apoyado en las categorías ya mencionadas y desarrolladas por autores como Pierre Bourdieu, Ana María Miralles y Éveline Andréani.

Palabras claves: rock, cultura urbana, espacio público, política, identidad.

Abstract

This document tries to analyze, across categories as music and power, public space, *habitus* and social practices, the event called "Rocksistencia for the freedom", realized annually in Popayán's city, Colombia. For such an intention, it is realized, in the first instance, a short description of the urban context and they present some historical elements on the music rock in Popayán. Likewise, a description is done of what is the event "Rocksistencia for the freedom " to go on, finally, to the theoretical conceptual analysis rested on the categories already mentioned and developed by authors as Pierre Bourdieu, Ana Maria Miralles and Éveline Andréani.

Key words: rock, urban culture, public space, politics, identity.

Recibido: 12 de Septiembre de 2009 Aprobado: 23 de Octubre de 2009

LA CIUDAD

Popayán es la capital del Cauca, departamento ubicado al sur occidente de Colombia. La ciudad es reconocida por los apelativos de "ciudad blanca" y sus adjetivos derivados de "ciudad religiosa", "cultura" y "ciudad universitaria" o "del conocimiento". Estos epítetos revelan una condición cultural que a su seno guarda los rasgos históricos de un pasado opulento de riqueza material y prestigio social que llevó a la adopción, transformación y proyección de costumbres ligadas al estatuto colonial hispano y su imaginario contemporáneo, que en la actualidad vinculan la identidad urbana del ser payanés con las prácticas simbólicas de gran tradición como la celebraciones de Semana Santa, convertida en el ritual de mayor cohesión y sentido de pertenencia de la ciudad.

De esta manera se comprende por qué en Popayán la imagen urbana de predominio cultural es la que provee la homogenización de sus expresiones simbólicas ligadas al pasado colonial religioso. Tal es el caso de la música, una de las más importantes formas artísticas de la identidad cultural urbana, la cual, teniendo en cuenta la manera de ser institucionalizado bajo los parámetros de la tradición histórica, se ha enmarcado dentro de un espacio jerárquico de clases sociales, situándola como un arte de alta cultura, pues a través de la música culta, de carácter letrado, expuesta como institucionalidad social de gran prestigio, la concepción de ciudad colonial ha mantenido su hegemonía.

Sin embargo, las transformaciones experimentadas por la ciudad a nivel de crecimiento demográfico, expansión urbanística y procesos migratorios internos y externos, ocurridos durante las últimas décadas, han afectado el espacio físico y el territorio cultural de Popayán. Asimismo se han generado cambios definitorios de lo que es la cartografía mental urbana tradicional, pues con la llegada de nuevos sujetos, la incorporación de otros hábitos y costumbres distintos a los valores y prácticas establecidas, el ser de la identidad se enriquece de diversidad y diferencia social. Esto conduce a pensar en que estamos ante una época de transición, de cambio cultural.

Esta mudanza experimentada por la ciudad empezó a darse especialmente después del terremoto de 1983, evento que precipitó transformaciones que venían gestándose años antes, no sólo en su materialidad, sino también en su vida cultural, desencadenando "toda una serie de procesos evidenciados en la forma como asumimos y vivimos la ciudad. Gracias al terremoto —o

pese a él— Popayán ya no es la misma, es otra ciudad que se construye día a día" (Buendía, 2003: 88).

De esa forma, se asume la nueva dimensión urbana de lo que hoy es Popayán como territorio de intercambios simbólicos y comunicativos, tanto de conflictos y disputas, habitado por seres que a diario otorgan sentido desde cada uno de los rincones en los que se ubican. "Y es justamente el valor de sentido el que le da otra dimensión a la ciudad; cuando se le dota de significado, la ciudad deja de ser un simple espacio construido y habitado por los seres humanos y se convierte en territorio. En él se dan luchas, confrontaciones, consumos y también hay lugar para la ensoñación y la creación" (Buendía, 2003: 74).

Por tanto, la emergencia de estos significados en una ciudad como Popayán es relevante de situar, puesto que tienen como referencia las prácticas cotidianas donde la vida cobra valor y toma sentido, por ejemplo, a través de las variadas formas de la música con la cual los ciudadanos habitan la ciudad. Uno de esos géneros, a los que pretendemos acercarnos por medio de un evento público, es el rock.

MÚSICA ROCK EN POPAYÁN

Sabemos que este género musical moderno nació como representación de la cultura popular urbana para romper esquemas y transgredir actitudes morales y de conducta social. Su espíritu es beligerante. De tal forma, se convirtió en un tipo de música rebelde que pronto trascendería fronteras, culturas e idiomas. Nuestro país no escapó a su influencia, pues como es sabido, en los años 50's el rock inglés y norteamericano llegó a los jóvenes de entonces a través del cine y la radio, aunque fue en los 60's cuando se dieron las primeras producciones rockeras y el consumo directo de esta música se masificó mucho más entre el reducto juvenil

El rock se instaló también en la ciudad de Popayán, donde se empezaron a ver, esporádicamente, sujetos que vestidos de negro también buscaban transgredir el estatuto moral y social impuestos por el estatuto colonial. No obstante, de acuerdo con Luis Fernando Arévalo (2007), la música rock no llegó a Popayán precisamente por las culturas populares, sino por medio de personas pudientes que disponían de medios para adquirir los discos que no importaban las tien-

das de música y así traer la música de los países de origen, principalmente, los Estados Unidos.

Pese a ello, el gusto por el rock en Popayán se amplió con la creación de lugares como "La pulga pecosa", y mediante la conformación de grupos o bandas de rock locales, algunas de ellas surgidas en los años 90, dedicadas a interpretar distintas variables del rock contemporáneo, tales como el punk, el metal y el hip hop, que en este momento hacían parte de la escena musical oculta de la ciudad.

Encontramos en este ámbito que la cultura punk, catalogada como de espíritu y conducta anárquica; es decir, de acción política subversiva del orden social, sin respeto por la autoridad, hoy en día alienta parte de la vida cultural payanesa, esto en relación particular con el carácter clandestino y privado que rige esta práctica musical como estilo de vida beligerante de los dogmas políticos y religiosos.

Quienes se dedican al metal, por su parte, han creado su identidad musical alrededor de este género con sus sonidos estridentes, de bajos fuertes, de voces roncas y graves o agudas, y con su virtuosismo instrumental, tanto en baterías como en guitarras eléctricas, buscan llegar a los más rebeldes con el fin de salir de lo cotidiano de la vida y sumergirse en una especie de misticismo melódico, poco sosegado.

Por la línea de la rebeldía, y asumido desde lo popular, el hip hop es otro tipo de movimiento cultural que en su expresión musical, el rap, manifiesta ese ir en contra de lo establecido, propio de las juventudes marginadas de las urbes. En Popayán, los hip hoppers residen especialmente en barrios populares como El Cadillal, La Esmeralda, el Obando, y otros más del Occidente.

En este breve panorama vemos que en Popayán se genera una dinámica musical diversa alrededor del rock, de fuerza estética especialmente juvenil, pues tanto los jóvenes del ayer, que se iniciaron con este ritmo en la ciudad desde los años 70, como los muchachos de hoy, se reúnen en diferentes lugares, privados o públicos, para compartir su pasión, como antes era frecuente verlo en el bar "La Alacena", hoy clausurado, cuya ubicación en el centro de la ciudad se constituía en un epicentro de audiciones de los géneros del rock. Y en torno de las canciones que se transmiten en el único programa radial dedicado a esta música: "Factor RH" de Radio Universi-

dad del Cauca; y alrededor del evento local más importante de la cultura musical rockera como es "Rocksistencia por la libertad", podemos encontrar integrada la comunidad musical no siempre compatible de punkeros, metaleros, hip hoppers, etc., quienes cantan la música con la que quieren discutir, transgredir y hacer contracultura.

ROCKSISTENCIA POR LA LIBERTAD. EL EVENTO

"Rocksistencia por la libertad" es un encuentro musical de grupos de rock organizado cada año por estudiantes de las universidades del sur occidente colombiano. El evento tiene lugar en ciudades como Pasto, Popayán o Cali. Cada ciudad organiza por turnos la presentación de distintas bandas de rock, punk, metal, hip hop, ska, etc., provenientes de otras ciudades como Bogotá y Medellín, donde el movimiento rockero es más fuerte, logrando una interacción con los grupos locales que logra revitalizar el espíritu libertario musical y ganar más adeptos.

Dicha organización se traza como objetivos principales "posicionar el arte y sus músicas contraculturales en el lugar de lo urbano, visibilizar las diversidades culturales: los otros pensamientos y las otras formas de actuar de los jóvenes de la ciudad, también el de abrir el lugar del Arte Kontracultural como forma y espacio de reconocimiento, de identidad y encuentro juvenil" (Rocksistencia, 2006: 30).

De igual forma afirman que:

La iniciativa del proceso Kontracultural "Rocksistencia Por La Libertad" surgió con el fin de romper con la pasividad y el control en que viven inmersos nuestros pueblos, los cuales buscan subsistir y manifestarse por medio de la dinamización de expresiones artísticas e integrando varios géneros musicales del rock, Metal, Punk, Ska, Hip. Hop y Reggae, enfrentándose a la arremetida del sistema y el mercado, el cual los excluye, tergiversa y fetichisa a través de las distintas lógicas de consumo, la institucionalidad estatal y la moral conservadora que valida y justifica un proyecto fascista. De este modo, a través las distintas expresiones artísticas y las líricas de denuncia, se gestaron diversas formas de articulación y movilización con el resto de la sociedad. De acuerdo con

el planteamiento de articulación, denuncia, movilización y continuidad del espacio de Rocsistencia por la Libertad, que parte de un sentir, vivir y pensar libertario (Rocsistencia, 2006)

En la ciudad de Popayán este encuentro musical viene realizándose desde el año 2006, con lo cual se ha buscado, por parte de los jóvenes organizadores,

Desarrollar espacios de encuentro para la discusión de la problemática social a través de jornadas educativas y contraculturales desde un trabajo popular; generar alternativas de reconocimiento en torno a un pensamiento crítico y dinamizador de trabajo popular desde la Kontracultura; construir alternativas de organización a partir de la experiencia y los procesos existentes de educación popular; reivindicar las prácticas de acción directa como formas de resistencia y transformación social; crear espacios que permitan concienciar a las personas en general a través de las músicas y el arte; articular colectivos e individuales para construir una conciencia libertaria (Rocsistencia, 2006).

Por ello, el evento de Rocsistencia puede ser visto como una acción política en el espacio público, donde la música es un actor social. Durante los tres años consecutivos en que viene realizándose en Popayán este encuentro crea espacios nuevos mediante el uso de emblemas arquitectónicos como la arcada del puente del humilladero, lugar que por su historia representa la tradición urbana, y que es resignificada por la música del presente incierto como bien puede ser visto el rock. Mientras dura el espectáculo, la vida del lugar es otra, algo distinto, pues el público, conformado en su mayoría por jóvenes estudiantes, llega con el objetivo de contribuir a lo que desde la organización de Rocsistencia llaman contracultura.

De este modo, el uso del lugar dado por los rockeros cada año hace de ese espacio urbano un territorio temporalmente autónomo. La acción simbólica de la música logra conquistar la libertad de la consigna que rige el espíritu beligerante, donde disputar y debatir las ideas, donde hacer de lo público algo para la comunidad, en fin, donde se crean públicos sociales, como lo plantea Nancy Fraser y Ana María Miralles, con el fin de exponer las opiniones a partir del debate. Por todo ello Rocsistencia se constituye, además, de un encuentro musical para el diálogo cultural, en un acto político. Aspecto sobre el cual se despliega el horizonte conceptual del siguiente apartado

ANÁLISIS TEÓRICO CONCEPTUAL

1. LA MÚSICA Y LO POLÍTICO

Éveline Andréani (2000) hace un acercamiento a las relaciones entre música y poder, afirmando, en primera instancia, que el orden político se ha empeñado desde siempre en organizar y dar orden a lo musical, lo cual ha conllevado a la exclusión de ciertos ritmos y melodías. Desde esta perspectiva, Andréani (2000: 270) cita a Platón, quien expone que "[la música] será uno de los grados que conducen a la filosofía, y, en consecuencia, un factor muy importante para el desarrollo de la vida cívica" [...] "las melodías y los ritmos, una vez determinados por los dirigentes, no podrán ser cambiados, pues toda modificación o innovación acarrearía un trastorno en el Estado".

Con lo anterior, es posible analizar que efectivamente la música ha estado al servicio de intereses políticos y por tanto se ha constituido en un elemento con el cual dominar. En Latinoamérica, por ejemplo, la música fue utilizada durante la época de la conquista para tareas evangelizadoras. El caso específico que podemos mencionar lo encontramos, precisamente, en Popayán, donde los colonizadores hicieron uso de la chirimía (instrumento de viento) para interpretar música religiosa y con ello atraer y evangelizar a los pobladores nativos.

Y aunque la chirimía fue apropiada como instrumento para interpretar aires nacionales populares, distintos a los impuestos por los conquistadores, el elemento musical como aspecto de dominación ha sido una herramienta de uso constante. El resultado de ello puede visualizarse en Popayán a través de las costumbres religiosas que tienen una especial preponderancia de identificación cultural y ejerce al tiempo una labor institucional jerarquizada que emplea lo simbólico para sus intereses de reconocimiento y dominación, en las cuales la música clásica religiosa ha sido protagonista. Dicho protagonismo se resalta en la actualidad con la realización del Festival de Música Religiosa que actualmente lleva más de 40 años y que desde sus inicios, de acuerdo con Stella DuPont², ha tenido una tarea de complementariedad al ritual de Semana Santa. Este tipo de música es la que ha gozado en Popayán de un reconocimiento y un prestigio sociales, lo que ha hecho del arte musical urbano una expresión dividida en élites y jerarquías.

2 Organizadora del Festival de Música Religiosa de Popayán y directora del Coro de cámara de Popayán.

Frente a la hegemonía que toda tradición cultural ejerce sobre las prácticas y expresiones subalternas, han surgido movimientos artísticos en la música local creados para ejercer resistencia social y generar contracultura. Siendo "Rocksistencia por la libertad" (2006: 30) uno de esos actos musicales, de gran impacto simbólico y potencia política, desde los cuales se ha visto que "el arte en sus diversas manifestaciones y constituido como una de las más bellas creaciones humanas, por una parte, ha sido constituido como dispositivo de control social y cultural de dominación, que mediante actos performan los pensamientos y las culturas, conllevando a formas que vulneran la libertad humana; y por la otra, ha sido un dispositivo de resistencia sociocultural, mediante la vivificación de sus memorias, sus tradiciones y sus culturas".

En efecto, podemos decir que "Rocksistencia", al tratar de trasgredir con su espíritu emancipador las normas y reglas culturales, por medio de la utilización de un espacio sensible para la identidad arquitectónica de la ciudad, y a través de canciones, melodías y ritmos de la cultura del rock, se constituye en un acto político donde la consigna contracultural busca generar resistencia y subvertir el control ejercido por el poder.

2. "ROCKSISTENCIA" Y ESPACIO PÚBLICO

El concepto de lo público se torna siempre en algo complejo dado por las disputas que genera y las razones que los antagonistas sociales defienden, pues muchas veces a pasado a ser, al decir de Habermas (citado por Miralles, 2002: 53), una presentación de intereses privados. La esfera pública, en ese sentido, ha servido a intereses dominantes de poder para imponer en la sociedad ciertas formas de pensamiento y acciones que sólo contribuyen a la perpetuación de ese poder.

No obstante, una nueva visión de lo público y en concreto de lo que es el espacio público, es más que necesario de pensar en contextos locales de ciudades como Popayán, afectadas por la ausencia de una política pública que solucione problemas crecientes como el de las ventas ambulantes y estacionarias en las calles. Con Ana María Miralles (2002) encontramos un acercamiento a esas nuevas visiones de lo público, que si bien son vistas a través del oficio del periodismo, sirven en concreto para entender formas de lo público que se dan en otras esferas, tales como las que crea la música rock en Popayán.

Para Nora Rabotnikof, nos dice Miralles (2002: 54), "el espacio público ciudadano reivindicaría la individualidad integrándola en lo colectivo, reconocería públicamente a los individuos, no en el aislamiento del ámbito privado y en las transacciones del intercambio, sino a través del reconocimiento recíproco, iluminando así la pluralidad y la diferencia, integrándolas plenamente en el momento ciudadano". Lo público, continúa Miralles (2002: 55), conlleva la inclusión de "las percepciones ciudadanas, las formas de organización del espacio y la visibilización del otro en la vida cotidiana" y contiene también conceptos como lo visible, lo manifiesto, lo colectivo y lo accesible.

La visibilidad, el acceso y lo colectivo, en ese orden de ideas, contribuyen en lo público para dar posibilidad a otras voces de la vida urbana, para debatir y participar, para exponer intereses comunes en ámbitos cercanos a los ciudadanos. Por tanto, en esta visión es la ciudadanía la que tiene la palabra, la que puede entrar en "diálogo de pares", la que debate y construye su propio espacio donde debatir y deliberar para llegar a los consensos.

Partiendo de ese concepto, en el que se da la participación ciudadana, entendemos que el evento de "Rocksistencia por la libertad" hace uso de eso público para debatir, para controvertir ideas, para expresar pensamientos e intereses comunes de los ciudadanos rockeros de Popayán que enfrentan, bien situaciones de marginalidad, discriminación o estigmatización o buscan oponer su visión de mundo a la del establecimiento social que ocupa el estatuto colonial. En ese sentido, se contribuye a una nueva forma de lo público y se construye espacio público para visibilizar la diferencia cultural que es en sí la colectividad diversa del rock, reunida para hacer contracultura. Es por ello que desde la organización del evento, afirman: "con Rocksistencia por la libertad, se posibilita recrear mediante el espacio, el lugar del arte contracultural para el encuentro juvenil, **como una política de lo público** que acerca a la comunidad específica en torno a otra idea de la cultura y a otras formas de sentir y vivir nuestra realidad social" (Rocksistencia, 2006: 30)

Nos preguntamos entonces, ¿qué es lo público dentro del evento de Rocksistencia? Es posible pensar que se trata de llegar a la comunidad con un mensaje de libertad, de utilizar un espacio que ha sido siempre dominado por expresiones artísticas casi siempre de carácter institucional, ligadas con la alta cultura, y cuya ubicación en el centro histórico hace que sea un ícono arquitectónico de la imagen dominante de la ciudad letrada, pero que al tiempo es y representa un lugar del pueblo para contradecir, para responder a aquello con lo que

estas culturas no están de acuerdo y que tiene que ver con la dominación del sistema imperante, del capitalismo individualista, en un contexto más amplio, y de la tradición colonial hispana, a nivel local.

El objetivo, entonces, es trasgredir mediante las sonoridades simbólicas de la música estridente, haciendo uso del espacio público y haciendo pública la participación y la deliberación a través de la música, pues para la organización de *Rocksistencia* (2006: 30), "Popayán como ciudad se ha erigido bajo una serie de tradiciones religiosas, políticas y económicas que han performado una cultura ciudadana y de identidad con la Ciudad Blanca. Sin embargo, en el proceso humano de recepción de dispositivos culturales existe la contra respuesta y la creación de nuevos discursos y relatos que hacen diversos nuestros pensamientos".

Esos otros discursos son las diferentes voces de las cuales habla Miralles, que en la construcción de lo público se hacen indispensables siendo lo visible de la diferencia y, como se ha mencionado, debatir con ideas el pensamiento e imaginario urbano dominante en Popayán. Así que el rock sirve aquí para exponer la inconformidad³ y para "posicionar el arte y sus músicas contraculturales en el lugar de lo urbano, visibilizar las diversidades culturales: los otros pensamientos y las otras formas de actuar de los jóvenes de la ciudad, también el de abrir el lugar del Arte Kontracultural como forma y espacio de reconocimiento, de identidad y encuentro juvenil" (*Rocksistencia*, 2006: 30).

3. HABITUS Y PRÁCTICAS SOCIALES CON "ROCKSISTENCIA POR LA LIBERTAD" EN POPAYÁN

En las ciencias sociales contemporáneas la noción de habitus que más seduce por su potencia reflexiva es la propuesta por Pierre Bourdieu (1990). Con ésta explica las estructuras sociales interiorizadas por los individuos de una sociedad en forma de esquemas de percepción, valoración, pensamiento y acción. Por lo cual el habitus trata con estructuras que orientan las prácticas sociales y culturales de los individuos; es en sí una cultura incorporada y adherida a esquemas mentales profundos que de esa manera conforman el inconsciente social con el que las prácticas incorporadas no son racionalizadas, y por tanto, poco puestas en discusión reflexiva.

3 Muestra de esa voz contracultural de inconformidad, se hace visible en una de las canciones titulada *Ruinas Santas* y que pertenece al grupo local homónimo, en la que se hace crítica a la tradición de la Semana Santa. (Ver anexo)

Esa incorporación, dice Bourdieu, se da incluso desde el sistema educativo que transmite y reproduce *habitus*. En este punto es posible hacer relación con lo expuesto por Paul Riceour (2000: 84) cuando habla de una memoria artificial, donde existe la memorización y la manipulación. Entendemos con ello que a través de la memoria manipulada se incorporan esas prácticas sociales dominantes y se hace también memorización a través del aprendizaje, lo cual es una forma de memoria-hábito. Y es que el aprendizaje, afirma Riceour (2000: 84), es la adquisición de comportamientos por parte de un individuo, pero además, pertenece al experimentador que conduce la manipulación. Esos comportamientos y esa memorización aprendida, podemos pensar, conforman las prácticas guiadas de los individuos y por tanto los *habitus* incorporados.

Para el caso de Popayán, el *habitus* incorporado se relaciona con el imaginario urbano que abreva en la tradición colonial hispánica, lugar del que mana los sentidos sociales y los significados culturales de mayor importancia, con los cuales el presente adquiere valor, cobra sustancia. Las prácticas sociales y los sistemas simbólicos específicos de la cultura tienen que ver con la tradición religiosa del catolicismo, cuya preponderancia indiscutida la ejerce la Semana Santa, en la cual el arte y la estética, vistos desde la perspectiva de ser un dispositivo de alta cultura, han jugado un rol fundamental al fijar y proyectar de Popayán la imagen de ciudad letrada.

Hasta el momento, ese ha sido el factor dominante y, por tal motivo, culturas musicales de beligerancia como las del rock, utilizan la música para oponer una voz distinta e ir, en este caso, en contra de esos *habitus* incorporados, de esas prácticas sociales que no son objeto de crítica sino de aceptación irreflexiva. De tal forma, dentro de esa cultura específica se generan otras prácticas en las cuales las concepciones y formas de actuar son distintas a las dominantes. Una de esas prácticas, hemos dicho a lo largo del texto, es el evento de "Rocksistencia por la libertad", cuyo papel ha sido importante para las voces disidentes que ven la oportunidad de hacer contracultura.

Una contracultura que también sirve a un campo específico, al campo político distinto al de las tradiciones de Popayán. Una contracultura donde los individuos tienen afinidades colectivas y con ellas generan sus propias prácticas sociales y culturales para "poner elementos diferentes a la actual cultura, con el propósito de visibilizar otras voces y aportar a la cultura popular de identidad, desde nuestras diferencias (sic)" (Rocksistencia, 2006: 30).

REFERENCIAS

- Andréani, Éveline (2000) "La música y sus relaciones con lo político". En: Unir los conocimientos. La Paz: Plural editores, pp. 268-285
- Arévalo, Luis Fernando (2007) Entrevista
- Bourdieu, Pierre (1990) Sociología y Cultura. México: Editorial Grijalbo.
- Buendía, Alexander (2003) "¿Qué se dice de la ciudad, la ciudad que dice?" En: Visiones alterativas del Patrimonio local. Popayán una ciudad en construcción. Popayán: Fundación La Morada y GIEPLA Universidad del Cauca, pp. 73-95.
- Miralles, Ana María (2002) Periodismo, Opinión Pública y Agenda Ciudadana. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Riceour, Paul (2000) La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Rocksistencia por la libertad (2006) "Rocksistencia por la libertad. Espacio de reconocimiento, identidad y encuentro juvenil". En: Periódico Universidad Hoy, p. 30

ANEXO

RUINAS SANTAS

Creyentes caminando en su gran ciudad
el tiempo se detuvo y muerto estoy ya.
Creyentes estancando un futuro vivir
cegando ilusiones que quisieron surgir.

Ruinas santas mandando
Ruinas Santas construyendo
Ruinas Santas en tu vida
negando libertad.

Milenio tras milenio transcurre igual
los mismos obstáculos encuentras al pasar.
Frustrado costumbrismo envuelve mi ciudad
pintando de negro su blanca falsedad.

Ruinas santas mandando.
Ruinas Santas construyendo
Ruinas Santas en tu vida
negando libertad.

Creyentes de costumbre
con su propia fiesta salen a iluminar
con alma de podredumbre Semana de pasión
en que recojo mi alma aprovechan a exhibir
su sangre verde azul.

Ruinas santas mandando
Ruinas Santas construyendo
Ruinas Santas en tu vida
negando libertad.

Mascaras de apellido
cabalgan por las calles
pisoteándote al pasar
y en el filo estás tú.

Costumbres cancerosas
devoran mi ciudad
sepultada en el olvido
ha perdido salvación.

Tradiciones y costumbres
el pasado nos dejó
atándonos al tiempo
sin dejarlo transcurrir.
Generaciones de papel
arruinando el futuro
comprando con monedas
su poco y vano orgullo.

Blanca la ciudad
negro su poder, lo que les convenga
eso podrá ser
del pasado no vivimos
del pasado no surgimos
somos solo ruinas santas
descansen muertos en paz

La “Colonialidad Jurídica” y el Sistema de Administración Pastoral¹

IVÁN DARÍO TOBAR QUITIAQUEZ

El Autor

Licenciado en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales. Investigador del grupo de investigación, Cultura y Filosofía política adscrito al Centro de Estudios Latinoamericanos, CEILAT, Universidad de Nariño. Asimismo es Investigador del Instituto Andino de Artes Populares, IADAP, de la Universidad de Nariño. E-mail: talivan67@yahoo.es

1 Artículo Investigación científica. Este documento surge de los resultados obtenidos en las investigaciones: “El sentido de las justicias Kamentsa, Wayuu y Paez”, (Universidad de Nariño y Universidad del Cauca) y la investigación de pregrado “El sentido de las justicias indígenas en las comunidades Kamentsa e Inga del Valle de Sibundoy.

Resumen

Tomando como referencia los planteamientos del filósofo Michel Foucault y la noción de "colonialidad del poder" propuesta Aníbal Quijano, en el presente se analiza cómo a través de la introducción de nuevas formas jurídicas y técnicas de gobierno empleadas por los españoles para gobernar, controlar, disciplinar y vigilar el territorio, la población, el cuerpo, y las "almas" de los nativos en el nuevo mundo, se fue edificando una suerte de "colonialidad jurídica" reflejada en instituciones, normas, leyes, discursos, dispositivos y demás. Estas técnicas constitutivas de este sistema, se expandieron a lo largo y a lo ancho de los territorios amerindio, incluido, el "Valle de Sibundoy", Putumayo,

Palabras clave: Colonialidad, Derecho, Poder, Sujeto, Orden, Sistema..

Abstract

Drawing on the approaches to the philosopher Michel Foucault and the coloniality of power proposed Anibal Quijano, this looks at how through the introduction of new legal forms and techniques employed by the Spanish government to govern, control, discipline and monitor land, people, body, and the "souls" of the natives in the new world, was building a "colonial legal system" reflected in institutions, norms, laws, speeches, and other devices. These techniques constitute the "colonial legal system" spread across the length and breadth of the territory and its native population, including the "Valley Sibundoy.

Key words: Coloniality, Law, Power, Subject, Order System

Recibido: 25 de Julio de 2009

Aprobado: 19 de octubre de 2009

INTRODUCCIÓN

En el Valle de Sibundoy, instituciones como la mita, técnicas de vigilancia como la visita y mecanismos de sujeción tributaria como los resguardos y las encomiendas fueron definitivos, de un lado, para gobernar territorios, poblaciones, cuerpos y almas y, de otro, para consolidar el Derecho y su sistema jurídico como mecanismo legal de administración de justicia. Este afianzamiento del Derecho ha negado y ocultado históricamente otras alteridades jurídicas que cada grupo indígena asentado en dicho valle tiene para sentir y pensar su justicia.

LA VISITA COMO LA MIRADA PROLONGADA DEL PODER SOBERANO Y LA MITA COMO INSTITUCIÓN ENCARGADA DE REGULAR AL CUERPO COMO FUERZA LABORAL PRODUCTIVA

Con la llegada del visitador Tomás López al distrito de Pasto, la corona española utilizó una técnica de vigilancia que tenía por nombre la "visita", que se la puede considerar como la mirada prolongada del poder soberano sobre su territorio, el cual debe ser creado y custodiado por límites geográficos para facilitar la tarea de gobernarlo, de manera que los recursos existentes en su espacio sean explotados por los nativos reducidos en forma de encomienda:

Las visitas nos enseñan que una vez vencido el obstáculo de los significados, los símbolos y las equivalencias, propios de los sistemas de medir de los indígenas, los europeos procedieron a codificarlos conforme a sus propios parámetros. Esto les permitió dictar, reglamentar tributos y diseñar las políticas que regulaban las nuevas obligaciones de los naturales con respecto a sus encomenderos (Tovar, 1995:187-188).

Fue así como el visitador López "agrupó" la diversidad de comunidades indígenas que se alojaban alrededor del Valle de Atriz y el Valle de Sibundoy en dos provincias: los Quillacingas interandinos y los Quillacingas de la Montaña. La primera provincia estaba compuesta por los Quillacingas camino a Quito, Quillacingas camino a Popayán, Quillacingas del valle de Pasto. La segunda provincia estaba conformada en su mayoría por asentamientos indígenas del Valle de Sibundoy.

Estas agrupaciones facilitaron la tarea para los futuros encomenderos, cuyo sendero de dominación cautivó la diferencia hacia el abismo creado por aquel visitador que llegó con normas explícitas (ordenanzas) de reducir en la mismidad a la mayoría de asentamientos indígenas que habitan en su territorialidad para representar su procedencia. Una vez "descubierta" dicha territorialidad por la maquinaria discursiva se procedió a ejecutar en nombre de la corona la ruptura del monopolio encomendero.

La ruptura del poder encomendero se llevó a cabo a través de técnicas de registro utilizadas por López para afianzar el poder real sobre estas tierras. Estas técnicas de registro determinaron la localización de comunidades indígenas, logrando contabilizar el número de habitantes en cada una de ellas, una vez contabilizadas se disponía la cantidad de tributo que tenía que pagar de acuerdo al área:

El inspeccionó bajo la jurisdicción de la villa de Pasto que más o menos correspondía a las tierras altas de Nariño y Putumayo, desde el río Carchi en el sur hasta el río Mayo al norte. Su inspección reveló la existencia de 21.767 tributarios o aproximadamente 80.000 indígenas, número que constituiría la mayor concentración en la provincia de Popayán. López encontró unos 70 pueblos o repartimientos a los cuales agrupó en 32 encomiendas (Calero, 1991: 68) .

La contabilización y numeración fueron dispositivos de control para clasificar a los indios, y facilitó la tarea de instruir la otredad hacia el camino de la civilización, destino que tuvo como mayor logro la instrucción en la fe católica suministrada por los doctrineros y encomenderos. Además del adoctrinamiento religioso, estas agrupaciones en forma de encomienda buscaban guiar el cuerpo del indígena a la producción del trabajo, es decir, al pago de tributos que las comunidades nativas tenían que ofrecer al encomendero, el quinto para el rey y lo acordado para el doctrinero.

La sujeción del cuerpo del indígena a la maquinaria productiva de trabajo fue intensificada con la llegada del visitador García Valverde (1570), comisionado por la recién formada audiencia de Quito para reconstruir un tejido social y económico en las nuevas tierras. Esta reconstrucción social implicó la decadencia y sumisión de la alteridad; reconstrucción que se la puede calificar como la invención de un orden de tipo colonial.

El "orden colonial" se empezó a edificar cuando Valverde trasladó asentamientos indígenas a nuevas poblaciones, creadas para homogenizar la dife-

rencia bajo el nombre de reducciones. Consecuencia de ello, las comunidades indígenas fueron en gran parte diezmadas en su población por los traslados forzados a las que eran sometidas. Valverde viajó hacia la región aurífera de Sibundoy donde apoyó las medidas de repoblamiento adelantadas por el capitán Rodrigo Pérez de Guzmán, un encomendero de la localidad, quien ya había empezado a traer los nativos de las montañas cercanas para asentarlas en el piso del Valle.

Después del repoblamiento Valverde propuso la mita^{2*} como forma única de trabajo, dividiéndola en dos formas específicas de expropiación, según la cuantía que se encontrara en dichos distritos. En el valle de Sibundoy, la búsqueda del oro fue la piedra angular para implementar la mita de minas. en ella los mitayos debían pagar el tributo en forma de trabajo en las minas

Con la imposición decretada por Valverde hacia aquellas comunidades que se asentaban en dicho Valle, ajustaron la vida del otro a la maquinaria productiva del trabajo, edificándose la base de relaciones de poder. Al respecto Quijano:

Así, cada forma de control de trabajo estuvo articulada con una raza particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/ explotación, en este caso raza / trabajo, se articuló de manera que apareciera como normalmente asociada (Quijano, 2003: 205).

Tecnología de dominación / explotación que fue ajustada en el cuerpo del otro, quien a causa de su "raza" fue transformado en mano de obra barata, fuerza laboral que trabajó al servicio del encomendero, quien miraba cómo el cuerpo del indígena podía ser controlado por su vista; control de su cuerpo y de su tiempo como garantía de no rebelión. En el tiempo de servidumbre, los mitayos no recibieron pago alguno por sus servicios, a cambio el encomendero les entregaba parte de su civilización, es decir, mantas, porciones de comida, ropa y demás utensilios fueron uniformizando y homogenizando la diferencia.

Finalmente, Valverde consolidó prácticas e instituciones que los colonos utilizaron para controlar la otredad, estas prácticas consistían en reutilizar

2 * Consistía en el establecimiento de turnos de trabajo por sorteo mediante el cual, los indios deben estar al servicio de los españoles para el desempeño de diferentes tareas: Servicio domestico, trabajo en las minas, servicio agrícola, entre otras. Para el caso del Valle de Sibundoy la mita en las minas se estableció con la llegada del visitador Valverde, donde los mitayos fueron "piezas trabajadoras", al servicio de la "maquinaria productiva" de los Españoles.

formas tradicionales de gobierno que las comunidades indígenas tenían para representar su autoridad; en ese sentido, los caciques como autoridades tradicionales fueron eximidos de la servidumbre por servir como intermediarios entre dominados y dominantes. Valverde al ver el éxito de estas prácticas promovió y consolidó los cabildos:

Valverde creó un consejo o cabildo en cada una de las comunidades indígenas, copiada del cabildo español, pero restringiendo a los asuntos locales de los pueblos indios. Dependiendo del tamaño del grupo, el cabildo tuvo unos alcaldes, varios regidores y probablemente dos alguaciles. Los alcaldes fueron elegidos por los regidores cada año, como en el caso del cabildo español (Calero, 1991: 68).

Estas visitas en el Valle de Sibundoy se extendieron durante los siglos XVI y XVII, siendo las más importantes las de Tomas López y García Valverde, visitantes que a través de ordenanzas y decretos reales fueron universalizando dispositivos jurídicos en el distrito de Pasto, al cual pertenecía el Valle de Sibundoy.

La visita como instrumento de inspección, de "indagación", de examen, de vigilancia logró en parte su objetivo, el cual fue poner en práctica técnicas de registro para extraer el saber de los naturales, recaudar tributos, canalizar la energía de estos pueblos para la productividad del trabajo. Todas estas técnicas utilizadas por los visitantes nombrados reprodujeron relaciones de dominación, donde el otro fue sujeto a los patrones de la cultura dominante.

Estos dispositivos de poder permitieron a los visitantes, encomenderos y demás autoridades españolas "conocer" prácticas tradicionales que las comunidades indígenas guardaban; formas de organización, cosmovisiones, mitos y demás fueron tomadas por el civilizado como objetos de conocimiento para poder reproducir las relaciones de dominación y explotación.

EL RESGUARDO COMO INSTITUCIÓN DE SUJECCIÓN TRIBUTARIA Y COMO MECANISMO DE DOMINIO TERRITORIAL

A finales del siglo XVI, el poder soberano de la corona española creó en América una institución colonial para afianzar su patrimonio real sobre estas tierras, su nacimiento data en la legislación de 1561, donde se define y se le da el nombre de resguardo a las tierras que deben otorgárseles a los indios

por medio de títulos. Sin embargo, su institucionalización definitiva aparece mediante cédula del 22 de agosto de 1584, donde se ordena a la audiencia de Quito el reconocimiento por parte de la corona española de porciones de tierra a las comunidades indígenas en calidad de propiedad colectiva (que no podía ser enajenada), para que permanecieran allí bajo el cuidado de autoridades eclesiásticas y civiles.

En compensación, las comunidades indígenas quedaban forzadas a pagar tributo y aportar mano de obra en beneficio del sistema económico de la corona española. Una vez decretadas las cédulas y ordenanzas para el buen funcionamiento de los resguardos en la Nueva Granda, las tierras americanas consideradas hasta el momento por las autoridades reales como territorios jurídicamente vacíos adquieren un nuevo significado, un nuevo valor relacionado con la propiedad privada y colectiva de la tierra.

Este nuevo valor que adquirió la tierra como propiedad privada y colectiva significó para las autoridades reales y la corona española la elaboración de una nueva visión frente al otro, visión que le reconocía cierta racionalidad y ciertos atributos de orden religioso: Tal organización de los indios en comunidades exigió una larga tarea de orden teórico, encaminada a demostrar que los pobladores originarios de América poseían alma y por tanto la racionalidad indispensable para la existencia de la vida social y del gobierno (González, 1997: 20).

Este nuevo reconocimiento adjudicado a las comunidades indígenas y a su territorio se justificó en gran parte por las acciones que venían realizando los encomenderos y doctrineros, quienes estaban a cargo del proceso "de aculturación" de los naturales, es decir, de proyectar la cultura de los dominantes en el imaginario de los dominados. Sin embargo, el excesivo abuso de poder y explotación de los encomenderos y las continuas caídas demográficas de la población nativa, obligaron a la corona española a crear las reducciones de indios, las cuales y por la legislación en la Nueva Granada se "convirtió" en resguardo, cuyo objetivo primordial fue precisamente proteger o resguardar a la población indígena de los continuos abusos cometidos por los encomenderos en cuanto a expropiación de tierras y explotación de mano de obra indígena.

No obstante, esta medida teóricamente protectora adoptada por la corona española sirvió en la práctica para mantener en la servidumbre a las comunidades indígenas; puesto que, con esta nueva institución se dio inicio a una nueva forma de sometimiento frente al otro, esta vez sobre el territorio que lo vio nacer pero que

ahora tenía que hacerlo producir para beneficio de las autoridades reales, quienes recaudaban el tributo de los indígenas recluidos en esta nueva institución.

En ese sentido, los resguardos indígenas aparecen en el nuevo Reino de Granada en el año de 1596, pero es sólo en 1621 cuando se da apertura verdadera a las "políticas de protección" de los naturales mediante los resguardos, época en la que el visitador Luís Quiñones, encontró que los indígenas del Valle de Sibundoy tributaban de manera exagerada, situación que lo motivó a crear los resguardos de Aponte y Sibundoy:

Don Luís Quiñones no sólo hizo esas observaciones: procedió a corregir los abusos más notorios y a dotar a los nativos de los Valles de Aponte y Sibundoy de sendos resguardos. Este proceder de don Luís habría de rescatar su nombre para la posteridad. El alojamiento de los resguardos y el mandato de amparo que les expidió, haría que los indígenas conservaran su recuerdo hasta nuestros días (Bonilla, 1968:26).

Los visitantes, como se señaló anteriormente, eran la vista o la mirada prolongada del poder soberano sobre el territorio americano, en este caso el visitador Luís Quiñones como representante de ese poder realizó una visita de manera general, en el sentido estricto del término, y abarcó todo el territorio bajo la jurisdicción de Pasto. Desafortunadamente la escasa información relacionada con los procedimientos jurídicos utilizados por el visitador Luís Quiñones para la entrega de tierras en calidad de resguardo en el Valle de Sibundoy, no permite determinar como y porqué se distribuyeron las tierras, y, sobre todo, a qué grupos de indígenas les correspondió cierta cantidad de terrenos.

Sin embargo, y teniendo en cuenta las investigaciones realizadas por diversos autores con relación a la creación de los resguardos en la época colonial, se puede decir que para el caso de las comunidades Kamentsa e Inga, la entrega de tierras se hizo posible porque, en primera instancia, fueron consideradas como grupos demográficamente densos; situación que favoreció la entrega de los mismos. Por regla general, los grupos demográficamente más densos fueron los primeros escogidos por dicha asignación. El resguardo también operó como un sistema de concentración de grupos indígenas exigüos numéricamente y situados de forma dispersa (González, 1997: 29).

El último aspecto señalado por González, es decir, el resguardo como un sistema de concentración, funcionó en el Valle de Sibundoy cuando se obligó en

el siglo XX a las familias indígenas a trasladarse de sus lugares de origen a nuevos territorios resguardados por autoridades reales y eclesiásticas. Así lo explica Carlos Juajibioy:

La creación de resguardos requería el traslado masivo de contingentes de indios que eran obligados a concentrarse en pueblos construidos a la usanza peninsular, de ahí la explicación de los asentamientos del pueblo Kamentsa, al principio obligado a habitar el casco urbano. Por otra parte, de acuerdo a los relatos de los taitas mayores su ubicación en la parte plana fue el resultado de la presión ejercida por los misioneros Capuchinos quienes amenaza del castigo terrenal y divino "propiciaron las primeras migraciones de familias, haciendo que estas se ubicaran en la parte alta montañosa; vivían en casas hechas de bareque, pisos de tierra y techos de paja (Juajibioy, 2006: 42).

En consecuencia, la distribución de tierras de resguardo en el Valle de Sibundoy en la época colonial se la puede considerar como un sistema de clasificación, donde se separó a la población indígena de los pobladores de la colonia: blancos, mestizos y españoles. Sin embargo, esta separación implicó para las autoridades reales la utilización de técnicas de registro donde los visitantes contabilizaron de manera detallada a la población indígena que salía separada.

Una vez determinado el número y la cantidad de indígenas, se procedió a concentrarlos en un determinado territorio, que para el caso de las comunidades Kamentsa e Inga fueron los resguardos de Aponte y Sibundoy. Este sistema de clasificación de tierras y de población indígena fueron medios indispensables para el establecimiento de los resguardos, que en primera instancia favoreció los intereses de la corona española, porque con la aparente entrega de las tierras como medida proteccionista lo que se pretendía era convertir en forma definitiva el tributo indio en patrimonio real, hecho que se hace latente en la composición interna de un resguardo.

Así, la organización interna de las tierras de resguardo comprendía parcelas para el usufructo individual de cada familia india y, por otra, extensiones considerables que debían ser explotadas colectivamente; de ellas provenía la producción agraria destinada a conformar el tributo en especie. La organización territorial de un resguardo estaba concebida para que la inversión mayor de la energía de trabajo se hiciera en el campo de tributación, es decir, en las llamadas tierras de comunidad, que eran, por decirlo así, el centro de la economía de resguardo.

El cultivo de estos campos fue siempre objeto de la más rigurosa reglamentación y tasación, cuyos procedimientos jurídicos fueron ejecutados por las autoridades reales, en especial por los visitadores y corregidores. Ellos se encargaron de vigilar y controlar la población indígena resguardadas a través del funcionamiento de técnicas y métodos, los cuales les permitieron conocer el comportamiento de los indígenas con relación a la ocupación de su territorio. Uno de estos métodos utilizados por las autoridades reales, según Margarita González, consistía en:

El visitador solía salir con sus acompañantes a pie, caminando por todo el límite de las tierras que los indígenas del pueblo visitado decían ser suyas desde tiempos "inmemorables" y que habían heredado de sus antepasados. En este reconocimiento personal fue muy frecuente de hacer un interrogatorio separado y secreto tanto a los indígenas como a los vecinos blancos con el fin de elucidar las posibles contradicciones o engaños maliciosos. Esta parte de la información de las visitas constituida por los mencionados interrogatorios es la que contiene los datos referentes a la población blanca, indígena y mestizo, las tasas de tributación, los modos de producción agrícola, minera, etc. (González, 1997: 44).

Además, los visitadores registraron datos correspondientes al número de indios tributarios en cada resguardo, se anotaba también una relación sobre la extensión de tierras ocupadas por los indios en el momento de practicarse la visita y sobre la clase de producción que allí tenían. Todos estos procedimientos jurídicos autorizados por las autoridades reales tenían una doble finalidad que era característica de la época colonial.

Por un lado, los métodos y técnicas empleadas por las autoridades reales eran mecanismos de gestión administrativa que los funcionarios del poder soberano en América practicaban regularmente para controlar la producción agraria que se realizará en los campos de tributación real, es decir, en las tierras de donde provenían los tributos para el soberano.

De manera paralela y simultáneamente, estas técnicas y métodos también funcionaron como una modalidad de saber, en especial, aquellos métodos considerados como interrogatorios, que se les puede considerar, en términos foucaultianos, como una suerte de indagación, donde los visitadores ejercían el poder mediante preguntas realizadas generalmente a caciques e indios designados como principales, cuya información sobre el estado del resguardo, su

extensión territorial y producción era de vital importancia para el conocimiento de los funcionarios reales.

Sin embargo, la indagación practicada por los visitantes a los indios principales además de cumplir funciones administrativas y ser fuente de saber, también funcionó como un modelo espiritual, utilizado generalmente por las autoridades eclesiásticas en las iglesias construidas dentro de los resguardos, cuyo propósito era precisamente controlar y cuidar el comportamiento espiritual de los naturales. En ese sentido, la indagación cumplió funciones de carácter administrativo, religioso y político, además de ser una práctica para el ejercicio del poder. Al respecto Foucault afirma:

El modelo-espiritual y administrativo, religioso y político, manera de gestionar, vigilar y controlar las almas-se encuentra en la iglesia: indagación entendida como una mirada sobre los bienes y las riquezas como sobre los corazones , los actos, las intenciones, etc. (...) la indagación deriva de un cierto tipo de relaciones de poder de una manera de ejercer el poder. Se introduce en el derecho a partir de la iglesia y está, en consecuencia, impregnado de categorías religiosas (Foucault, 2003: 87).

En síntesis, se puede decir que con esta nueva institución se garantizaba, por una parte, el sustento y el usufructo individual de familias indias, y por otra el pago de tributos y demoras a las autoridades reales. Sin embargo, los resguardos desde su nacimiento funcionaron como una institución de sujeción tributaria, donde se agrupó a la población indígena en un determinado territorio como fuerza laboral disponible a los intereses de la corona española.

En otros términos, resguardar a la población indígena significó la explotación de su cuerpo como pieza trabajadora y desde su territorio como materia prima. Estos dos elementos constitutivos del discurso propietario operaron como dispositivos de seguridad que justificaron, de alguna manera, su accionar. Por otra parte, y de manera sucinta, esta institución trajo consigo nuevas relaciones de poder, donde el otro era custodiado y vigilado por aquella mirada que regulaba y disciplinaba su comportamiento, transformándolo en un "sujeto colonial".

En última instancia y paradójicamente, al asegurar la conservación de tierra a las comunidades indígenas a través de los resguardos, algunos grupos indígenas preservaron su identidad, readecuando sus expresiones culturales y

resistiéndose a la dominación de manera constante. Por esta razón, los resguardos indígenas sean considerados en la actualidad como uno de los organismos más representativos de la jurisdicción indígena.

EL PODER PASTORAL Y LA ECONOMÍA TRIBUTARIA EN LA ENCOMIENDA

La encomienda como institución jurídica de orden colonial tuvo una doble finalidad: por una parte, económica (referida al cobro de tributos) y, por otro, civilizadora y misional, referida al deber de los encomenderos de encargarse de la instrucción de los indios en la fe cristiana y en las costumbres europeas. Esta última, es la intención esencial de la encomienda en su función social, pues al optar por la instrucción de esos valores, se busca vincular al indio a la vida social, o mejor, al orden colonial que se le imponía. Orden que ajusto la vida de los nativos al régimen del trabajo como dispositivo clave para vigilar el cuerpo del otro.

De igual manera, una vez vinculado su cuerpo como pieza fundamental de ese orden, era necesario crear técnicas de gobierno o dispositivos de poder que gobernarán su alma, pero a su vez vigilará su conducta cotidiana, sus riquezas y sus cosas. Ese dispositivo según Michel Foucault fue la pastoral:

El poder pastoral- y esta es una de sus características fundamentales... así como una de sus paradojas- solo se ocupa del alma de los individuos en la medida en que esa dirección de las almas implica también una intervención, y una intervención permanente, en la conducta cotidiana y el manejo de la vida, pero igualmente en los bienes, las riquezas, las cosas. Conciérne no sólo a los individuos sino (también) a la colectividad (2003: 185).

¿Cómo se ejerció ese poder pastoral para gobernar las almas de las poblaciones nativas del nuevo mundo?, ¿para que lo utilizaron y qué dispositivos fueron creados?, y sobre todo ¿qué efectos produjo en la mayor parte de las comunidades indígenas en América? Responder a estas inquietudes en el contexto analizado, significa situarse en la historia, recorrerla, ver en ella los procesos acontecidos a lo largo del tiempo, y así determinar la incidencia provocada por ese poder pastoral, que en el nombre de Dios fue reduciendo y disciplinando prácticas ancestrales que nacían desde el fogón de la costumbre.

El poder pastoral en el Valle de Sibundoy se manifiesta con la llegada de la civilización a las faldas de los Andes, Hernán Pérez de Quesada y sus acompañantes encarnaron fielmente la misión civilizadora en estas tierras. Misión llevada a cabo por los evangelizadores: Vicente Requejada (Agustino), Juan Verdejo (Dominico) y Antón Lescamez. Ellos fueron los primeros en pronunciar el discurso sobre la fe cristiana, discurso que atrajo la voluntad individual de los indígenas, y que puede entenderse como una estrategia para consolidar esta forma de poder pastoral argumentada por Foucault. Poder que reaparece con la llegada de los primeros encomenderos al Valle de Sibundoy, siendo el primero, Rodrigo Pérez de Guzmán, quien arribó en el valle de Sibundoy en el año de 1559.

En la época colonial fueron varios los encomenderos^{3*} y doctrineros^{4**} que arribaron a aquellas "tierras olvidadas por la historia", doscientos años de encomienda terminaron con su olvido, con su ausencia en lo histórico, pues sólo a partir de la llegada de los primeros pasos de la civilización es como nace su historia, o mejor como se representa la misma.

Representación histórica que a lo largo del tiempo se identifica como realidad; realidad que muchas veces es observada por la historia como el triunfo de la vida civilizada sobre la muerte o el silencio del relato, de voces diseminadas, de creencias y costumbres. Realidad histórica que narra sobre el acontecer de los misioneros que penetraron en las entrañas del remoto paisaje llamado Sibundoy:

El más antiguo relato sobre ellos es el de Fray Bartolomé de Alcano, conservado en el archivo Franciscano de Quito. En él, afirma el autor que los primeros religiosos de Sibundoy y alto Putumayo fueron sus compañeros de orden. Ellos habían iniciado, en 1547, la cristianización del Valle, emprendiéndola contra las impías creencias de los naturales (Bonilla, 1968:17).

Así, los doctrineros llegaron a las tierras marginadas de las manos de Dios para dar cumplimiento a los mandatos dictados por las leyes nuevas. Su labor como misioneros fue la de encaminar a los nativos hacia el sendero de la salvación, para ello colocaron en funcionamiento técnicas de adoctrinamiento que se concentraron en la cristianización de las costumbres de los naturales.

3 * Rodrigo Pérez de Guzmán(1559), Gaspar Diez de Fuenemayor(1615), Martín Diego Diez de Fuenemayor(1675), entre otros.

4 ** Vicente de Requejada(1542-1543), Juan Verdejo(1543), Pedro de Rodeñas y Gaspar Valverde(1547), entre otros.

Cristianizar significaba normalizar cada uno de los aspectos de su vida cotidiana, sus conductas, sus costumbres, es decir todo el universo representativo que el indígena tenía que estar materializado dentro de los códigos sagrados del cristianismo. Por otra parte, los doctrineros además de cumplir con su labor de cristianizar la conducta de los naturales tenía que organizar y darle otro rumbo a la encomienda; recolectando tributos y realizando actividades propias de los encomenderos:

La enseñanza de la doctrina cristiana recibió prioridad en la organización de las encomiendas. Buscando la seguridad de los doctrineros, Valverde decretó que ellos deberían recibir los primeros tributos colectados, incluso antes que los mismos encomenderos. Los doctrineros también deberían recibir tributo en especie (maíz, papa, puerco) para garantizar su bienestar y su permanencia en las poblaciones indígenas. Aunque a raíz de la visita de Valverde, los encomenderos guiaron recibiendo la mayor parte del tributo total de sus encomiendas, en este momento no fueron los exclusivos receptores de este tributo. De aquí en adelante el tributo se divide en tres, el doctrinero, encomendero y el caique, una alteración que trajo consigo un importante cambio en la intención original de la encomienda. La encomienda, tal como fue implementada por Valverde, ya no existió para el solo provecho del encomendero y su familia, sino también para el sustento de las doctrinas (Calero, 1991:72).

Esa duplicidad del poder que los doctrineros iban adquiriendo en cuanto a la organización de encomiendas y cristianización de las conductas se la puede considerar como un dispositivo de seguridad utilizado por la corona española para favorecer sus propios intereses, es decir, la corona intervino por medio de los doctrineros y visitadores para romper con el monopolio del poder de los encomenderos y consolidarse como la única fuente de poder de la época.

Con la intervención de la iglesia y del estado español frente al abuso de la elite encomendera, el indígena dejó de ser "un esclavo para algunos" y se transforma en vasallo libre del rey. La nueva condición jurídica dada a los indígenas de la mayor parte del territorio colombiano, incluido el Valle de Sibundoy fue determinante para articular a las poblaciones nativas hacia dispositivos precisos de producción.

Sin embargo, hay que resaltar que la intervención de la corona y de la iglesia en "favor" de los naturales no logró quebrantar el poder de los encomenderos, en cambio, se sumó a ellos para explotar a su manera a las poblaciones nativas

del alto y bajo Putumayo, lugar considerado como la encomienda más numerosa de todo el sur Andino. En consecuencia, la encomienda en estas tierras significó el enriquecimiento personal para los encomenderos, el fortalecimiento del poder económico de la corona y la iglesia, y sobre todo, la servidumbre laboral del indígena.

Diversas congregaciones religiosas llegaron al valle de Sibundoy para propagar los nuevos valores cristianos, cada uno de ellos con distintos métodos, técnicas o estilos de evangelización, todo dependía de las órdenes eclesiásticas a las cuales pertenecían: dominicos, franciscanos, agustinos, Jesuitas, entre otros.

Cada una de las congregaciones religiosas vulneraron la intimidad de las poblaciones nativas, sus métodos consistían en conformar pequeños poblados donde les enseñaban los sacramentos de la religión y a vivir de acuerdo con los patrones culturales europeos en cuanto a vivienda, vestido, organización social y política. Todos estos elementos otorgaron un sentido de gobernabilidad a la pastoral cristiana y le permitían avalar un determinado régimen disciplinario, que tuvo como base los sacramentos de la religión católica, como lo expresa Adolfo Chaparro:

Al modernizar el sacramento de la confesión, preparando a los curas en legua Chibcha en el caso de la conquista en la Nueva Granada, y elaborando manuales de confesión con alto contenido etnográfico se va a constituir un saber gobernar, cuyos ámbitos, técnicas y objetivos coinciden en casi todos los puntos con los dispositivos de la máquina productiva y las medidas de control estatal. Lo que había funcionado en el período de la conquista como un aparato inquisitorial, violento, puramente exterior, ahora se va a interiorizar y va a tener que inventar un alma para indagar en ella, en esa alma que se empieza a inventar en los indios, la persistencia de las rutas, los paisajes, las imágenes de una geografía sagrada, que ha sido proscrita oficialmente como idolatría y que sólo puede aflorar en la indagación individual para ser puesta en cuestión por medio de versión moral (Chaparro, 2006).

En ese sentido, la cristianización de las costumbres iba dirigida no sólo a imponer un cuerpo de creencias, de devociones y sacramentos entre los indígenas, sino que incluía un esfuerzo sistemático por crear relaciones de servidumbre, obediencia y dependencia integral en los naturales, fruto del ejercicio del poder pastoral de los evangelizadores y autoridades reales.

En consecuencia, las relaciones de sumisión, obediencia y dependencia integral se fueron articulando en la medida en que los doctrineros se relacionaban con los indígenas; relaciones donde el sacerdote dirigía la conducta espiritual y material de los naturales, encaminó su conciencia por los caminos de la verdad, y en el transcurrir de estas enseñanzas creó una dependencia integral entre la santidad divina de sus preceptos y la conducta pagana de los naturales.

Sin embargo, el entramado de relaciones de servidumbre entre el individuo que dirige (sacerdote) y el otro que es dirigido (indígena) se suscribió a lo que Foucault (2006:216) considera un "estado de obediencia"; es decir, la renuncia de la voluntad de quien es dirigido. Si la obediencia tiene un fin, entonces, ese fin, es un estado de obediencia definido por la renuncia definitiva de la voluntad propia. El fin de la obediencia es mortificar la propia voluntad, hacer que ésta, como tal, muera: Que no hay otra voluntad que la de no tenerla.

¿Qué significaba la renuncia de la voluntad para las comunidades indígenas del Valle de Sibundoy?, ¿acaso no significó la renuncia a las prácticas y costumbres ancestrales que las comunidades tenían para representar su universo? Por otra parte, ¿de qué manera los indígenas aceptaron la voluntad del otro, existió sumisión frente a esa voluntad que se le imponía o por el contrario resistencia y resignificación? Se puede decir, que el estado de obediencia impuesto a los indígenas fue el resultado de la aplicación de las técnicas de adoctrinamiento utilizadas por los misioneros para gobernar de forma individual y colectiva a los nativos.

Técnicas que buscaban transformar el universo representativo de la diferencia, sobre todo de aquellos "seres" considerados como bárbaros, salvajes e infieles. Ellos encarnaron el lado oscuro de su civilización, el caos, el desorden, lo opuesto, el "mal". Se puede decir, con Taussig, que esos "seres" fueron producto de la imagen construida colonialmente por las proyecciones de los colonizadores; imágenes que fueron justificadas para implementar el orden en ese caos turbulento del salvajismo:

El salvajismo es reclutado incesantemente por las necesidades del orden (y ciertamente esta es una de las tareas y de los aportes con que la antropología contribuye al orden social). Pero subsiste el hecho de que al tratar de domesticar de esta manera el salvajismo, de tal manera que le pueda servir al orden como una contraimagen, el salvajismo forzosa-mente tiene que conservar su diferencia. Si al salvajismo no se le acredita

con su fuerza, realidad y autonomía propias, entonces no puede funcionar como sirviente del orden. Las implicaciones de esta paradoja están sumergidas en un acto violento de domesticación (Taussig, 2002:218).

De esta manera, los doctrineros emprendieron por la domesticación de las costumbres de los naturales, para ello tenían que descender hacia el abismo de su civilización, penetrar en lo profundo de su diferencia, ser aquel pastor en busca de sus ovejas perdidas en lo más remoto de la selva. Si bien para Foucault el pastor es quien busca la salvación total del rebaño, y que de alguna manera se sacrifica para ello, se podría decir que para el caso de las comunidades del valle de Sibundoy esa salvación significó su condena, su culpa, su peso; pues no fue precisamente el doctrinero quien "debe aceptar cargar sobre los hombros el pecado de las ovejas" sino el mismo indio fue quien soportó el peso del pecado que se le impuso, el orden al que se le establece.

A través de esta noción, el indígena es puesto en cuestionamiento por los doctrineros, o, mejor y de manera anticipada, condenado. La condena a la que fueron sometidos la mayor parte de las poblaciones del alto y bajo Putumayo (en especial, las poblaciones indígenas que se agrupaban en las zonas bajas o de difícil acceso) es causada por la visión que tenían los misioneros sobre las costumbres que los nativos poseían para representar su universo, y que atentaban contra los mandatos divinos (idolatría, brujería, herejía y demás conductas). Por otra parte, la misma noción de pecado utilizada por los misioneros como ejercicio de poder fue interiorizada en el cuerpo del indígena, en su "alma", de tal manera que sea el mismo indígena quien se sienta culpable por practicar sus antiguas creencias, ritos y devociones.

En consecuencia, la doble finalidad del poder pastoral de los misioneros excluye la diferencia en su condena; la alteridad es lo temido y por lo tanto la resistencia, lo otro que debe ser castigado, pero a su vez al crearle las mismas nociones (pecado, culpa, alma) de la mismidad incluye la diferencia bajo el signo del orden, del dominio, de la sujeción y el control:

No se debería decir que el alma es una ilusión o un efecto ideológico, pero sí que existe, que tiene una realidad que esta producida permanentemente en torno en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general, sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y se corrige, por ejemplo, sobre los locos, los niños, los coloni-

zados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia (Chaparro, 2006).

Con la creación e imposición de nociones cristianas, las comunidades indígenas articularon en gran parte sus conductas hacia dispositivos disciplinarios, donde cada uno de los cuerpos tenía que ser guiado por la voz divina de los sacerdotes y por la fuerza de los funcionarios reales. Ellos, en pro de la "salvación" de los naturales, desplazaron a la mayor parte de las agrupaciones indígenas de su morada natural hacia los nuevos patrones de organización del tiempo y el espacio; organizaciones que con el devenir del tiempo se fueron identificando como pueblos. Fue así como el pueblo grande, Sibundoy, Santiago, San Andrés y demás pueblos fueron los nuevos espacios ordenados y trazados para la salvación de los naturales.

De esta manera, la población indígena debía reunirse en los nuevos pueblos para enmarcar su vida dentro de los nuevos valores y normas de la civilización; valores que se fueron edificando sobre la base de un cristianismo que buscaba la unificación y masificación de los cultos y de los sacramentos. Intentaba acabar con las diversas prácticas tradicionales para generalizar una sola forma de culto, imponiendo un espacio privilegiado para la celebración: el templo. En adelante, este se constituiría como un nuevo centro sagrado, y a su vez en piedra angular de la vigilancia y el control del poder pastoral de los sacerdotes sobre los nativos:

En las doctrinas franciscanas se enseñaba el catecismo a todos los indios, niños y adultos, los domingos y días de fiesta. Llegados al templo, antes de comenzar la misa, se pasaba lista a todos los indios de cada capitania. Y no sólo se castigaba con azotes a los que por decidía dejaban de asistir, sino a los caciques y capitanes por su descuido en hacerlos venir... Al templo entraban todos, paganos y cristianos, y se daba comienzo a la misa. Al llegar al prefacio; se hacia salir a los no bautizados. Terminado el santo sacrificio, tornaban a entrar para aprender con los demás el catecismo. Al final se les predicaba un sermón. A los niños se les enseñaba diariamente el catecismo por la mañana y en la tarde en el atrio de la iglesia o al frente de la casa cural. Debían aprenderlo de memoria, repitiéndolo en voz alta (Córdoba, 1982:96).

Los espacios modificados para la construcción de templos se trasformaron en nuevos sitios sagrados, templos de la fe cristiana que con el replicar de la campana convocaban y concentraban sus nuevos "fieles". En este espacio discursivo, los indígenas fueron sometidos al silencio, la única voz que podían

escuchar era la que emanaba desde el púlpito, desde ahí, la mirada del sacerdote contabilizaba cuerpos, vigilaba comportamientos, una forma de poder individual que a su vez tenía un alcance totalizante.

Esta doble finalidad del poder fue determinante para crear una relación entre cada individuo y la población, como lo plantea Foucault (1998:17) la multiplicación de los objetivos y de los agentes del poder pastoral permitió que el desarrollo del saber sobre la gente se centrara alrededor de dos polos: el uno, globalizante y cuantitativo, concernía a la población; el otro, analítico, concerniente al individuo.

Así, la cristianización de los indígenas presumía una forma de sometimiento de los cuerpos, de los espacios, de los tiempos y del mundo simbólico. En los cuerpos, este sometimiento se reflejaba en la piel lacerada por el castigo, cada golpe de látigo simbolizaba obediencia y sumisión ante Dios. En los espacios se manifestaba en la asistencia obligatoria a los templos y en las nuevas edificaciones creadas para adorar a Dios. En los tiempos se materializaba en los nuevos ritmos del calendario católico, que imponía días de descanso, fechas para entregar tributos, horas del día para la doctrina, horas para rezar y demás. En el mundo simbólico se reflejaba en la persecución del mundo profano, de prácticas paganas donde se condenaba la idolatría y a su vez al idólatra

En síntesis, el poder pastoral de los evangelizadores en el Valle de Sibundoy desarrolló técnicas de gobierno que se concentraron en la "transformación integral del imaginario del otro". Dichas técnicas, en primera instancia, buscaban erradicar y cambiar al universo representativo de la diferencia, considerado como el mal al que combatir y transformar con los mandatos divinos. Posteriormente, la cristianización de las costumbres normalizó cada uno de los aspectos de la vida de los indígenas, desde la vida doméstica, los espacios comunales o la vida íntima.

Así, cada cuerpo tenía que suscribirse al nuevo orden impuesto en sus vidas, donde el discurso cristiano fue como un recetario de normas para toda ocasión, para el trabajo, para la vida en los pueblos, para la higiene de los cuerpos, es decir, diversidad de reglas creadas por los misioneros para controlar cada momento de la existencia de los naturales.

De esta manera, los evangelizadores en el Valle de Sibundoy fueron cumpliendo su labor misionera al imponer la religión católica dentro del imaginario del otro; suscribiéndola como única verdad que ilumina la existencia de quien la

recibe. Verdad que debe ser enseñada pero a su vez vigilada, pues cada momento de la vida cotidiana de los naturales debe ser observada por la mirada silenciosa del sacerdote, quien a partir de sus observaciones forjara un saber perpetuo sobre el otro, un poder que de alguna manera le permitirá encasillar o clasificar la diferencia, su alteridad:

Tratándose de indios semisalvajes como son los de Sibundoy... tiene un valor más que de regular importancia para quien va siguiendo con escrutadora mirada la evolución lenta pero segura que está operando en estos seres primitivos. Sin temor de extralimitarnos podemos decir que comienzan a posesionarse de las verdades del catolicismo; que comienzan a evolucionar de un modo muy pronunciado su mentalidad a lo que se refiere a lo sobrenatural... conserva todavía el indio, es verdad, ciertas costumbres que no se las han podido quitar, como la celebración silenciosa de sus carnavales; el uso de vestidos indecentes... cierto es que podemos creer muy fundadamente que los indios del Valle de Sibundoy están del todo asegurados a la vida civilizada. No es que pretendamos dar a entender este hecho ya en ese sentido, no; pues indios que todavía están aferradas a las ridículas tradiciones prescritas por la venerada costumbre, recibida de sus mayores y conservada particularmente por los ancianos como depósito sagrado, y de un modo especial en todo aquello que tiende a perpetuar externamente el sello especial de la raza; a indios como estos, decimos, no pueden dárseles la patente de civilizados sino solamente de iniciados en la civilización (Informes, 1921:25).

Para finalizar, se puede decir que la incidencia provocada por los evangelizadores en el Valle de Sibundoy en la época colonial se la puede entender, retomando a Enrique Dussel, (1997:306) como una "cristianidad colonial"^{5*}, es decir, que el cristianismo hace parte cultural de un todo: "la cristianidad. Significa una cultura donde el cristianismo es "parte". Con esto esta todo dicho y ahí se encuentra todo el equívoco, "parte", pero parte cultural de un "todo"; de tal manera que junto a lo militar, a lo cultural, a lo económico está la iglesia como parte de un todo.

Sin embargo, en esa totalidad, donde el cristianismo significaba a su vez civilizar, donde las funciones de corte religioso se fueron fusionando con prácticas políticas y económicas, donde si bien los misioneros actuaron de acuerdo con lo suscrito por las leyes y ordenanzas creadas por las autoridades y funcionarios

5 * Para este autor, somos la única cristianidad colonial, de tal manera que, en que sentido somos "colonial", es teológica, filosófica e históricamente descubrir que es lo que somos como cristianos latinoamericanos.

reales, en especial por el consejo de indias, su labor fue adquiriendo cierta "autonomía" con respecto a lo decretado, al punto de cumplir funciones de orden político, social y económico.

Funciones que estuvieron impregnadas, claro está, por sus devociones. Se podría hablar de "políticas religiosas", de "economías celestiales" a las acciones realizadas por los sacerdotes para organizar y administrar las poblaciones indígenas, pero lo importante es que en esa duplicidad del poder, en esa implicación de lo político y lo religioso, de lo espiritual y lo productivo se fueron interiorizando en el otro normas que de alguna manera y con el devenir del tiempo se las ha tomado como "propias", como decretos o mandatos divinos que se suscriben dentro de la justicia indígena:

La Cruz era el símbolo de Cristo quien hace justicia, el rejo era la sanción para cualquier delito cometido, la corona era la recompensa de quien se había comportado bien, pues en la otra vida iba a obtener recompensa. Estos eran presencia de Dios: la justicia y la recompensa, la justicia para todas las personas y su comportamiento sería recompensado allá en el cielo, esa era la presencia de Cristo. La justicia para quienes recibían el castigo o quienes merecían la recompensa ⁶

Concluyendo las técnicas de sujeción, formas de control y relaciones de poder creadas a partir del nacimiento de la colonialidad en el nuevo mundo fueron reproducidas y legalizadas con el sistema jurídico de la colonia. Sistema que tuvo como base el poder soberano de la corona española y el poder pastoral de los evangelizadores. Duplicidad del poder que configuró una forma de individualidad de alcance totalizante; es decir, cada uno de los cuerpos, de las almas y las poblaciones indígenas fueron sujetadas a dispositivos precisos de producción, donde las leyes de indias incorporaron a cada indígena en calidad de vasallo libre del rey como pieza trabajadora de la máquina "estatal".

Por otra parte, con la llegada de los encomenderos, doctrineros y demás autoridades reales, las comunidades indígenas se fueron familiarizando (en especial las nuevas generaciones) con los métodos utilizados por los forasteros para ejercer su derecho. Al acudir al derecho de los visitantes para solucionar las problemáticas de lo cotidiano, los nativos se alejaban de formas tradicionales de poder y autoridad. Sin embargo, el entramado de los diversos elementos utilizados por

6 * Entrevista realizada a Don Alberto Juajibioy. Valle de Sibundoy, septiembre del 2004

las autoridades coloniales para gobernar a los naturales se creó, una identidad en los indígenas, es decir, sujetos como el indio idolatra o cristiano, tributario, o esclavo fueron sin duda una invención colonial para representar la alteridad.

Finalmente, con la creación de nociones cristianas (pecado, culpa, alma) en el cuerpo y el imaginario del otro, se fue configurando un saber gobernar en los sacerdotes y misioneros, donde las relaciones de su misión y servidumbre jugaron un papel determinante en la construcción de un sujeto colonial. Si bien es cierto, para Adolfo Chaparro la noción de libre albedrío, de culpa, de pecado y de castigo empiezan a convertirse en un paradigma moral que hoy desde luego esta vigente, y que para muchos, es la última instancia de si mismos como sujetos, lo que hay que analizar es que, hasta este punto, esa interiorización se la entiende como una re-significación o como una recepción jurídica^{7**} por parte de las comunidades indígenas del valle de Sibundoy.

7 ** Según Herinaldy Gómez (2004), la recepción jurídica ocurre cuando un derecho autóctono, libremente o por razones de dominación, asimila o acepta prácticas jurídicas provenientes de otros derechos que le son ajenos o diferentes

REFERENCIAS

- Bonilla, Víctor (1968) *Siervos de Dios y Amos de Indios*. Tercer Mundo Editores. Bogota- Colombia.
- Castañedas, Felipe (2002) *El indio entre el bárbaro y el cristiano, ensayo sobre la filosofía de la conquista en las Casas, Sepúlveda y Acosta*. Editorial Alfa omega. Bogota- Colombia.
- Castro, Santiago (2006) *La postcolonialidad explicada a los niños*. Colombia. Editorial Universidad del Cauca. Popayán-Colombia
- Calero, Fernando (1991) *Pastos, Quillacingas y Abades 1535-1700*. Editorial Banco Popular. Bogota-Colombia
- Chaparro, Adolfo (2006). "La construcción del sujeto en hispanoamérica. Ponencia.
- Cordoba, Álvaro (1982) *Historia de los kamsa de Sibundoy desde sus orígenes hasta 1981*. Bogota, 1982. Tesis (Doctor en historia). Universidad Javeriana. Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de historia y geografía.
- De Souza Santos. Boaventura (2004) *La caída del ángelus Novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Colombia. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogota-Colombia
- Derrida, Jaques (1997) *Fuerza de Ley. "El Fundamento Místico de la Autoridad"*. Editoriales Tecnos. Madrid-España
- Dussel, Enrique (1997). *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*. En: *Cosmos, hombre y sacralidad. Lecturas dirigidas de antropología religiosa*. Editorial Abya-Yala. Quito-Ecuador
- Foucault, Michel (2003) *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona- España

- Foucault, Michel (2000) *Defender la Sociedad*. Editorial Fondo de Cultura Económica. Argentina
- Foucault, Michel (1998) *El sujeto y el poder*. En: *Revista Texto y Contexto*. Editorial Universidad de los Andes. Bogota-Colombia
- Foucault, Michel (2001) *Los anormales*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México
- Foucault, Michel (2006) *Seguridad, territorio y población*. Editorial Fondo de cultura Económica. Argentina
- Gómez, Herinaldy (2004) *Mitopoéticas y políticas de las justicias indígenas*. Universidad del Cauca, Popayán.
- Gonzales, Margarita (1997) *El resguardo en el nuevo reino de Granada*. Editorial la carreta. Bogota-Colombia
- Juajibioy, Carlos (2006) *El estudio del poder político en el pueblo indígena Camentsá a partir de la constitución política de 1991*. Popayán, 2006. Trabajo de grado (politólogo). Universidad del cauca. Facultad de derecho, ciencias políticas y sociales. Departamento de Ciencias Políticas.
- Quijano, Aníbal (2003) *La colonialidad del poder: Euro centrismo y América Latina*. En: *La colonialidad del saber Euro centrismo y ciencias sociales*. Clacso. Buenos Aires-Argentina
- Ricouer, Paúl (2001) *Amor y justicia*. Capparros editores. Madrid- España.
- Taussig, Michel (2002) *Chamanismo, colonialismo y hombre salvaje, un estudio sobre el terror y la curación*. Editorial Norma. Bogota-Colombia
- Triana, Adolfo (1980) *Legislación Indígena Nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*. Editoriales América Latina. Bogota- Colombia
- Tobar, Javier Y Gomez, Herinaldy (2004) *Perdón, violencia y disidencia*. Editorial Universidad del Cauca. Popayán-Colombia

El Derecho Urbanístico en Colombia: Instrumento jurídico propio de la modernidad¹

LUZ ANGÉLICA DUEÑAS CHECA

El Autor

Socióloga. Estudiante Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo – Universidad del Cauca. Docente – Investigadora Universidad Cooperativa de Colombia – Pasto. E-mail: angelica.du@hotmail.com

1 Artículo de Investigación Científica. El documento surge en el marco de la investigación titulada: "Implicaciones sociojurídicas de los procesos modernizantes en los asentamientos suburbanos del municipio de Pasto", financiado por el Comité Nacional para el Desarrollo de la Investigación -CONADI- de la Universidad Cooperativa de Colombia. Es importante aclarar que el mismo corresponde a resultados parciales referentes al desarrollo de un objetivo específico que pretende identificar la incidencia de los procesos modernizantes en las transformaciones jurídicas, siendo el Derecho urbanístico el principal instrumento reflejo de dicho proceso.

Resumen

El artículo aborda el contexto social, económico, histórico y jurídico en el cual surge el Derecho urbanístico en Colombia. La tesis central a desarrollar está referida hacia el lugar de enunciación desde el cual se construye esta rama del Derecho y que evidentemente se encuentra en una visión colonizada, occidentalizada que privilegia la idea de una ciudad industrial y moderna en desmedro de lo rural y tradicional. Así las cosas, el avance legislativo en materia urbanística corresponde específicamente a la necesidad de legitimar los diferentes fenómenos sociales que se empiezan a vivir como resultado de los procesos modernizantes con especial auge en el siglo XX.

Palabras clave: Derecho urbanístico, territorialidad, modernidad, desarrollo.

Abstract

This paper raises social, economical, historical and legal context, of which emerges the urban law in Colombia. The main subject to develop is referred to the place of enunciation from which this branch of law is built, which is obviously from a colonized and west view which has disproportionately privileged the image of a modern industrial city against a rural and traditional image. Therefore, it's true that the legislative advances on urban matters reflects the needs of legitimize the different social phenomena, each of which emerges as a result of twentieth century modernity.

Key words: zoning right, territoriality, modernity, development.

Recibido: 21 de Agosto de 2009 Aprobado: 7 de Noviembre de 2009

INTRODUCCIÓN

El artículo corresponde a un avance del trabajo de investigación titulado “*Implicaciones sociojurídicas de los procesos modernizantes frente a la configuración territorial de los asentamientos suburbanos del municipio de Pasto*”, cuyo propósito inicial radica en la comprensión de la construcción de los territorios urbano-rurales, que se mueven constantemente entre una territorialización, desterritorialización y reterritorialización de fuerzas sociales, culturales, políticas y económicas. Específicamente, la delimitación de la zona de estudio propuesto, está dada por la caracterización realizada por el Plan de Ordenamiento Territorial de Pasto, sobre el fenómeno de espontaneidad de la urbanización.²

Así las cosas, el Plan de Ordenamiento Territorial divide en tres zonas el espacio territorial del municipio de Pasto a saber: ASENTAMIENTOS CON CARÁCTER URBANO, ASENTAMIENTOS DE CARÁCTER SUBURBANO los cuales están próximos a ser absorbidos por la ciudad y que presentan un conflicto entre su carácter original y su tendencia actual a la urbanización y ASENTAMIENTOS CON CARÁCTER RURAL.

Teniendo en cuenta que los asentamientos de carácter suburbano se determinan como aquellos localizados en zonas muy próximas a la ciudad con elementos construidos que podría decirse, constituyen parte de la ciudad y que a su vez contienen áreas con tendencia a la urbanización pero con predominio de la parcela campesina, abarcaremos este tipo de asentamientos que presentan una dicotomía entre lo rural y lo urbano y que por esta razón su territorialización se ve particularmente afectada por los procesos propios de la modernidad/colonialidad.

Se discriminan en esta categoría, dos grupos, según la incidencia de la urbanización sobre la identidad del asentamiento tradicional: ARANDA, CANCHALA, PUERRES y JONGOVITO, grupo que manifiesta una acelerada transformación actual, en los que la dualidad entre el paisaje urbano y el rural se presenta como manifestación evidente de la inminencia de la absorción urbana. El otro grupo se encuentra conformado por BUESAQUILLO, JAMONDINO, ANGANNOY Y PEJENDINO, cuyas configuraciones tradicionales se observan menos alteradas, a pesar de su proximidad a la ciudad. En estas áreas se ha determinado que:

2 La urbanización entendida como manifestación de los procesos modernizantes que se caracteriza por la transformación físico espacial del paisaje rural, la heterogeneidad y discontinuidad de lo edificado, y que entre otras, genera la aparición de grandes zonas sin consolidar y demasiada densificación en otras, alternando y contraponiendo el paisaje natural rural con el paisaje construido.

...su actual circunstancia suburbana no ha sido contemplada como parte de su desarrollo, en donde además de la funcionalidad de estos desarrollos, se empeoran las condiciones y articulación con la identidad del conjunto, en lo que ha influido notablemente la urbanización acelerada con la consecuente presión inmobiliaria, produciendo espontaneidad e improvisación en el crecimiento. La falta de intercomunicación entre los asentamientos y por tanto su dependencia de la ciudad en lo vial, pronuncia sus conflictos por la arbitrariedad de su manejo físico, sobrepasando y alterando los límites paramentales y creando discontinuidades entre las áreas construidas y no construidas (Plan de Ordenamiento Territorial del Municipio de Pasto 2003).

Se busca en consecuencia, develar el sentido de la territorialización de los poblados determinados y las transformaciones identitarias relevantes en su proceso de construcción y fortalecimiento, requiriendo de esta manera traducir los acontecimientos que han demarcado esta configuración y que se han presentado como manifestación de los procesos modernizantes.

En razón a lo anterior, se pretende realizar una lectura crítica del problema de investigación, comprendiendo e interpretando las condiciones sociales, culturales, económicas y jurídicas que lo rodean, desde el enfoque histórico hermenéutico y utilizando el método cualitativo que a través de la etnografía nos permite caracterizar a las comunidades identificadas con el propósito de lograr una descripción e interpretación holística y compleja del asunto o problema a investigar.

Ahora bien, es importante resaltar que el avance presentado en este artículo obedece única y exclusivamente al cumplimiento de un objetivo específico que busca identificar la incidencia de los procesos modernizantes en las transformaciones jurídicas, siendo el Derecho urbanístico el principal instrumento reflejo de dicho proceso.

LA DINÁMICA TERRITORIAL DESDE LA PERSPECTIVA SISTEMA - MUNDO/COLONIAL

La historia de la humanidad, según Carlos Marx y Federico Engels, ha estado orientada por los procesos de producción y reproducción de la vida inmediata,

que en principio y durante la mayor parte de su existencia tuvo como único y principal fin *la vida*, es decir, todos los logros obtenidos gracias a la evolución y desarrollo de la cultura y las fuerzas productivas estaban orientados hacia la consecución de un bien vivir en comunidad con la naturaleza.

Así las cosas, con el descubrimiento de la agricultura y el paso de una vida nómada a sedentaria el concepto de territorio empieza a cobrar vital importancia para la reproducción de la especie humana, pues cuando una comunidad se apropia de un territorio y le imprime su propia huella cultural para desarrollar en él no sólo las actividades que garantizarían su sustento, sino principalmente sus rituales y ceremonias religiosas o cívicas, se genera una relación dialéctica entre individuo – territorio que dinamiza y complejiza la problemática sobre territorialidad, confiriéndole una noción plenamente histórica y política.

Ahora bien, si el territorio es el lugar donde se articulan identidades culturales y potencialidades ecológicas, a través del espacio que le confiere el dominio de lo real, la territorialidad es la estructuración de la realidad simbólica, que en dialéctica con el individuo, la sociedad y la naturaleza se construye social, económica histórica y políticamente, pero que además y por lo mismo implica relaciones de poder, *donde el rol que los anclajes territoriales juegan para los actores hegemónicos dominantes, lejos de no pertenecer a ningún lugar, avanzan hacia un creciente control y manejo de los recursos territoriales y los bienes naturales asociados a estos* (Gómez y Hadad, 2007: 3).

Así entonces, el interés primigenio del ser humano por la producción y reproducción de los elementos para la vida se transforma en un interés individual para la acumulación *per se*, que genera nuevas formas de poder y dominación que más adelante desembocarían en fenómenos económicos de intercambio comercial que fueron interconectando al mundo entero después de la circunnavegación en el siglo XVI, proceso que permitió el fortalecimiento de las relaciones de poder y dominación por parte de civilizaciones que comenzaron a invadir todos los dominios del ser y los mundos de vida de la gente y que *con la invención de la ciencia económica y la institucionalización de la economía como reglas de convivencia universales, comenzó un proceso de cinco siglos de economización del mundo* (Left; 2004 : 1), de los cuales en los últimos dos siglos la Revolución Industrial, el capitalismo y la globalización aceleraron el proceso urbanizador provocando fuertes ciclos de migraciones del campo a la ciudad (y entre países y continentes), evidentes injusticias y una alarmante crisis medioambiental.

En este sentido es importante aclarar que el proceso de industrialización en América Latina es bastante tardío, pues nuestro proceso histórico de desarrollo no corresponde a los tiempos, espacios y formas en las que sucedieron en el continente Europeo, más aún cuando el proceso de colonización generó nuevas formas de producción que Antonio García denominó *mestizas*, veamos:

A un feudalismo negativo se añade una esclavitud negativa, sin fines de construcción económica: así se produjo un verdadero mestizaje de rasgos culturales, sin capacidad de crear lo que el esclavismo y el feudalismo crearon en Asia y Europa.

El mestizaje de la esclavitud, la servidumbre y el salariado, se produjo en el sentido de encajar con un orden colonial parasitario constituido para succionar, no para construir (García, 1984: 118).

Retomando el tema del ingreso tardío de América Latina al proceso de industrialización y urbanización, es necesario aclarar que en Colombia dicho proceso adquiere auge sólo a partir de los años cincuenta del siglo XX, cuando su población urbana empieza a crecer de forma acelerada y vertiginosa debido a las grandes migraciones rurales, que por una parte obedecen a la motivación de un paradigma de desarrollo que ofrece mejores condiciones de vida en la ciudad, pero por otra al desplazamiento masivo a causa de la violencia política que se ha generalizado en gran parte del territorio nacional.

Es evidente que a Colombia le ha resultado en extremo difícil asumir las consecuencias del tránsito, iniciado en la década de los años 50, de una sociedad agraria a una sociedad predominantemente urbana, sobre todo porque provocó un cambio fundamental en su organización territorial y, por consiguiente en la asignación de los recursos y en las formas de creación de la riqueza. El acelerado proceso de urbanización obligó a que una gran parte de la inversión nacional se orientara a la industria de la construcción y, por lo tanto, al crecimiento de las ciudades; en últimas, significó que una proporción creciente del ingreso nacional y de la formación fija de capital en Colombia quedara vinculada a la expansión urbana (Molina, 2003: 117).

Así las cosas, el incontenible crecimiento de la población urbana aunado a la incapacidad estatal de intervención y planificación generan, entre otros, graves problemas de ordenamiento socio-espacial, al respecto Isaza afirma:

El crecimiento desmedido de la población urbana y la imprevisión e incapacidad de planificación e intervención del Estado generaron graves problemas de ordenamiento físico y socio-espaciales en los centros urbanos del país, como la segregación, las precarias condiciones de los barrios donde se asienta una proporción considerable de la población, el hacinamiento, la mala calidad de las viviendas, la carencia de una adecuada prestación de servicios públicos domiciliarios, entre otros aspectos (Isaza, 2003: 139).

En este sentido, las configuraciones territoriales de nuestros pueblos se encuentran en continuas transformaciones al constituirse en mosaicos heterogéneos de representaciones materiales y simbólicas que se constituyen en un elemento central en la dinámica capitalista y, en este sentido, se hace necesario un constante manejo y cambio de los espacios, tendientes a lograr configuraciones propicias para la dinamización de la acumulación del capital, al tiempo que se alcanza un ordenamiento adecuado a la expansión económica para la que resulta inviable la rigidez e inamovilidad de los espacios, lo que obliga al sistema a generar permanentes destrucciones y reconstrucciones de espacios urbanos para satisfacer las necesidades creadas por el mismo sistema. (Harvey, 1982 y 1989, citado por Zunino, 2002: 103 - 116).

En este orden de ideas resulta importante resaltar lo que se ha sostenido por algunos estudiosos del tema, respecto a que, "...bajo el capitalismo, es imposible alcanzar una suerte de "fijación espacial" -*spatial fix*-, pues dadas las contradicciones inherentes a dicho sistema social, los espacios de producción y consumo están en constante transformación. Los intentos permanentes por abrir nuevas posibilidades de acumulación, conllevan una creciente competencia entre lugares para atraer el capital internacional móvil" (Sassen, 1991, citado por Zunino, 2002: 103 - 116), lo que conllevaría, según la lógica manejada por la modernidad, a lograr atraer riqueza y con ella la "industrialización" y el "desarrollo".

Estamos gobernados no tanto por el crecimiento sino por crecimientos. Nuestra sociedad está fundada en la proliferación, en un crecimiento que prosigue a pesar de que no puede medirse frente a ningún objetivo claro. Una sociedad excrecente cuyo desarrollo es incontrolable, que ocurre sin considerar, su autodefinición, donde la acumulación de efectos va de la mano con la desaparición de las causas (Baudrillard, citado por Leff, 1998: 71).

El anterior argumento teórico propuesto por Baudrillard dibuja claramente la realidad frente a la expansión territorial del país, pues no es un crecimiento que obedece a las necesidades socioculturales de cada región, sino más bien, a las necesidades y urgencias de la economía que busca expansiones y crecimientos urbanos, sin tener en cuenta las limitaciones del espacio, territorio y territorialidad, pues es sorprendente que las ciudades sigan creciendo a un ritmo que teóricamente, en su mayoría, no corresponde a su estructura productiva.

Colombia es un país que se vinculó al proceso de modernización en una transición acelerada hacia la urbanización sin haber resuelto previamente el problema agrario considerada por varios estudiosos del tema como uno de los principales agentes del conflicto social, político y bélico. En este sentido, es necesario resaltar la importancia de entender, comprender y aprehender la estrecha relación que vincula la conflagración social con los problemas territoriales.

Así las cosas, la concepción básica que entiende el territorio única y exclusivamente como el espacio físico donde habita el ser humano, genera una ruptura que no permite abarcar la complejidad del territorio desde todas sus perspectivas, al respecto Humberto Molina (2003: 119) señala tres oposiciones o contradicciones que destacan las fracturas que afectan al territorio:

1. Contraste entre las grandes ciudades modernas y el campo empobrecido y estancado
2. El insuperable contraste existente entre las grandes urbes y las pequeñas ciudades provincianas que involucra oportunidades, servicios y riqueza.
3. La marcada diferencia entre el centro moderno o distrito central de negocios y las periferias urbanas empobrecidas e informales.

Dichas contradicciones contribuyen a trazar las fronteras que alimentan la confrontación social y la disolución de la unidad territorial a través de la disparidad que se genera entre las principales y pequeñas ciudades siendo éstas últimas las que se destinan al asentamiento de los grupos sociales de menores ingresos. En este contexto, se puede afirmar que las estructuras territoriales son el reflejo de la segregación social y de la incapacidad del mercado para ofrecer a la mayoría de la fuerza de trabajo oportunidades de empleo en la economía moderna.

Aunado al contexto anterior, aparece el fenómeno de la globalización que también incide en la transformación del mapa territorial de nuestro planeta, dando prioridad a las ciudades y regiones por encima de los Estados, embarcándolas en una lucha por lograr ubicación en los mercados mundiales, propiciando una carrera desigual respecto a las oportunidades y capacidades competitivas de las diferentes regiones, ideas que han llevado a plantear la necesidad de repensar el país en su dimensión territorial, pues esta juega un papel primordial, ya que el divorcio entre las regulaciones jurídicas, políticas y económicas y las realidades territoriales, más que producir serios problemas de gobernabilidad, evidentes por ejemplo, con la acentuación del conflicto armado, producen profundas desigualdades y hacen cada vez más utópica la idea de un país equitativo y justo que garantice reales condiciones de vida digna.

El sistema urbano colombiano pasó de ser un sistema de ciudades en equilibrio a ser un sistema de ciudad primada, con la consecuencia que tanto temíamos: la macrocefalia. Nos jactábamos de tener tres, cuatro o cinco ciudades que, más o menos, crecían simultáneamente y que se apoyaban de muy buena manera; pero eso ya no es así. Hoy la segunda ciudad del país es apenas un tercio de Bogotá y en las expectativas futuras la distancia se incrementará no sólo en términos de población, sino también del PIB, con lo cual se está definiendo un sistema urbano de ciudad primada (Saldías, 2003: 86).

Esto obedece a la lógica racionalista globalizante, afín a los intereses económicos de los grupos detentadores del poder que se ha abierto paso en el mundo contemporáneo irrumpiendo sobre los procesos propios de pequeñas comunidades que cuentan con una construcción simbólica, histórica y prospectiva anclada en un territorio determinado y que han creado un vínculo ancestral con su entorno, tan útil para la sostenibilidad de la raza humana en el planeta como lo es la apropiación de territorios extraños para las grandes estructuras de poder económico.

ORIGEN Y DESARROLLO DEL DERECHO URBANÍSTICO EN COLOMBIA

El panorama histórico presentado en el acápite anterior deja ver claramente que uno de los principales impactos de los procesos modernizantes radica en la urgencia de ofrecer instrumentos jurídicos capaces de mantener y regular las relaciones sociales de producción del sistema capitalista generadas a partir

del proceso de expansión urbana y la fuerte actividad mercantil que impacta las formas de producción agropecuaria, la tenencia territorial y por ende los instrumentos jurídicos necesarios para ello, al respecto Muñoz afirma:

El incremento de la actividad mercantil precipitó el surgimiento de las ciudades y la aparición de la burguesía. La expansión de los idiomas modernos y las transformaciones en la literatura, en la filosofía, en la arquitectura, expresaron el inicio de un nuevo pensamiento. Un cambio fundamental en la naturaleza del Derecho canónico, por esa época surgieron ciudades libres, cada una con sus propias instituciones gubernamentales y jurídicas, formando un nuevo tipo de derecho urbano (Muñoz, 2007: 28).

El Derecho urbanístico surge entonces como una rama del derecho que pretende enfocar sus esfuerzos en la solución de los problemas que se imponen por el desorden del nuevo modelo de desarrollo, es decir, intenta responder al objetivo de poner orden en el espacio público y clarificar la debida intervención estatal en el ordenamiento de las ciudades.

Sin embargo, en el debate político contemporáneo respecto al tema del urbanismo, esta rama del derecho, se mueve entre dos tendencias, por una la inspirada en el "laisse faire, laissez passer" que promueve una actitud pasiva del Estado limitado a observar la dinámica de la oferta y la demanda del supuesto mercado natural y por otra la tendencia que aclama la intervención total del Estado como única alternativa para la solución real de esta problemática.

En este sentido, la Constitución anterior a la de 1991, a raíz de la Reforma del 36, asume esta última posición optando por un Estado interventor que promueve una política de desarrollo hacia adentro, es decir, de un modelo de desarrollo de sustitución de importaciones. Empero, a partir de la Constitución de 1991, aunque se mantienen los mecanismos intervencionistas del Estado, se plantea un énfasis especial en la planeación y la iniciativa privada, siendo este contexto en el cual el Derecho Urbano cobra vital importancia como instrumento de intervención que en algunos casos incluye mecanismos de planeación.

Es importante aclarar que la Constitución Política de 1886 no hace referencia alguna al derecho urbanístico ya que la estructura socioeconómica de entonces es predominantemente rural y la principal importancia de los preceptos constitucionales radica en la distribución de la propiedad de la tierra, problema

que, vale la pena decirlo, en Colombia aún no ha sido resuelto aunque en la mayoría de los países del mundo se resolvió en el siglo XIX, veamos:

Es evidente que el tema del suelo –ya sea urbano o rural- y la discusión sobre las reformas urbanas y agrarias siguen vigentes en Colombia, así en muchos países se hayan resuelto en el siglo XIX. Tal vez parte de nuestras grandes dificultades de ordenamiento territorial urbano o rural, y quizá la misma guerra, tienen que ver justamente con el problema no resuelto del derecho al suelo, que no es sólo el derecho a la ciudad sino el derecho al suelo, cualquiera sea el lugar donde se ubique (Maldonado, Reforma urbana y desarrollo territorial. Experiencias y perspectivas de la aplicación de las leyes 9° de 1989 y 388 de 1977, 2003: 83).

Pese a que el problema del derecho al suelo no se resuelve a su debido momento, la sociedad avanza y las grandes migraciones del campo hacia los centros urbanos ponen en la mesa de discusión temas urbanos inspirados en pensadores franceses, entre ellos, León Duguit y su principio de la función social de la propiedad que genera toda una revolución conceptual pues concede a la propiedad el predominio del interés colectivo o solidario sobre el interés particular. Dicho concepto se incluye por primera vez en la Reforma de 1936 abriendo la posibilidad al Estado de jugar un papel fundamental en el ordenamiento urbano.

Hacia 1968 y teniendo en cuenta la efervescencia política del panorama mundial frente a las posibles revoluciones socialistas, se fortalece la teoría keynesiana de la intervención estatal y limitación de los derechos como el de la propiedad en caso de que el interés particular se muestre contrario al postulado constitucional sobre la función social de la propiedad, al respecto comenta Isaza:

Es del Estado la responsabilidad de dirigir la economía a nivel general, intervenir la “producción, distribución, utilización y consumo de los bienes y servicios públicos y privados”, en el marco de lo que la ley ordene con el fin explícito de dar pleno empleo a los recursos humanos y naturales”. En otros términos, la reforma se basa en el concepto capaz de determinar lineamientos exactos para seguir en el campo económico, con posibilidad de limitar los derechos, como el de la propiedad en comento, en caso de rebelarse contra el postulado constitucional que le impone el cumplimiento de una función social (Isaza, 2003: 141).

Sin embargo, sólo a partir de la Constitución de 1991 se crean disposiciones propias del Derecho urbanístico, contenidas, por ejemplo, en el artículo 82: "es deber del Estado velar por la integridad del espacio público"; "las entidades públicas regularán la utilización del suelo y el espacio aéreo en defensa del interés común...; cobrarán la plusvalía generada por la acción urbanística..."; en su artículo 334 establece la intervención del Estado en el uso del suelo, pero además consagra un sistema de protección de los derechos colectivos.

Hasta el momento hemos hecho referencia a algunos antecedentes constitucionales del Derecho urbanístico, sin embargo, es importante mencionar que los antecedentes frente a la preocupación del Estado por la planeación y organización del territorio se hacen visibles a través de la Ley 9ª de 1989 ya que la normatividad urbanística existente antes de la promulgación de dicha Ley se encontraba dispersa y sin objetivos claros que respondan al interés de un planeamiento para ordenar el uso del suelo. A continuación se referencian dos de las normas previas a la Ley 9ª de 1989:

- Ley 14 de 1985 reglamentó la adquisición de terrenos para empresas de servicios por motivos de utilidad pública.
- Ley 137 de 1985 establece condiciones orientadas a dotar de vivienda a la población urbana, dispone promover el ordenado crecimiento de las ciudades y obtener una adecuada y amplia utilización de los inmuebles urbanos y rurales susceptibles de urbanización.

Después de innumerables esfuerzos por generar una política de ordenamiento territorial se crea la Ley 9ª. del 89, en ella se introduce una nueva concepción sobre la planificación urbana y aunque contribuye a superar la idea de que planificar ciudad es pensar simplemente en un diseño urbanístico y de zonificación de uso del suelo, no aporta los instrumentos jurídicos necesarios para la actuación y aplicación, al respecto Isaza afirma:

No obstante que el acelerado proceso urbanístico del país reclamaba con urgencia un reconocimiento jurídico, la respuesta legislativa y el interés que se le prestó al tema fue nulo, hasta el momento que se redactó y aprobó la Ley 9ª. de 1989, un intento sólido y serio para comenzar a resolver las dificultades heredadas del pasado (Isaza, 2003: 140).

En el texto *La Ley de Desarrollo Territorial*, el autor identifica los principios en los cuales se funda la Ley en cuestión, a saber: defender el derecho a la ciudad para todos los ciudadanos; superar las condiciones de informalidad en las relaciones comunidad-ciudad; introducir factores de racionalidad en el diseño de los centros urbanos; y agilizar los procesos para el manejo del desarrollo urbano, sin embargo, pese a que la Ley de Reforma Urbana pretende ser un instrumento para contrarrestar la crisis de la ciudad, el mismo autor afirma que:

No obstante la existencia de la Reforma Urbana, la planeación urbana continuó dando énfasis en la práctica exclusiva en lo físico, tendencia que derivaría en una doble crisis: la del plan urbano y la de la gobernabilidad. La primera reflejada en la fuerte separación entre los niveles de concepción del plan y de construcción de la ciudad, y la segunda en el malestar sentido por los habitantes de las grandes urbes: habitantes de ciudades en el sentido físico, sin respuesta a objetivos políticos, sociales y económicos o, en otros términos, ciudades habitadas por hombres y mujeres, pero no por ciudadanos ni ciudadanas. Se ha echado al olvido durante mucho tiempo que para ser ciudadano o ciudadana se requiere del hecho fundamental de la participación política en la esfera pública y en los destinos de la ciudad; formar parte de la ciudad significa ser a la vez trabajador/a y ciudadano/a: productor/a de riqueza, creador/a de nuevos significados sobre la ciudad y titular de derechos (Isaza, 2003: 138).

En razón a lo anterior y con la promulgación de la Constitución Política de 1991 que promueve la descentralización, se pretende subsanar este vacío y darle a la actividad del ordenamiento urbanístico el rango de “*Función Pública*”, al interior de una política urbana propiamente dicha. Para ejecutar esta función se emite la Ley 388 de 1997 la cual busca armonizar y actualizar las normas de ordenamiento territorial y a su vez fortalecer el proceso de descentralización y autonomía municipal para la definición y organización territorial.

*Con la expedición de la Ley 388 de 1997 se vincula por primera vez, de manera explícita, la adopción de los planes y las normas a un conjunto de principios jurídicos de superior jerarquía. Subrayo que se creó el **función pública del urbanismo**, la cual le otorga a las administraciones municipales, a través de su ejercicio, nada más ni nada menos que la capacidad de calificar los derechos de propiedad (Molina, 2003: 125).*

Se tiene entonces que la Ley 388 armoniza las disposiciones de la Ley 9ª. de 1989 con las normas establecidas en la Constitución Política de Colombia, desarrolla los instrumentos de gestión del suelo, reajuste de tierras, procesos de concertación públicos y privados y otras formas de asociación de propietarios. Garantiza la función social de la propiedad haciendo efectivos los derechos constitucionales a la vivienda, los servicios públicos domiciliarios y el espacio público. Establece mecanismos que promueven la autonomía municipal para la planeación del ordenamiento territorial y el uso racional del suelo, así como la defensa del patrimonio ecológico y la ejecución de acciones urbanísticas eficientes.

Sin embargo, pese a los avances alcanzados con la promulgación de esta Ley, se hace necesario replantear la discusión frente a la planeación territorial desde una perspectiva ética e incluyente que visualice el espacio rural como un componente fundamental de la vida, es decir, sin campo no hay ciudad, por tanto, parafraseando a María Mercedes Maldonado, *“Si no se planea el crecimiento del suelo urbanizado, para que corresponda a vocaciones de desarrollo de regiones y de municipios y a una interacción necesaria entre lo urbano y lo rural, se continuará generando desequilibrios y crecimientos subnormales, como permanentemente vemos en las distintas ciudades de Colombia”*

La reforma urbana, o reforma del suelo, es una de las apuestas más claras y decididas de nuestra sociedad en la construcción de un sentido de lo común o de lo colectivo y en la creación de espacios de democracia y convivencia. Es entonces el momento de aplicarla, en lugar de persistir en argumentos distractores o en hacerle el juego a intereses particulares. Como leía alguna vez en un texto de Vincent Renar sobre las leyes urbanas en Francia, hay un precio a pagar para construir solidaridad social y en este caso corresponde pagarlo a los propietarios de la tierra (Maldonado, 2003: 233).

REFERENCIAS

- García, Antonio. (1984). *Bases de Economía Contemporánea*. Bogotá: Plaza & Janés.
- Isaza, F. G. (2003). *La Ley de Desarrollo Territorial - Ley 388/97*. En M. M. Maldonado, *Reforma urbana y desarrollo territorial. Experiencias y perspectivas de aplicación de las leyes 9° de 1989 y 388 de 1997* (págs. 137 - 148). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Maldonado, M. M. (2003). *Los principios éticos y jurídicos en materia de ordenamiento territorial y gestión del suelo en Colombia*. En M. M. Maldonado, *Reforma urbana y desarrollo territorial* (págs. 207-233). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Maldonado, M. M. (2003). *Reforma urbana y desarrollo territorial. Experiencias y perspectivas de la aplicación de las leyes 9° de 1989 y 388 de 1977*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Molina, H. (2003). *Territorio y ordenamiento urbano*. En M. M. Maldonado, *Reforma urbana y desarrollo territorial. Experiencias y perspectivas de aplicación de las leyes 9° de 1989 y 388 de 1997* (págs. 115 - 127). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Muñoz, A. T. (2007). *Democracia y territorio: El ordenamiento territorial entre el derecho y la política*. Bogota: Siglo del Hombre Editores.
- Muñoz, A. T. (2001). *Descentralización, regionalización y autonomía local*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sabogal, J. (2004). *El pensamiento de Antonio García Nossa. Paradigma de independencia intelectual*. Bogotá: Plaza & Janés.
- Saldíaz, C. (2003). *Políticas del Distrito Capital para el desarrollo territorial y la gestión del suelo*. En M. M. Maldonado, *Reforma urbana y desarrollo territorial. Experiencias y perspectivas de aplicación de las leyes 9° de 1989 y 388 de 1997* (págs. 83-96). Bogotá: Universidad de los Andes.

Territorial, P. d. (2003). Plan de Ordenamiento Territorial Pasto 2012, realidad posible. Pasto: Alcaldía Municipal de Pasto.

Breve acercamiento a las condiciones laborales y salariales de los obreros del corte de caña en la agroindustria del azúcar en Colombia¹

Vladimir E. Fernández S

El Autor

Candidato a Magister en Ciencia Política & Sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, *FLACSO* – Argentina. Politólogo Universidad del Cauca.
Correo electrónico E-mail: algo_libre2@yahoo.com

¹ Artículo de Reflexión. El documento surge en el año 2008 en el Seminario en sociología económica, desarrollo y trabajo de la Maestría de Ciencia Política & Sociología (FLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina).

Resumen

El presente escrito retoma lo acontecido en el conflicto laboral de 2008 entre un sector de la clase obrera del país –el cañicultor- y la agroindustria del azúcar para abordar las condiciones laborales y salariales de los corteros de caña en esta industria colombiana y sus nexos con la fase de declinación asociada a la ascendente –con base en la informática, las biotecnologías, TIC y las empresas culturales- del capitalismo contemporáneo. Se hace énfasis en el trabajo como actividad generadora de valor que valoriza al capital, es decir, en el trabajo productivo que realizan los obreros del corte. La hipótesis que se maneja es que dada la mayor rentabilidad de la agroindustria de la caña –merced a la producción de etanol- no beneficia a los productores directos de esa riqueza, entre ellos a los corteros de caña, no obstante la contribución de su esfuerzo bajo pésimas condiciones laborales y la pauperización de sus salarios.

Palabras clave: Corteros de caña, condiciones laborales y salariales, trabajo productivo, ciclos Kondratiev, agroenergía, cooperativas de trabajo asociado, tercerización-intermediación laboral.

Abstract

This letter reiterates what happened in the 2008 labor dispute between a working class area of the country –the «cañicultor»- sugar and agro-industry to address pay and working conditions of cane cutters in the industry and its ties to Colombian phase of decline associated with the ascending –based information technology, biotechnology, ICT and cultural industries- of contemporary capitalism. The emphasis on work as a sources of value that values the capital, for example the productive work cut workers. The hypothesis is that given the higher profitability of the agro-industry of the cane because of ethanol production, this wealth does not serve the direct producers including the people who cut the cane, despite their contribution working under terrible conditions and the impoverishment of their wages.

Key words: Cane cutters, working conditions and wage, productive labor, Kondratiev cycles, agro, worker cooperatives, outsourcing-intermediation.

Recibido: 3 de Agosto de 2009 Aprobado: 21 de Septiembre de 2009

“El productor real como simple medio de producción; la riqueza material como fin en sí mismo. Y, por tanto, el desarrollo formal de esta riqueza material en contradicción con y a expensas del individuo humano”.

Karl Marx

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Hace un par de años, en la pauta publicitaria de un canal de televisión regional aparecía un cortero de caña de azúcar. Con sus dientes vencidos por el paso implacable de los años, pero con esa alegría profunda que suele habitar el alma de casi todos los hijos desarraigados del África lejana, el cortero dejaba salir de su boca la siguiente estimación: “tener casa no es riqueza, pero no tenerla si es mucha pobreza”. El comercial pretendía llamar la atención del público para que se afiliaran a una cooperativa de ahorro y vivienda, entidades muy de moda por entonces. No obstante, la frase mantiene una sin igual vigencia, tanto para amplios sectores de la sociedad colombiana que permanecen en la pobreza y la indigencia, como para el caso particular de los corteros de caña de azúcar quienes subsisten bajo formas precarizadas de trabajo. De casa, mejor no hablar.

Justamente, este sector de la clase obrera colombiana, vinculada a la agroindustria del azúcar sostuvo en el segundo semestre del año 2008 el conflicto laboral más largo que el país recuerde en la última década. Por cerca de 60 días más de 12 mil corteros de la caña de azúcar que trabajan para los 14 ingenios que existen en Colombia pararon por una mejora en sus condiciones laborales. Inicialmente el paro involucró los ingenios Manuelita, Providencia, Pichichí, Cauca, Mayagüez, María Luisa y Central Tumaco, todos con asiento en el Valle del Cauca. Posteriormente, fue una situación general de paro la que prevaleció en la totalidad de los ingenios del país.

El cultivo de la caña de azúcar se desarrolla sobre el valle geográfico del río Cauca, iniciando en el municipio de Santander de Quilichao, al norte del departamento del Cauca, se despliega por la zona plana del departamento del Valle del Cauca, hasta La Virginia en el departamento de Risaralda, actividad que abarca 202.000 hectáreas en 2.059 haciendas azucareras. Este valle geográfico que cuenta con condiciones agroclimáticas especiales “para la cosecha y la molienda de caña de azúcar” durante todo el año, la “hace una región

con una de las más altas tasas de productividad del mundo." (Silverman & Ramírez, 2009:1)

La agroindustria del azúcar implica un uso intensivo de mano de obra², lo que convierte a ésta actividad en la fuente de trabajo más importante en el campo para miles de hombres y el sustento para sus familias. De acuerdo con Silverman y Ramírez, el Observatorio de Agrociudades Colombia del Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural en el año 2005 estimó en 36.000 mil los empleos directos, en 196.000 hectáreas, lo que representaba una tasa de 0,16 empleos por hectárea cultivada de caña. Cifra a la que hay que adicionar los 214.000 empleos indirectos del sector. Se trata entonces de aproximadamente un millón de personas las que directa e indirectamente dependen de la caña de azúcar³, dado el promedio de 5 personas por familia en la región (Silverman & Ramírez, 2009:1), en un área de influencia que abarca más de 30 municipios en los departamentos antes mencionados. Con todo y pese a que esta región tiene sembrado el 97 % de la caña del país, el conflicto de los corteros no había merecido la atención nacional -ni si quiera por la brutal contención a manos del ESMAD (Escuadrón móvil antidisturbios)- hasta que afectó la producción, no de azúcar, sino de etanol, esencial para la mezcla de gasolina que se comercializa en Colombia desde el 2005. Situación que, como se consignó en el diario El Espectador, sirvió de excusa a los productores para endilgar al movimiento huelguista cortero el "aumento considerable en su precio de venta al público."⁴

Los corteros venían movilizándose desde el mes de junio de 2008, pero es el 15 de septiembre del mismo año cuando los obreros organizados en los sindicatos de Sinaltrainal y Sinalcorteros establecen el paro. Su origen, como se mencionó antes, no tenía otro que el de exigir una mejora en las condiciones laborales, la base de la disputa radicaba en el modelo de contratación. Los corteros piden que se termine el tipo de contratación por Cooperativas de Trabajo Asociado, CTA, y que sean otra vez contratados directamente por los ingenios azucareros. Bajo las cooperativas los corteros han visto diezmar sus derechos laborales, en

2 Tanto en la agroindustria del azúcar como en las plantaciones donde se cultiva la palma para la producción de aceite base del biodiesel, las labores del campo son las que más trabajadores requieren en el proceso de producción y transformación de la materia prima en productos. En esta última se distinguen actividades como las de los recolectores, chalaperos, abonadores, fumigadores y repeperos.

3 Como lo ha señalado Ricardo Aricapa en su estudio sobre las CTA, entre el sector productivo relacionado con la agroindustria de la caña de azúcar, se encuentran las compañías de alimentos, de bebidas, licores, papel, energía, maquinaria agrícola, talleres de metalmecánica, transporte, etc. Abonos, alcoholes, mieles, ácido sulfúrico, ácido acético, sacarosas, energía producto del bagazo y etanol, hacen parte de los 16 productos derivados de la caña que esta agroindustria pone en el mercado.

4 El Espectador.com, "El paro de los corteros de caña", septiembre 25 de 2008, <<http://www.elespectador.com/opinion/editorial/articulo-el-paro-de-los-corteros-de-cana>>

tanto que son contratados de esta forma, los ingenios se liberan de las obligaciones que deberían asumir bajo la vinculación directa. "Si logramos que nos contraten directamente, resolvemos los demás problemas derivados del cooperativismo como primas, vacaciones, incapacidades y jornadas laborales de ocho horas"⁵, sostenía José Valencia vocero de los corteros.

Esta no es una situación novedosa para los obreros del sector, hacia el año 2005 los corteros de caña realizaron una huelga que terminó por profundizar el conflicto laboral. Antes del año 2000 los ingenios enganchaban directamente a los corteros, luego, la vinculación laboral se hacía mediante intermediarios, el agotamiento de estas formas culminó en la huelga del 2005. De acuerdo con la revista *Semana*, los obreros fueron convencidos por los empresarios del sector azucarero para agruparse en cooperativas de trabajo asociado. "A partir de esa fecha muchas cosas cambiaron pero no mejoraron los salarios. El precio por sentirse asociados de su empresa se vio reflejado en los desprendibles de pago. No trabajan por jornada laboral, sino por producción."⁶ Es decir, no obstante los factores que han contribuido a la mayor rentabilidad de la industria azucarera en Colombia, entre ellos: la producción de etanol, los corteros de la caña como productores directos de esa riqueza no se benefician de tal situación, a pesar de la contribución de su esfuerzo bajo terribles condiciones y los bajos salarios que reciben.

LOS TRABAJADORES CORTEROS DE CAÑA

Corteros, así en plural, es la designación que por usanza se les da a los obreros encargados de cortar la caña en el campo. Dentro de la escala productiva se ubican en el nivel más bajo, puesto que en la producción del azúcar y el resto de derivados de la caña –con creciente jerarquía en el negocio de los agrocombustibles, el etanol– realizan la labor menos especializada. Su actividad se concentra en el ciclo agrícola que corresponde a la siembra, cultivo y cosecha de la planta. Los corteros, que constituyen aproximadamente la mitad de la fuerza laboral total en cada ingenio en su mayoría son hombres y pertenecen a una población muy adulta, mayor de 35 años (Aricapa, 2006:8 y 20). Un considerable porcentaje de corteros son afrodescendientes, otro resto de ellos proceden de comunidades indígenas o son campesinos de los departamentos

5 *Semana.com*, "Que no les piquen más caña", septiembre 24 de 2008, <<http://www.semana.com/noticias-problemas-sociales/no-piquen-cana/115840.aspx>>

6 *Semana.com*, "Que no les piquen más caña", septiembre 24 de 2008.

de Cauca y Nariño. Baste decir que el origen de los trabajadores del sector que nutre de mano de obra a las plantaciones de azúcar, hoy devenidos en ingenios, se ha mantenido históricamente. En Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones, Adam Smith había registrado ya que en todas las colonias europeas donde había cultivos de caña de azúcar se ocupaban esclavos negros. Probablemente porque "[l]a constitución de los oriundos de los climas templados de Europa no les permitía soportar el trabajo de cavar la tierra bajo un sol ardiente (...)" (Smith A. citado en Landes, 1999:22) Frente a los retos que ofrecía el clima tropical de algunas zonas de América Latina y los ambientes malsanos que de él se desprendían, D. Landes sostiene que la solución fue el recurso a la esclavitud. El régimen de trabajo soportado en la servidumbre "permite que otra gente haga el trabajo duro. No es fortuito que el trabajo de los esclavos se haya asociado históricamente a los climas tropicales y semitropicales" (Landes, 1999:22). De la Costa Pacífica colombiana y de los resguardos indígenas del departamento del Cauca, zonas tradicionalmente marginadas, expoliadas y pauperizadas, son oriundos estos obreros de bajo nivel académico, que en su mayoría no han tenido otro oficio distinto a cortar caña (Aricapa, 2006:20).

CUADRO 1
COLOMBIA, 2008. INGENIOS AZUCAREROS

<i>Departamento</i>	<i>Ingenio</i>	<i>Grupos económicos asociados a los ingenios</i>
Risaralda	Ingenio Risaralda.	
Valle del Cauca	Cabaña, Carmelita, Manuelita, María Luisa, Mayagüez, Pichichí, San Carlos, Sicarare, Castilla, Río Paila, Tumaco.	Organización Ardila Lulle, Grupo Caicedo, Grupo Manuelita.
Cauca	Incauca, Providencia.	

Fuente: Con base en Semana.com, "Que no les piquen más caña", septiembre de 2008.

ACOSTARSE TARDE Y DE PIE TEMPRANO RUMBO PA' L CAÑAVERAL

Cuando se hace mención a las condiciones laborales y salariales se alude al bienestar social que involucra la reproducción material de la mano de obra, igualmente, estas entrevén el entorno en que se despliegan las actividades laborales. En su conjunto permiten observar las tensiones y contradicciones de la relación capital-trabajo en su sector. De este modo, las cuestiones laborales tienen que ver con las jornadas de trabajo, los días de descanso, dominicales y festivos, los elementos y herramientas de trabajo, dotación de los mismos, adecuación de instalaciones para almorzar, baños, transporte, entre otros mínimos.

El trabajo de los corteros de la caña de azúcar es una actividad que se desarrolla a cielo abierto, sobre cientos de hectáreas de tierra que componen

el Valle geográfico del río Cauca⁷, región que produce el 96% del azúcar y el 100% del etanol del país. En un buen tramo de la vía Panamericana que conduce de Popayán (Cauca) a Cali (Valle del Cauca), es posible ver al atardecer, rememora Zibechi, espigadas siluetas morenas (...) tambaleándose como zombis luego de una jornada laboral criminal.⁸ Hay consenso sobre los innumerables epítetos que con toda justeza podrían designar las condiciones laborales de estos obreros. Gustavo Triana al examinar el contenido del pliego de peticiones que los corteros presentaron ante los ingenios en los paros anteriores al del 2008, donde se exigía a la empresa ser transportados en buses y no en camiones y volquetas, sanitarios en los sitios de trabajo, instalaciones para tomar los alimentos y remuneración justa por tonelada de caña cortada, considera que “[e]ra tal el grado de explotación existente allí [en los cañaverales], que el contenido del pliego no se diferenciaba en nada del que la USO* le presentó a la Troco a comienzos del siglo pasado, en 1923, ni de las exigencias de los trabajadores bananeros a la *United Fruit*, en 1928” (Triana, 2005). Para complementar la observación planteada por Triana, argüiremos que desde los tiempos en que los españoles importaban esclavos negros de África para responder a la demanda de mano de obra requerida en las plantaciones de caña y el lavado de oro en batea, el tipo de contratación laboral siglos después en los ingenios azucareros de Colombia incorpora los ardides que han padecido los esclavos y obreros corteros de caña, en lo que parece constituirse en una tendencia oprobiosamente histórica⁹. A diferencia de las políticas de colonización de las tierras en las colonias norteamericanas y de Estados Unidos, las iniciativas del *estilo sudamericano*, asienta Landes, “[e]n las raras zonas donde se precisaba mucha fuerza laboral –las regiones azucareras, por ejemplo- se recurría a los contratos de servidumbre limitada y al trabajo forzado (...)” (Landes, 1999:289 y 296). Condición que excluirá y marginará posteriormente de buena parte de la vida política a los afrodescendientes en Hispanoamérica.

La jornada laboral de los trabajadores corteros de la caña excede las ocho horas diarias. Un hombre que realiza esta actividad bien puede comenzar su día a las cuatro de la mañana, iniciar su oficio a las seis y erguirse para dejar de lado la bamba* que se prolonga como un apéndice de su cuerpo, a las cinco

7 13 de los 14 ingenios que existen en el país están localizados en el valle geográfico del río Cauca.

8 La Jornada, “La otra Colombia”, México, octubre 24 de 2008.

* Unión Sindical Obrera, sindicato que vincula a los trabajadores del sector de hidrocarburos en Colombia.

9 Para cortar la caña de azúcar y arrancar las hojas de los tallos trabajan hasta nueve horas al día entre 5.000 y 30.000 menores de 18 años, según la OIT, en las plantaciones de azúcar salvadoreñas. La situación de estos niños que comienzan a trabajar desde los 8 y los 13 años merecieron la atención de Human Rights Watch para su informe “Oídos sordos: Trabajo infantil peligroso en el cultivo de caña de azúcar en El Salvador”.

de la tarde, y estar en casa cerca de las ocho de la noche. Solo para tener que volver al cañar, temprano en la mañana y dar los 5.400 movimientos de brazo¹⁰ al día siguiente, es decir, alrededor de mil golpes por tonelada. Según lo expresado en la investigación de Aricapa, a través de movimientos rápidos y precisos un cortero hábil derriba en promedio por jornada dos tajos, esto es, un área de treinta metros por seis hileras de caña, permaneciendo en esta faena por largo tiempo en posición de agachada (Aricapa, 2006:39) y flexionando su cuerpo igual número de veces que el aproximado de golpes por tonelada cortada. A veces en los ingenios se extiende la jornada de trabajo hasta las 8 y 9 p.m., entre otras, para acopiar caña –puesto que esta tiene un tiempo de corte-, azúcar y etanol en caso de interrupción en el corte. Luego, en la marrullera estadística que muestran los industriales aflora el pago de quincenas con ingresos superiores.

Ya en el cañaveral -su lugar de trabajo- tiene que vérselas de frente con las condiciones geográficas que ostenta el valle del río Cauca, 1000 metros sobre el nivel del mar, temperatura promedio de 25 grados centígrados con oscilaciones de 12 grados entre el día y la noche, brillo solar superior a las 6 horas diarias, humedad relativa de 76% y una precipitación promedio de 1.400 milímetros. Ante la inexistencia de instalaciones adecuadas en donde resguardarse, los corteros soportan a la intemperie el humo y el hollín emanado por la quema de la caña y las fuertes lluvias puesto que en estos *desiertos verdes* hasta los árboles son más bien una rareza.

10 Según estudio realizado por técnicos del Servicio Nacional de Aprendizaje, SENA. Citado en Aricapa, p. 39

GRÁFICO 1

UBICACIÓN GEOGRÁFICA DEL SECTOR AZUCARERO COLOMBIANO, 2009



Fuente: www.asocana.com.co

MUERTE POR CAUSA NATURAL

El oficio del trabajador cortero de caña se convierte en una actividad bastante riesgosa, que involucra un alto derroche de energías físicas toda vez que estos hombres minarán día a día su salud en beneficio de pagues económicos pírricos. Puesto que los corteros no están vinculados de forma directa a los ingenios, su paga es a destajo, dependiendo de lo que sea capaz de realizar en el día. Entre más horas pase en el cañaveral y la bamba se mantenga excitada en su mano, algún dinero podrá adicionar a sus ingresos. Pero de la misma manera incrementará las posibilidades de padecer un accidente laboral. Cortaduras por machete en brazos y canillas, lumbagos ocasionados por la posición que deben asumir para el corte, enfermedades de la columna vertebral, afecciones respiratorias por la quema de la caña, bagazosis, desgaste del manguito rotador, se abren paso entre los cuerpos de estos obreros sometidos a largas jornadas, la manipulación de las rústicas herramientas de trabajo y la escasa dotación laboral.

No es difícil imaginar entonces la vida de estos seres humanos expuestos a sendas vulneraciones como trabajadores corteros, quienes parecen estar situados por fuera de todo marco normativo o estatuto laboral, sin que tal condición deje de ser redituable para los empresarios e industriales cañeros. La seguridad social de los corteros está entre los derechos más deteriorados dada la situación de deslaboralización acaecida por la desvinculación directa de los ingenios una vez estimulada la flexibilización laboral y la subsecuente tercerización del sector a través de los contratistas y las Cooperativas de Trabajo Asociado, CTA. Según la investigación del *ENS*:

[S]e conoce el caso de un trabajador que al momento de alcanzar la edad de jubilación se encontró con que no tenía seguridad social, que no estaba afiliado a ningún fondo de pensiones. Durante veinte años había cotizado sagradamente sus aportes de pensión en las diferentes empresas de contratistas y las cooperativas en que trabajó, para nada, para quedarse sin su pensión de vejez (Aricapa, 2006:38)

En cuanto a salud ocupacional, el Código Sustantivo del Trabajo colombiano obliga a tener comités paritarios para que supervisen las condiciones de trabajo lo que en la práctica no ocurre. Para los corteros lo mejor sería nunca enfermarse o accidentarse. El mismo estudio del *ENS* señala que los propios trabajadores desestiman muchos de los riesgos que pueden afectar su salud, como la práctica de quemar la caña adoptada en los ingenios para mejorar la productividad, cuyas emanaciones de pavesa y hollín son aspiradas directamente por ellos. Pero tales circunstancias, no motivan la consulta al médico. "Y no consultan por dos razones: en primer lugar porque pierden el tiempo de consulta, pues la cooperativa no se los paga; y segundo porque el costo de la consulta les resulta muy alto" (Aricapa, 2006:39). Los trabajadores que no se encuentran vinculados directamente a los ingenios a través del sistema de seguridad social integral, ley 100 de 1993, tienen que cubrir en su totalidad los costos de su seguridad social. Esta realidad la expresa Juan Andrés Cambindo, cortero de la CTA La María, en el ingenio Manuelita:

A mí la consulta médica me sale en casi doce mil pesos: un bono de \$5.900 por la consulta, y otro igual para reclamar la droga. Y la droga casi siempre es acetaminofén, que es de lo más barato que hay. Si me duele la cabeza, me recetan acetaminofén; si me da un calambre, acetaminofén. Con la enfermedad que uno vaya le dan

de eso. De modo que a uno le sale más barato ir directamente a la farmacia y comprar el acetaminofén. Pero si uno necesita una droga más cara, ya no la hay en la farmacia del Seguro. Y para que a uno le den una incapacidad tiene que estar muy mal, o estar herido (Aricapa, 2006:39-40).

Como bien lo anota el cortero A. Cambindo se tiene que estar muy mal para que se les otorgue la incapacidad, si esta es por accidente les reconocen -la respectiva CTA- una compensación por el 100% del promedio de las bonificaciones del mes, y el 70% cuando es por enfermedad. El problema.

Es que el tiempo que permanezca incapacitado se lo descuentan para efectos del pago de primas y cesantías, que en el cooperativismo se llaman compensaciones. Las incapacidades de menos de tres días no las pagan las cooperativas, esos tres días los pierde el trabajador. Y hay un problema adicional: el cortero recibe el pago de su incapacidad cuando la ARP (aseguradora de riesgos profesionaes se la paga a la cooperativa, y ese trámite puede llevar varios meses. Es por eso que los corteros rezan para no accidentarse ni enfermarse (Aricapa, 2006:40).

Es claro pues que las condiciones laborales y salariales de los corteros devienen de sobremanera de la progresiva tercerización laboral en el sector y de que su actividad sea pagada a destajo. De este modo, la jornada laboral está afectada por dos circunstancias, en principio, como se ha mencionado por la tercerización y la deslaborización, lo que implica que los trabajadores corteros tengan que trabajar a destajo, les pagan por tonelada, entre más toneladas corte -esto es, más tiempo en el cañaveral- mejores ingresos percibirá. Y en segundo lugar, por la mecanización del corte, con lo cual las jornadas laborales tienden a ser menos prolongadas, en cada quincena se viene trabajando alrededor de 10 días¹¹, pero también significan menos ingresos para el cortero. Por ejemplo, la situación que se presenta con el pago de dominicales. A propósito de la mecanización del corte de la caña el área que se ofrece a los corteros ha mermado de forma significativa. Es decir, las leoninas condiciones, jornadas laborales más cortas conllevan a un menor tonelaje y por consiguiente a menos ingresos. En este contexto, la implementación de la mecanización contribuye a presionar los salarios a la baja. Algunos corteros de caña trabajan –muy seguramente

11 Comunicado Sindicato Nacional de Corteros, Sinalcorteros, <[http:// www.sinalcorteros.es.tl](http://www.sinalcorteros.es.tl)>

contra su voluntad pero probablemente es bueno para ellos trabajar una jornada más para tener esa paga- todos los domingos del mes, según se dice en este brutal mundo laboral, *privilegio de algunos* dado que los domingos la oferta de caña es menor, esto les da el derecho de tener un domingo compensatorio. Pero estos hombres que venden su fuerza de trabajo para realizar el corte de la caña, de acuerdo con el estudio del ENS, "por ese concepto no reciben un peso adicional. Y los lunes festivos tampoco trabajan los ingenios, o sea que es otro día perdido para los corteros en materia salarial" (Aricapa, 2006:38-39). Por mantenimiento los ingenios cierran 2 semanas en diciembre, no trabajan el 1 de enero, el 25 de diciembre, semana santa y los lunes festivos, circunstancia que se convierte en otra afrenta hacia los trabajadores del corte, toda vez que es tiempo sin ningún estipendio y claro, puesto que es nula la capacidad de ahorro de los corteros, en la realidad no tienen vacaciones

Estos trabajadores reciben tres dotaciones de implementos de trabajo en el año, pantalón y camisa de dril, capa, guantes, canillera, guayos, machetes, limas y dulceabrigo hacen parte de esta frugal dotación que no tiene en cuenta la rudeza del oficio y lo estival del entorno. Por consiguiente, cuando se agota por desgaste natural su dotación, *un machete se les puede acabar en una semana*, el cortero se ve impelido por la necesidad a sacar de sus ingresos lo implementos que requiera. En algunos ingenios, sostiene Ricardo Aricapa (2006:41), "la dotación la hace directamente la empresa, y en otros su costo está incluido dentro del precio global de la tonelada cortada."

Una situación que generaba alta inconformidad entre los corteros tenía que ver con el sistema de pesaje de la caña:

En épocas pasadas la caña cortada se les pesaba de manera individual, y cada cortero tenía control personal del pesaje, que calculaba por el número de "uñadas" de caña que recogía la máquina. Y pocas veces se equivocaba en el cálculo. Pero este sistema dejó de operar y se cambió por el de "alza global", que consiste en que unas máquinas más grandes recogen toda la caña cortada en un lote, y el total lo dividen por el número de corteros que trabajaron allí, y eso es lo que corresponde a cada uno. O sea que el control del pesaje lo tiene la empresa, no el cortero, que se tiene que contentar con el reporte que le entregue la báscula. Eso realmente no hubiera sido inconveniente si el peso reportado por la báscula fuese igual al que estaban acostumbrados.

Para nosotros el error está en el software —dice Vitorino Caicedo, gerente de la CTA Real Sociedad—. Porque no tiene explicación que un tajo pese hoy menos de lo que pesaba antes. Uno sabe qué es lo que corta y el peso no nos cuadra (Aricapa, 2006: 19 y 46).

El descuento por “materia extraña” que afectaba el pesaje de la caña fue eliminado como resultado del paro que los corteros efectuaron en el 2005. Un hecho, mencionado antes, que continúa vigente es la quema de los cañaduzales, práctica agrícola tradicionalmente usada en la cosecha para facilitar el corte, reducir las plagas, eliminar las malezas, aumentar la productividad del cortero y reducir la cantidad de materia extraña que se incorpora en el procesamiento. Este método, de acuerdo con la investigación de R. Aricapa (2006:18) “no afecta para nada el rendimiento de la caña y hace mucho más fácil y rápido su corte. Por eso es una práctica ventajosa para la empresa y también para los corteros, pues a éstos les toma tres veces más tiempo cortar un tajo de caña verde que uno de caña quemada”. Sin embargo, esta práctica afecta el ambiente y atenta contra la salud de los propios corteros, pese a que ellos mismos, por razones que van desde el rendimiento en el corte y en consecuencia, hasta el incremento de sus ingresos, sean quienes no quieran abandonarla.

Actualmente, el proceso de mecanización del corte de la caña es la mayor amenaza para la estabilidad laboral de los corteros. Australia, la Unión Europea y Estados Unidos tienen mecanizada toda el área sembrada. Argentina con el 65%, Brasil con el 36% y México con el 16% son los porcentajes en América Latina. Sin embargo, en Colombia existen más de 10 mil obreros del corte, con lo que el impacto de la mecanización será violento y redundará en desempleo para la región. Reemplazando a 120 corteros, una máquina cosechadora requiere tan solo de dos operarios para su funcionamiento y dos trabajadores más para recolectar el producto en los trenes cañeros¹².

EXPLOTACIÓN DEL TRABAJO VIVO

Dentro de la teoría de los ciclos económicos largos del capitalismo, los ciclos Kondratiev (K) se componen de dos ondas o fases largas: una ascendente, de expansión económica, (fase A) y una descendente, de declinación económica

12 Diario El Tiempo, “Los corteros están en vías de jubilar sus machetes”, julio 19 de 2009.

(también conocida como de estancamiento-recesión o fase B), ambas fases de aproximadamente 23-30 años de duración en promedio (Ramírez, s,sf). Para N. D. Kondratiev en el origen de estos ciclos económicos largos se encuentra la interacción de la acumulación de capital, las revoluciones tecnológicas y la expansión del mercado mundial. Desde esta perspectiva, en la actualidad nos hallaríamos todavía en la fase B, de declinación económica, del cuarto ciclo K. Bajo esta onda B puede situarse el desarrollo de la informática, la biotecnología, la nanotecnología, la microelectrónica, las tecnologías de la información, las industrias culturales, entre otras¹³, de considerable incidencia en la productividad y la organización del trabajo. Toda la tendencia a la racionalización presente en la fase B, expresa (Ramírez s,sf), "así como el conjunto de innovaciones de proceso y productos, de gerencia, organización y de intensificación del trabajo han conducido a un incremento de la explotación del trabajo y a una recuperación zigzagueante de la tasa de ganancia del capital productivo (...)". Ínterin, la disposición a la generalización de normas *racionalizadoras* de la actividad laboral, en periodos depresivos, se traducen hoy en día en la mentada flexibilización o desregulación laboral, con lo que se ha presentado una disminución en los salarios reales de los trabajadores y una creciente precarización del trabajo.

La industria azucarera colombiana es un modelo que combina un fuerte proteccionismo estatal y como se ha visto, formas precarizadas o precapitalistas de trabajo. Por ejemplo, según cifras de Pérez Rincón & Álvarez Roa, la magnitud de los recursos transferidos en términos de subsidios por parte de los consumidores a los productores azucareros entre 1.990 y 2.007 alcanzó los US\$ 5.514 millones (\$9,9 billones) (Pérez & Álvarez, 2009:23-24). Recientemente la Organización Internacional del Azúcar-OIA, concluyó que "las políticas gubernamentales sobre biocombustibles (tanto directas como indirectas) son el factor clave que estimula la producción y el consumo de bioetanol. (...) el crecimiento solo tendrá lugar si se cuenta con políticas de ayudas gubernamentales" (Tobón, sf13). Esto se ha traducido en créditos subsidiados, subsidios directos, exenciones de impuestos para el consumo y la producción y mezclas obligatorias de alcohol carburante en el país, uno de los más costosos del mundo.

13 Ernest Mandel ha realizado una distinción entre revoluciones científicas y revoluciones tecnológicas, con esta diferenciación identificaba que la ciencia está sometida en el capitalismo al filtro de la rentabilidad y no opera como una "fuerza productiva autónoma". Igualmente, E. Mandel "destacó correctamente que las ondas largas están vinculadas a las 12 revoluciones tecnológicas y no a los "ciclos del conocimiento científico" teorizados por los autores prosoviéticos. Ver Claudio Katz, "Ernest Mandel y la teoría de las ondas largas", marzo de 2000.

CUADRO 2

COLOMBIA, 2009. PLANTAS DE ETANOL EN FUNCIONAMIENTO

No.	Región	Inversionista	Capacidad Instalada (Lts/día)	Absorción Azúcar crudo (Ton/año)	Área Sembrada (ha)	Empleos directos
1	Miranda, Cauca	Incauca	300.000	97.690	10.681	1.941
2	Palmira, Valle del Cauca	Providencia	200.000	65.126	6.986	1.294
3	Palmira, Valle del Cauca	Manuelita	250.000	81.408	8.984	1.617
4	Candelaria, Valle del Cauca	Mayagüez	150.000	48.845	5.290	970
5	La Virginia, Risaralda	Risaralda	100.000	32.563	3.493	647
Total en producción			1.000.000	325.632	35.434	6.469

Fuente: Ministerio de Minas y Energía, República de Colombia, www.minminas.gov.co

A la agroenergía¹⁴ se llegó, dada la creciente irrupción en el panorama internacional de combustibles alternos a los de composición fósil, por la ubicación de Colombia en el trópico y su potencial para ofrecer productos energéticos de origen biológico, con ello los ingenios progresivamente han orientado una porción de la producción de azúcar destinada a la exportación, a la de etanol¹⁵. Este proyecto está auspiciado por el gobierno nacional¹⁶, quien por ejemplo, en cuanto al tema de las cargas arancelarias a los combustibles, junto con el Congreso de la República le dio la mano a través de la creación de una exención de impuestos para el consumo de alcohol carburante en la reforma tributaria

14 Agroenergía o agrocombustibles, excepto biocombustibles por su oposición a la vida -habida cuenta de la violencia y el desplazamiento que estos cultivos han generado- son términos que se usan para designar “cualquier tipo de combustible líquido, sólido o gaseoso, proveniente de la biomasa vegetal. Este término incluye principalmente dos tipos de combustibles: el Bioetanol (o alcohol carburante) y el Biodiesel.” Pérez-Rincón, Mario Alejandro, Los Agrocombustibles: ¿Sólo canto de sirenas? Análisis de los impactos ambientales y sociales para el caso colombiano, en Agrocombustibles, “Llenando tanques, vaciando territorios”, CENSAT Agua Viva & El Proceso de Comunidades Negras en Colombia PCN. Con el auspicio de ECOFONDO. Bogotá, Colombia, 2008, p. 54

15 “El bioetanol, o alcohol carburante, se define como compuesto orgánico líquido, de naturaleza diferente a los hidrocarburos derivados de petróleo, gas natural o carbón, que tiene en su molécula un grupo hidroxilo (OH) enlazado a un átomo de carbono. La legislación colombiana NTC 5308 define alcohol carburante como etanol anhidro obtenido a partir de la biomasa, con un contenido de agua inferior a 0,7% en volumen (Minagricultura, s.f.). El bioetanol es obtenido a través de un proceso de fermentación y destilación de plantas ricas en azúcar (caña de azúcar, remolacha), cereales (maíz, cebada) o madera (biocarburos de segunda generación).” (Pérez-Rincón, 2008:54)

16 “Tenemos todas las posibilidades para obtener combustibles alternativos. Las condiciones naturales del País, el marco tributario y la confianza inversionista, nos permiten afirmar que al concluir este año se estarán produciendo 2 millones de litros al día entre etanol y biodiesel, provenientes de caña de azúcar y palma africana. Los pronósticos son excelentes y se trabaja en la experimentación con otras fuentes.” Discurso del presidente Álvaro Uribe durante instalación del Congreso de la República de Colombia, Julio 20 de 2008, <<http://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo-discurso-completo-del-presidente-uribe-durante-instalacion-del-congreso>>

en diciembre de 2002¹⁷, la Ley 788. Antes, en el 2001 se había expedido la Ley 693, en ella se disponía la obligación de consumir gasolinas mezcladas con alcohol carburante, y se asignaba a los distribuidores mayoristas la responsabilidad de realizarla. Allende, parte del trabajo realizado bajo las arduas y extenuantes jornadas laborales a las que se ven sometidos los corteros en los cañaverales, está destinada a la producción de bioetanol o alcohol carburante, que junto al biodiesel¹⁸ son los dos agrocombustibles líquidos que dominan el mercado mundial. Al respecto, como lo señaló el diario El Espectador en uno de sus editoriales, “[e]l asunto es de qué manera los trabajadores están —o en el futuro podrían estar— beneficiándose del nuevo desarrollo de la industria hacia los biocombustibles, de la favorable normatividad a sus mercados con la obligación de utilizar el 10 por ciento de etanol en la gasolina y de los subsidios que entrega el Gobierno y que permiten rentabilidades que con la sola venta de azúcar difícilmente se habrían podido conseguir en el mercado externo.”¹⁹

CUADRO 3 COLOMBIA, 2008. AGROINDUSTRIA DE LA CAÑA DE AZÚCAR

<i>Producción de azúcar</i>			
<i>Mercado interno</i>	<i>Para exportación</i>	<i>Para producción de etanol</i>	<i>Ingenios / Producción etanol</i>
1.600.000 tmcv: toneladas métricas en su equivalente a volumen de azúcar crudo.	750.000 toneladas. (Sexto exportador a nivel mundial.)	350.000 toneladas de la producción destinada a la exportación.	Incauca, Providencia, Manuelita, Mayagüez y Risaralda.
<i>1.050.000* litros diarios.</i>			
<i>Uso de la tierra</i>			
Hectáreas aptas para la agricultura en Colombia		22 millones	
Hectáreas utilizadas		4.8 millones aprox.	
<i>Agroindustria del azúcar</i>			
Hectáreas disponibles		177.000	
Hectáreas sembradas		38.000	
<i>Agricultores Cultivadores de caña de azúcar</i>			
Pequeños y medianos (1.600)		Propietarios del 75% de la tierra.	
Ingenios (14)		Propietarios del 25% de la tierra.	
<i>*Capacidad que cubre el requerimiento de etanol diario en el territorio nacional.</i>			

Fuente: Con base en Semana.com, “La gran apuesta”, julio de 2008

- 17 “La industria colombiana no cuenta con subsidios para la producción de alcohol. Por esto fue necesario implementar una regulación que ayude al desarrollo de esta nueva industria. La necesidad de garantizar un suministro constante de alcohol al mercado se logra cubriendo el costo de oportunidad de la materia prima.” Londoño Capurro, Luis F., Presidente Asocaña (Asociación de cultivadores de caña de azúcar de Colombia), *El Espectador.com*, “La realidad del etanol”, mayo 15 de 2009, <<http://www.elespectador.com/impreso/negocios/articuloimpreso141075-realidad-del-etanol>>
- 18 “el biodiesel, es un combustible para motores diesel, que se obtiene con un proceso llamado transesterificación a partir de semillas oleaginosas (palma aceitera, colza, girasol, soya, etc.).” (Pérez-Rincón, 2008:54).
- 19 *El Espectador.com*, “El paro de los corteros de caña”, septiembre 25 de 2008, <<http://www.elespectador.com/opinion/editorial/articulo-el-paro-de-los-corteros-de-cana>>

El careo a las condiciones salariales y laborales de los trabajadores corteros de caña permite observar cómo los ingenios azucareros del país reducen los costos laborales vía intermediación o contratación tercerizada, clara muestra de esa generalización de normas racionalizadoras de la actividad laboral que van en detrimento del salario real y son proclives a la precarización del oficio del corte de la caña. Esta explotación del trabajo vivo en la producción que es adelantada en los ingenios al amparo del estado colombiano, ocasionada también por el desbalance en la posición de fuerza de los trabajadores del sector y de la clase obrera en general, ha permitido el incremento de la tasa de ganancia, afectada por las conquistas salariales y las condiciones de trabajo en situaciones de favorabilidad para los proletarios. Es de resaltar que, no obstante lo imponente de la carrera tecnológica, en el capitalismo avanzado, el trabajo como información o informacional no constituye su expresión más característica²⁰, las innovaciones tecnológicas y la reorganización del trabajo en los capitalismo realmente existentes no significó una mejora de las condiciones de trabajo de los obreros menos calificados, todo lo contrario, persisten y conviven junto con las formas más miserables de explotación laboral a lo largo y ancho del planeta. En el desarrollo de la subsunción real del trabajo en el capital, observa Marx:

No es el obrero individual sino cada vez más una *capacidad de trabajo socialmente combinada* lo que se convierte en el *agente real* del proceso laboral en su conjunto, y como las diversas capacidades de trabajo que cooperan y forman la maquina productiva total participan de manera muy diferente en el proceso inmediato de la formación de mercancías o mejor aquí de productos –éste trabaja más con las manos, aquél más con la cabeza, el uno como director (*manager*), ingeniero (*engineer*), técnico, etc., el otro como capataz (*overlooker*), el de más allá como obrero manual directo e incluso como simple peón-, tenemos que más y más *funciones de la capacidad de trabajo* se incluyen en el concepto inmediato de *trabajo productivo*, y sus agentes en el concepto de *trabajadores productivos*, directamente explotados por el capital y *subordinados* en general a su proceso de valorización y de producción (Marx, sf:78-79).

20 Dado el desarrollo de las fuerzas productivas en los capitalismo realmente existentes, el trabajo informacional y sus consecuencias son una realidad innegable en los países centrales, por tanto, esta es una tendencia más de la economía mundial que pende sobre los países periféricos. Véase al respecto Marcos Dantas, *A lógica do capital-informação*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2002.

De este modo, el proceso capitalista de producción no es meramente producción de mercancías, es un proceso que como el mismo Marx advierte, "torna a los medios de producción en medios para succionar trabajo impago" (Marx, *sf*:84). Es decir, que no por regresivas estas formas de trabajo dejan de ser fundamentales para la acumulación, toda vez que la plusvalía, como producto específico del proceso capitalista de producción, para su reconversión en capital "no se genera si no es por el intercambio con el **trabajo productivo**" (Marx, *sf*:83). Además, en cuanto a valor y trabajo humano, Reinaldo Carcanholo señala con razón que tanto en la sociedad mercantil como en la capitalista:

(...) o trabalho assume a forma de trabalho mercantil (de trabalho abstrato) e o produto dele aparece como valor. O valor-de-uso das mercadoria, sua materialidade, segue devendo sua existência ao trabalho e à natureza, sem nenhuma modificação. O valor é o resultado do trabalho mercantil, do trabalho abstrato.²¹

Es claro pues, que el trabajo como actividad generadora de valor valoriza el capital. Ahora bien, "[p]roductive labourer, el que directly aumenta his master's wealth"²², por lo que el trabajador cortero de caña desde el punto de vista del capital es un *trabajador productivo* que realiza un *trabajo productivo*, dado el creciente aporte de los trabajadores, y en especial el de los corteros en el sector cañicultor.

De acuerdo con la investigación de Mario Alejandro Pérez & Paula Álvarez, la agroindustria del azúcar mantiene una adecuada estabilidad y dinámica económica sostenida en gran parte por el aporte de sus trabajadores. 1.5% es el promedio anual de crecimiento del producto por trabajador en todo el sector cañero. Este incremento en la productividad signífico en cifras pasar de US \$ 31.387 por empleado a US \$ 37.432 entre el año de 1995 y 2007. En este estudio los autores consideran la productividad de los corteros de caña medida en términos de producto físico, es decir, molienda de caña /# de corteros, así formulado el indicador se neutralizan los efectos monetarios por devaluación e inflación; la conclusión es que, si bien la estimación que realizan no excluye el corte de caña hecho por las maquinas cortadoras, para el periodo antes

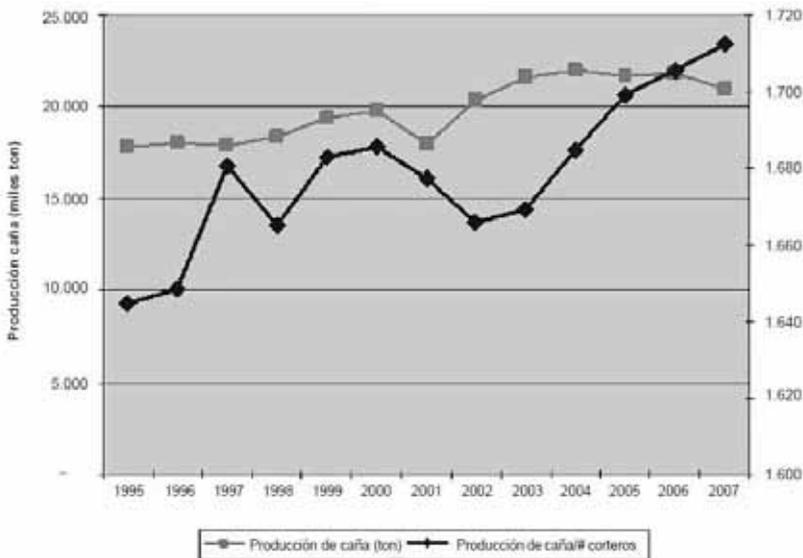
21 "El trabajo asume la forma de trabajo mercantil (de trabajo abstracto) y su producto aparece como el valor. El valor de uso de la mercancía, su materialidad, sigue debiendo su existencia al trabajo y a la naturaleza, sin alguna modificación. El valor es el resultado del trabajo mercantil, del trabajo abstracto." Carcanholo, Reinaldo, II, Valor e trabalho humano, Anexo 2, en "A dialética da mercadoria: guia de leitura".

22 <Trabajador productivo es el que aumenta directamente la riqueza de su patrón.> (Malthus, Principles of Political Economy, 2nd, edition, London 1836) (Marx, *sf*: 89).

mencionado el incremento en la productividad se refleja en el paso de 1.645 a 1.712 toneladas acopiadas por cortero (Pérez & Álvarez, 2009:19).

A tono con las grandes corporaciones que destinan cuantiosas sumas en investigación y desarrollo, lo que les permite realizar innovaciones tecnológicas en sus plantas de producción de azúcar y etanol, y desarrollar la industria para este agrocombustible, impactando en el incremento de la productividad y en el mantenimiento de su posición en el mercado, el Centro de Investigación de la Caña de Azúcar, Cenicaña, manejó en el 2006 un presupuesto de \$13.050 millones y en el 2008 \$ 9.014 millones, ambos presupuestos en millones de pesos de 2008 (Asocaña, 2008-2009).

GRÁFICO 2
COLOMBIA, 1995-2007.
PRODUCCIÓN DE CAÑA DE AZÚCAR (MOLIENDA)
Y PRODUCTIVIDAD DE LOS CORTEROS DE CAÑA



Fuente: Pérez R., Mario A. & Álvarez R., Paula, 2009

Lo anterior nos lleva a considerar la dinámica del estado y la política como fundamental para definir la intensidad y las formas de acumulación de capi-

tal. Argumento del que se vale David Harvey para realizar el planteo de su tesis sobre *acumulación por desposesión* como característica del "nuevo" imperialismo, tesis inscrita en la discusión de las etapas del capitalismo en el marco de las peculiaridades de la intervención estatal, neoliberalismo en este caso. En Colombia, acorde con la investigación de R. Aricapa, el proceso de flexibilización laboral se adelanta a partir de 1990, año en el que es expedida la ley 50. Puede advertirse aquí también, como el ejercicio del derecho requiere en la práctica de su anulación. Justamente uno de los mecanismos con los cuales se limitan o desmontan las conquistas de los trabajadores en términos de derechos incorporados en las formas jurídicas de los estados es a través de las reformas laborales, de pensiones y salud adelantadas en las últimas décadas. A este exasperado ataque contra el mundo del trabajo en el plano de lo social, hay que yuxtaponer la saña de la cual han sido objeto los derechos de asociación sindical²³ y la contratación colectiva a través de la supresión del contrato individual de trabajo o la desvinculación laboral directa. A consecuencia de ello se implantaron "modalidades de contratación por fuera de las estipulaciones del Código Sustantivo del Trabajo y de los Convenios Internacionales de la OIT" (Triana, 2005). En últimas, esta gran ofensiva del capital contra el trabajo es uno de los aspectos de reorganización que ha modificado el funcionamiento general del capitalismo, de tal suerte que la relación de fuerzas con los trabajadores ha sufrido una drástica transformación (Katz, 2000:16). Para el caso específico, puede notarse de modo más definido en la tendencia a la merma de las negociaciones colectivas con la patronal, circunstancias que fácilmente se repiten también en otros sectores de uso intensivo de mano de obra como el vinculado a la producción de biodiesel de palma.

LA CONTRATACIÓN: EPICENTRO DEL CONFLICTO LABORAL

Como se menciona antes, las situaciones de paro no son nuevas para los corteros, en 2003 en el ingenio La Cabaña mil seiscientos trabajadores, en su mayoría vinculados mediante CTA o contratistas, obligaron a la administración a sentarse a negociar, la génesis del conflicto no era otra que las

23 Existen dos tipos de sindicatos que vinculan a los trabajadores de los ingenios: el de industria, minoritario en todos los ingenios; y el sindicato de base, que es mayoritario. Por ejemplo, el sindicato de industria Sintracañai-zucol (Sindicato de Trabajadores de la Industria de la Caña de Azúcar de Colombia), en el año 2003 vinculaba a 423 trabajadores, bajo la política antisindical de los ingenios esta cifra se redujo a 95 para el 2005. Datos de Aricapa (2006:50).

posturas laborales regresivas de los ingenios. Entre los meses de enero y junio de 2005 entraron en huelga los trabajadores de Indupalma, "la plantación de palma africana más antigua del país" y de Incauca, "el ingenio de mayor producción azucarera". Tras varios días y un cese total de la producción, los corteros –acompañados por sus familias– pararon en respuesta a la reiterada violación de sus derechos por parte de los contratistas y "dueños" de las cooperativas, es decir, contra los sindicatos, los que habían establecido el contrato sindical. En suma, era el impacto de la flexibilización laboral en el país. Por eso la consigna fundamental del movimiento huelguista cortero ha sido el restablecimiento de la contratación directa y la eliminación de las formas tercerizadas. De este modo, la centralidad en esta tensión laboral entre corteros y empresarios del azúcar: ingenios, cañicultores y CTA, es el tema de la de la contratación.

Empresas asociativas de trabajo-EAT, cooperativas de trabajo asociado-CTA, agencias de empleo temporal, contratistas particulares, el contrato sindical y las vilipendiadas maquilas hacen parte de estas modalidades de contratación que, como lo asienta G. Triana, "tienen en común la ausencia de contrato individual de trabajo, la inestabilidad en el empleo, la intermediación de la relación con los patronos y remuneraciones miserables que no incluyen el reconocimiento de salud, pensiones, transporte, vacaciones, cesantías, primas, horas extras." En la práctica esta situación generó una estratificación del trabajo en el sector, algo así como trabajadores de "primera clase" y trabajadores de "segunda clase", puesto que se presentan diferencias en las condiciones laborales entre quienes están enganchados a través de contratos indefinidos directos con los ingenios y aquellos trabajadores contratistas (Silverman & Ramírez, 2009). Un hecho que corrobora lo aquí mencionado es que, en cuanto a la compensación económica, -es decir, el salario según el lenguaje encubridor de la intermediación laboral- que recibía hasta el año 2005 por convención colectiva un cortero con vinculación directa a la empresa era de "\$ 5.682 por tonelada, [mientras] el cortero de las cooperativas apenas recibía \$ 3.900, en razón que este precio llevaba tres años congelado" (Aricapa, 2006:12). O lo que es igual, en términos netos el cortero vinculado a las CTA recibe un 44,6% menos de ingreso que el mismo contratado directamente por los ingenios o cultivadores a través del sistema de seguridad social integral, ley 100 de 1993 (Pérez & Álvarez, sf:51). De los anteriores, las empresas asociativas de trabajo-EAT, los contratistas particulares, el contrato sindical y las cooperativas de trabajo asociado-CTA, son los tipos de intermediación laboral que en los últimos años han implementado los ingenios en el marco

de la flexibilización del trabajo en Colombia. Las CTA generan el impacto más fuerte sobre los corteros de caña en el momento.

Las EAT, sostiene R. Aricapa, tienen su origen en la ley 10 de 1991 y el decreto 1100 de 1992. "Al final solo constituían una bolsa de empleo, aportaban mano de obra para los ingenios." Su cometido se revela en las palabras de Vitorino Caicedo:

El gerente de la EAT en la que yo estuve no hacía más que administrar el pago de los compañeros y llevar los contratos con la empresa, que era la que definía las condiciones de trabajo. Eso era todo, era un mandadero, el vocero de un contratista. Y nosotros nos preguntábamos para qué habíamos formado las EAT si no veíamos utilidades de ninguna clase, y ni siquiera teníamos las prestaciones completas. Nos tumban en la dotación y el subsidio familiar, y en la cotización al sistema de seguridad social. Se fregaban cuando se presentaba el caso de trabajadores accidentados que no tenían atención médica porque la EAT no había pagado la seguridad social. Se acabaron por ahí en 1999 o el 2000 (Aricapa, 2006:29-30).

El contrato sindical, en donde quien contrata son los sindicatos, fue introducido a los ingenios en el año 2.000 por la CGT y la CTC*, para el fortalecimiento de los sindicatos y como alternativa ante el avance de la intermediación laboral a través de los contratistas particulares y las CTA. A su vez, el contrato sindical hace parte de los tres tipos de contratación colectiva acorde a lo establecido en la legislación, y según R. Aricapa, su existencia hunde raíces en el origen del sindicalismo colombiano:

Mediante este tipo de contrato, el sindicato pasa a hacer las veces de empleador y presta tal servicio a un tercero, que puede ser la propia empresa en la que opera el sindicato u otras distintas. Funciona de manera similar a las cooperativas, mediante oferta mercantil que el sindicato le presenta a la empresa, mientras con cada cortero firma un contrato de pago por tajos cortados. Éstos por su parte deben afiliarse al sindicato y aportar la cuota sindical, sólo que la convención colectiva que el sindicato pacta con la empresa no es aplicable a ellos. Son sindicalizados pero no gozan de todos los derechos sindicales (2006:30-31).

* CGT, Central General de Trabajadores; CTC, Confederación de Trabajadores de Colombia.

En cuanto a las cooperativas de trabajo asociado-CTA, Adolfo Tigreros comenta que su relación conflictiva con los corteros:

[S]e remonta al año 2000 cuando dos ingenios azucareros establecieron una cooperativa de trabajo asociado con contratistas que incumplían todos los derechos laborales de los trabajadores. No pagaban seguridad social a pesar de que se las descontaban, les pagaban por menos trabajo del que realmente hacían y les otorgaban préstamos cuyos intereses eran de 10 por ciento semanales. Además estos contratistas tenían tiendas donde vendían productos de la canasta básica familiar con sobre costos del 30 y 40 por ciento.²⁴

CUADRO 4 COLOMBIA, 2007-2009. TIPO DE VINCULACIÓN LABORAL DE LOS TRABAJADORES DEL CORTE DE LA CAÑA

Por afiliación a CTA (Valle del Cauca y Cauca).	10.145 corteros de caña (14.8% del total de afiliados a 2007).		
Por intermedio de contratistas.	1.500 corteros de caña.		
Por vinculación directa como empleados del ingenio.	485 corteros de caña.		
Total de trabajadores del corte de caña.	12.500		
CTA por número de asociados			
Rango de # de asociados	Número de Cooperativas	Asociados promedio	
1-19	16	12,7	
20-49	34	33,3	
50-99	40	74,6	67
100-199	16	138,6	57.3%
≥200	11	327,9	del total de cooperativas del sector
Total de CTA vinculadas al corte de la caña de azúcar en departamentos del Valle del Cauca y Cauca a 2007	117 (26.4% del total de CTA en Colombia)	Total promedio Asociados por CTA 87	Estas CTA concentran el 87% de los asociados (8.809) Empleados vinculados a las CTA en actividades administrativas 1.176
			Promedio empleados por cooperativa 10

Fuente: Con base en Semana.com, "Que no les piquen más caña", septiembre de 2008; Deuda social y ambiental del negocio de la caña de azúcar en Colombia (2009); Superintendencia de Economía Solidaria, SES, (2007).

24 Entrevista a Adolfo Tigreros, secretario de Relaciones Intersindicales del Sindicato Nacional de Trabajadores Corteros de Caña, Sinalcorteros, <http://www.sinalcorteros.es.tl>

La entrada en vigor de las cooperativas, presentes no solo en el corte si no en áreas como el de transporte, mantenimiento y aseo, en los ingenios vallecaucanos se dio como resultado inmediato de la huelga del año de 2005, fue la mayor conquista de los corteros, aunque anterior a esta fase actual en la que las CTA son manejadas por los propios trabajadores, se encuentran los tiempos en que fueron controladas por los ingenios a través de contratistas y amigos de los directivos, como Tigreros lo deja entrever en el párrafo anterior. De acuerdo con la ley 79 de 1988, ley del Cooperativismo, se define a las CTA como:

Entidades sin ánimo de lucro sujetas a la reglamentación cooperativa, no a la legislación civil y comercial, y tampoco a la legislación laboral que regula la relación entre el patrono y el trabajador (...) Administrativamente son autónomas y cada cooperativa organiza sus actividades y establece las condiciones de trabajo de sus asociados como bien lo considere. Asimismo acuerda la distribución de los excedentes, o de las pérdidas si es el caso, porque todos los asociados asumen por igual los riesgos de cada labor que ejecuta la cooperativa (Aricapa, 2006:9)

Mario A. Pérez & Paula Álvarez R. aportan una definición más ajustada de estas CTA:

Cooperativa de Trabajo Asociado: son aquellas que vinculan a sus asociados para la producción de bienes, ejecución de obras o la prestación de servicios en las cuales el principal aporte de los asociados es su trabajo, mientras que los aportes de capital son mínimos. En las CTA los aportantes de capital son al mismo tiempo los trabajadores y gestores de la empresa; así, el régimen de trabajo, de previsión, seguridad social y compensación, será establecido en los estatutos y reglamentos en razón a que se originan en el acuerdo cooperativo y, por consiguiente, no estará sujeto a la legislación laboral aplicable a los trabajadores dependientes (Pérez & Álvarez: 2009 65)

El contrato que los ingenios realizan con las CTA se denomina *oferta mercantil*, ésta estipula:

Un valor global por tonelada cortada, que incluye la remuneración del cortero, sus prestaciones sociales y algunos costos de

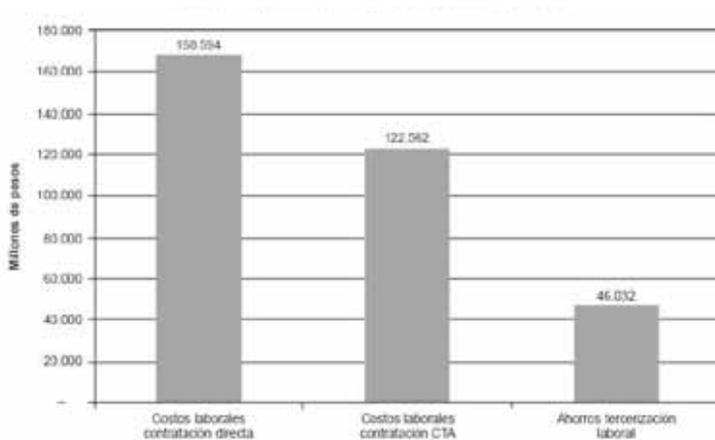
operación (transporte, dotación de implementos de trabajo, costos administrativos). A su vez la cooperativa hace un contrato con el cortero, en el que se estipula lo que éste recibirá por cada tonelada cortada (no se llama salario sino compensación económica) y los diferentes descuentos por prestaciones sociales, costos de operación y aportes cooperativos. (Aricapa, 2006:37)

Como se puede observar, bajo la tercerización laboral la relación cortero-CTA queda oculta tras el elemento ficcionante del trabajador-asociado, cuya relación -pese a que las cooperativas están vigiladas por el Ministerio del Trabajo y la Protección Social y la Superintendencia de Economía Solidaria- no está regulada por el Código Sustantivo del Trabajo sino por el código del Comercio. De ahí que se pueda colegir que tras la flexibilización del trabajo en los ingenios mediante la intermediación laboral operada a través de las CTA se ha adelantado una excepcional apropiación/desposesión de recursos creados a partir de la explotación del trabajo vivo de los corteros en favor de los empresarios de la caña. La transferencia de recursos anuales, tocante con el modelo de contratación laboral por CTA, desde los corteros hacia el sector cañicultor ha sido estimada para el año 2008 en \$ 46 mil millones. Y los recursos -generados mediante la succión de trabajo productivo impago a los corteros, esto es, de trabajo productor de plusvalía, y obtenido a través de menores salarios netos tras la tercerización laboral por cooperativas- del que este sector se ha apropiado asciende a más de 468 mil millones de pesos corrientes (US\$ 248) entre 1990 y el 2007.²⁵

25 En la investigación de Pérez Rincón & Álvarez Roa la estimación esta expresada en términos de deuda social del sector cañicultor con los corteros, pp. 52, 53 y 55. Deuda Social: hace referencia a los pasivos o déficit que los gobiernos, autoridades o unidades empresariales tienen con la sociedad, en particular con los sectores más pobres de la misma, en aspectos fundamentales para el desarrollo de la vida y la dignidad humana en condiciones de libertad y equidad de oportunidades.

GRÁFICO 3 COLOMBIA, 2008.

TRANSFERENCIA DE RECURSOS ANUALES DESDE LOS CORTEROS VINCULADOS A LAS CTA HACIA LOS EMPRESARIOS CAÑEROS



Fuente: Pérez R., Mario A. & Álvarez R., Paula, 2009

Por efecto de la intermediación laboral ejercida a través de las CTA los trabajadores corteros asumen por completo el costo de su seguridad social. A la par, por ser asociados en el sistema cooperativo tienen que cubrir tres tipos de aportes sociales obligatorios, los cuales han sido descritos por R. Aricapa: “[u]na cuota de afiliación por única vez no reembolsable, un aporte a la capitalización de la cooperativa y una cuota obligatoria mensual, cuyo monto o porcentaje lo determina cada cooperativa” (Aricapa, 2006:36). Más aún, mediante aportes que son descontados luego de sus salarios los corteros pueden recibir primas, vacaciones y dotaciones. Entre tanto, el crecimiento promedio anual del valor agregado y del producto del sector “en pesos corrientes fue respectivamente de 11,4% y 9,9% para el periodo 2002-2006”, mientras “el crecimiento de sueldos y salarios incluyendo las prestaciones sociales alcanzó sólo el 3,4%, lo cual se traduce en una pérdida de participación del factor trabajo en el ingreso generado por el sector, al pasar de 8,8% a 6,9% en este periodo”. Efecto que se percibe claramente en la reducción del salario real puesto que la inflación ha crecido más que sus ingresos. En total, la pérdida acumulada en estos cinco años (2002-2006) analizados por Pérez & Álvarez alcanzó el 11,3% (Pérez & Álvarez, sf:60). En este sentido, es clara la tendencia a la concentración de los beneficios de la agroindustria azucarera hacia el empresariado, en franco

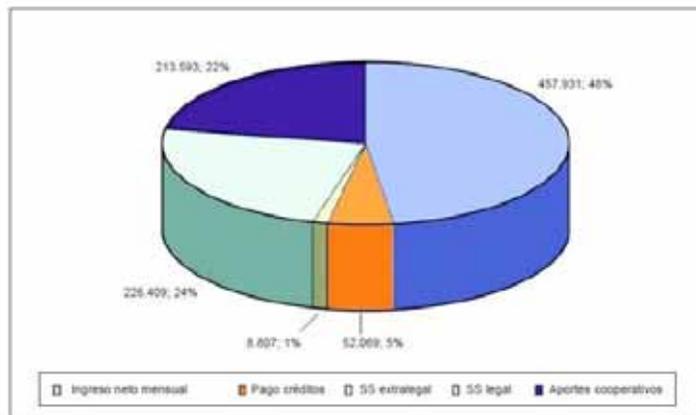
detrimento de los trabajadores del sector y de los del nivel más bajo de la escala de la producción.

Con base en los desprendibles de pago de las dos quincenas de los meses de enero a abril de 2008 de 438 corteros asociados a dos CTA, La Manuela y La Nueva, y realizando una comparación entre el trabajador-asociado y los trabajadores contratados bajo la ley 100 de 1993, Pérez Rincón y Álvarez Roa, realizan una estimación de los ingresos netos de los corteros:

Cuando se profundiza más en los datos reportados por las CTA en los recibos de pago, se encuentran descuentos promedio altamente significativos alcanzando más de la mitad del ingreso bruto devengado por cada trabajador. Estos representan mensualmente un poco más de \$500 mil, cifra que equivale al 52,2% de los ingresos recibidos, dejando como ingresos netos mensuales \$458 mil o el 48% del ingreso bruto (Pérez & Álvarez, sf:48).

La misma investigación nos permite conocer de modo más acertado la estructura del ingreso bruto mensual de los corteros de caña para el año 2008.

GRÁFICO 4 COLOMBIA, 2008. ESTRUCTURA DEL INGRESO BRUTO MENSUAL DE LOS CORTEROS DE CAÑA



Un rubro similar al mencionado por Pérez Rincón y Álvarez Roa había señalado la Asociación de cultivadores de caña de azúcar, Asocaña, \$ 958.808 en cifras del año 2007, pero reportados como ingresos brutos sin los correspondientes descuentos de las CTA. De acuerdo con las cifras de la *Deuda social y ambiental del negocio de la caña de azúcar en Colombia* la transferencia de recursos de los corteros vinculados a CTA a las CTA alcanzó durante el 2008 los \$26.000 millones de pesos. En términos matemáticos, sostiene un artículo escrito en la revista *Semana* a propósito del paro de los corteros en el 2008, "el esquema es simple y desconcertante; por cada tonelada de caña que cortan les pagan 8.959 pesos, pero la cooperativa les deduce 3.221 para cubrir los parafiscales y otros menesteres."²⁶

CUADRO 5 COLOMBIA, 2008.

ESTIMATIVO DE INGRESOS DE UN CORTERO DE CAÑA DE AZÚCAR

Horas de trabajo por día	12 horas
Promedio de toneladas cortadas por obrero*	2 ½ toneladas
Precio de corte por tonelada	\$ 8.959 (us\$ 4)
Promedio ingresos por día	\$ 14.697 (us\$ 6)
Promedio ingresos por quincena	\$ 238.000 (us\$ 107)
Promedio ingresos mes	\$ 440.910 (us\$ 198)
Deducción de la cooperativa para cubrir parafiscales y otros.	\$ 3.221 (us\$ 1.45) x Ton.

*Los más jóvenes sacan en promedio 4 toneladas.

Con base en el relato de Hermes, "un negro de 56 años curtido en el arte del machete", cortero en el ingenio Manuelita. Palmira, Valle del Cauca. *Semana.com*, "Que no les piquen más caña", septiembre 24 de 2008.

La progresiva deslaboralización de la parte inferior de la cadena productiva en la agroindustria del azúcar, esto es, de los trabajadores del corte de la caña, agenciada por la contratación tercerizada mediante la introducción de figuras como las CTA –y su subsecuente proliferación- en los ingenios, han permitido la transferencia de ingentes recursos desde los corteros hacia los productores y cultivadores de azúcar. La valorización del capital como lo refleja el incremento en la productividad de los trabajadores, permitió el mejoramiento de las

26 *Semana.com*, "Que no les piquen más caña", septiembre 24 de 2008, <<http://www.semana.com/noticias-problemas-sociales/no-piquen-cana/115840.aspx>>

plantas de producción, el montaje de destilerías para la producción de etanol, la destinación de fondos para investigación y desarrollo, la implementación de la mecanización del corte, entre otros, para lo cual fue vital la explotación del trabajo vivo, la apropiación de trabajo impago y el traslado de los costos de oportunidad hacia la sociedad, invocados para mantener la competitividad y productividad del sector a nivel internacional –en la perspectiva de que el TLC con EEUU sea aprobado- y su sostenibilidad como negocio, mediante el proteccionismo del estado colombiano. Paradójicamente, procurar la confianza y la ampliación en la oferta minero energético se presenta como fundamental para la estabilidad macroeconómica del país y la competitividad del aparato productivo. No obstante los réditos del negocio cañicultor, la precarización del trabajo acompaña la vida de estos seres humanos que como obreros corteros de caña continúan siendo directamente explotados por el capital.

REFERENCIAS

- Aricapa, Ricardo, (2006), Las Cooperativas de Trabajo Asociado en el sector azucarero. Flexibilización salvajismo laboral, Documentos de la Escuela No. 58, Medellín, Colombia, Ediciones Escuela Nacional Sindical, ENS.
- Asociación De Cultivadores De Caña De Azúcar De Colombia, Asocaña, (2008-2009) Informe Anual, Sector Azucarero Colombiano, Documento Electrónico.
- Carcanholo, Reinaldo A., A dialéctica da mercadoria: guia de leitura, documento electrónico.
- Censat Agua Viva & El Proceso De Comunidades Negras En Colombia Pcn, (2008), Agrocombustibles, "Llenando Tanques, Vaciando Territorios", Bogotá, Colombia, Con El Auspicio De Ecofondo.
- Dantas, Marcos, (2002), La lógica del capital-informacional, Contrapunto.
- Dos Santos, Theotonio, (sf), La cuestión de las ondas largas, Ponencia presentada al Seminario Internacional "La economía mundial contemporánea. Balance y perspectivas", Centro de Estudios Miguel Enriquez, CEME, Archivo Chile, Historia Política Social - Movimiento Popular.
- Dossier De Lectures Paolo Virno, (2003), General intellect, éxodo, multitud, Barcelona, entrevista publicada en Archipiélago, número 54.
- Freeman, Christopher, Clark, John Y Soete Luc, (1985), Desempleo e innovación tecnológica, Un estudio de las ondas largas y el desarrollo económico, España, Colección Economía del Trabajo, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social
- Harvey, David, (2004), El "Nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión, Traducción por Ruth Felder, Socialist register, documento electrónico.

- Katz, Claudio, (2000), Ernest Mandel y la teoría de las ondas largas, documento electrónico.
- Landes, David S., (1999), La riqueza y la pobreza de las naciones. Por qué algunas son tan ricas y otras son tan pobres, Traducción castellana de Santiago Jordán, Barcelona, Editorial Crítica.
- Marx, Karl, (s.f), El Capital, Libro I – Capítulo VI, Inédito, presentación de José Arico, traducción y nota de Pedro Scaron, Buenos Aires, Argentina, Ediciones signos.
- Ministerio De Minas Y Energía, (s.f), República de Colombia, Biocombustibles, Fuente de desarrollo sostenible para Colombia, documento electrónico.
- Pérez-Rincón, Mario Alejandro, (2008), Los Agrocombustibles: ¿Sólo canto de sirenas? Análisis de los impactos ambientales y sociales para el caso colombiano, en Agrocombustibles, "Llenando tanques, vaciando territorios", CENSAT Agua Viva & El Proceso de Comunidades Negras en Colombia PCN, con el auspicio de ECOFONDO, Bogotá, Colombia, documento electrónico.
- Mario Alejandro & Álvarez Roa, Paula, (2009), Deuda social y ambiental del negocio de la Pérez Rincón caña de azúcar en Colombia: Responsabilidad social empresarial y subsidios implícitos en la industria cañera. Análisis en el contexto del conflicto corteros-empresarios, Bogotá, Colombia, ARFO, Editores e Impresores, Ltda., auspiciado por Semillas, SWISSAID, Sociedad Sueca para la Protección de la Naturaleza & Appleton Foundation.
- Ramírez, Luis Sandoval, (s.f), Los ciclos económicos largos Kondratiev y el momento actual, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, documento electrónico.
- Silverman, Jana & Ramírez, Margarita, (2009), Trabajo decente y producción de agrocombustibles en Colombia, en Revista Cultura y Trabajo, Edición Número 76, Sección General, Medellín, Colombia, Escuela Nacional Sindical, ENS.
- Tobón Torregloza, José Leonidas, (s.f), Los biocombustibles: una solución para regiones marginales, Ministerio de Agricultura y Desarrollo

llo Rural, en Biocombustibles. Fuente de desarrollo sostenible para Colombia, Ministerio de Minas y Energía, República de Colombia., documento electrónico.

Triana, Gustavo, (2005), Colombia: el proletariado agrícola señala el camino, Tribuna Roja No. 100, documento electrónico.

Problemáticas Alrededor de la Enseñanza de la Investigación Contable¹

Gregorio A. Giraldo Garcés

El Autor

Contador Público, Magister en Ciencias de la Organización (C) de la Universidad del Valle. Profesor de la Facultad de Ciencias de la Administración de la Universidad del Valle y de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas de la Universidad Javeriana. Miembro del Grupo de investigación "Nuevo Pensamiento Administrativo" de la Facultad de Ciencias de la Administración. Ponente en eventos nacionales de la profesión contable, autor de varios ensayos sobre teoría y educación contable. E-mail: gregorig@univalle.edu.co

1 **Artículo de Reflexión.** El documento es producto de una serie de reflexiones académicas que se adelantan en el Área de Desarrollo Académico en Teoría Contable de la Universidad del Valle. Estas reflexiones se enmarcan en la propuesta de reforma curricular que nos ocupa por estos días. La investigación que enmarca el artículo tiene como propósito identificar las problemáticas que enfrentan los estudiantes hoy día frente a la necesidad de generar competencias en eje de la investigación contable.

RESUMEN

Un tema de suma importancia para el ejercicio profesional contable, como lo es la investigación se aborda aquí, desde algunas problemáticas que le asisten y que son necesarias de reflexionar, por ello, el texto tiene por objetivo identificar y reflexionar sobre la función de la investigación en la enseñanza contable, desarrollado a través de tres apartes a saber: cómo acceden los estudiantes a la aprehensión de los procesos de investigación; cómo es asumida la investigación en la formación universitaria; y qué alternativa implementar para adquirir una formación investigativa. Esta reflexión parte de la consideración de que la investigación es un pilar de la docencia y la formación profesional y por tanto debe ser asumida con responsabilidad, se invita a vincular la perspectiva crítica e interpretativa de la contabilidad para apoyar los procesos de enseñanza contable y la formación de contadores públicos.

Palabras clave: investigación, contabilidad, enseñanza, espíritu crítico, formación, capitalismo, Colombia.

ABSTRACT

A topic of supreme importance for the countable professional exercise, as it is it the investigation it is approached here, from some problems that attend him and that they are necessary of meditating, for it, the text has for objective to identify and to meditate on the function of the investigation in the countable teaching, developed through three you separate that is: how the students consent to the apprehension of the investigation processes; how the investigation is assumed in the university formation; and how alternative to implement to acquire an investigative formation. This reflection portions of the consideration that the investigation is a pillar of the docencia and the professional formation and therefore it should be assumed with responsibility, it is invited to link the critical and interpretive perspective of the accounting to support the processes of countable teaching and the formation of public accountants.

Key words: investigation, accounting, teaching, critical spirit, formation, capitalism, Colombia

Recibido: 24 de Agosto de 2009 Aprobado: 18 de Octubre de 2009

Lo que hoy enfrentamos es la dificultad trascendental de la investigación contable ya que la profesión se ha limitado a que algunos colegas, los mismos de siempre, lleven en sus hombros el peso de diseñar teorías; proponer alternativas y soluciones que sean solidarias con el sentir de la mayoría de los contadores, quienes plácidamente deambulan dentro de la economía nacional, sin que su voz se haga sentir en eventos de esta naturaleza. Si la organización del Congreso por intermedio del comité técnico hubiere decidido rechazar los trabajos recibidos antes de pasarlos a conocimiento de las comisiones de trabajo, estos se habrían limitado a solo tres o cuatro que por su contenido aportan elementos de progreso que permiten a la profesión una participación activa dentro del contexto socioeconómico de la nación. Por lo anterior es necesario hacer un llamado de alerta a todos y cada uno de los miembros de la comunidad contable en cuanto a la crisis de investigación y formulación de teorías con rigor científico alrededor del conocimiento contable que permitan ver un producto real en el desarrollo teórico o técnico de la contaduría pública.²

La anterior era parte de las reflexiones que hace 24 años se presentaron en los congresos de contadores públicos, y que hoy no se diferencia mucho de la problemática existente sobre la investigación contable actual. Tradicionalmente la investigación no ha estado de manera visible en los programas académicos de Contaduría Pública del país, su avisoramiento ha sido más bien marginal, con excepción en algunas ofertas educativas caracterizadas por el perfil de la educación pública. Durante y después de la década de los años 80, se incrementó en la enseñanza universitaria la apreciación de la investigación y su vinculación a los procesos de enseñanza contable. La idea de desarrollar investigación contable en Colombia, tal como lo han dicho Barrios y Fúquene (2004), se empieza a difundir a partir de la publicación de artículos como: "Contabilidad, Teoría Vs. Empirismo" y "Elementos necesarios para la Investigación en Contabilidad", este último tomado de una ponencia presentada al V Congreso Colombiano de Contadores Públicos realizado en Bogotá en 1979. Esta ponencia fue la primera que trató el tema de la investigación contable como una actividad indispensable para construir un modelo propio de contabilidad y no implantado por las multinacionales que dirijan la práctica de la contabilidad en el país. Dicha propuesta se presentó a nivel nacional a profesores, investigadores y universidades con el propósito de promover el interés de trabajar investigación contable.³ En este mismo evento (V

2 Ver Memorias VII Congreso Colombiano de Contadores Públicos. Seccional Santander, Colegio Colombiano de Contadores Públicos, 1986. p. 41.

3 Araujo, E. Jack. Miembro del Centro Colombiano de Investigaciones Contables C-Cinco. (consultado 2004, Marzo)

Congreso) se crea el Colegio Colombiano de Contadores Públicos, agremiación que siguió organizando los congresos de profesionales y promoviendo la idea de realizar investigación para fundamentar una contabilidad propia.

De este proceso ha sido participe el profesor Jack Alberto Araujo, quien es reconocido como pionero de la investigación contable en Colombia. La socialización de sus textos en múltiples espacios académicos hizo despertar en los estudiantes y profesores el interés por "un tema exótico para los contadores que buscaban un conocimiento para el hacer", como lo denomina el profesor Hernán Quintero.

Así entonces, la investigación contable lentamente identificó áreas de desarrollo y aplicación, primero en el campo epistemológico y segundo en el contexto de las prácticas contables, que a su vez se habían hecho más complejas, dadas las circunstancias del avance capitalista. Consecuentemente los procesos de investigación y la producción de conocimiento que se hizo del saber contable se centraron en mejorar la utilidad de su información y la utilidad financiera de la organización, puede decirse entonces, que la investigación de una manera u otra se prestó al servicio de los nuevos esquemas del capitalismo. Vale aquí preguntarse ¿en qué ha cambiado esta situación? Si ahora más que nunca prima el conocimiento positivo, encarnado en las demostraciones empíricas y en el aprovechamiento de los resultados de investigación.

Es importante entonces, reconocer cuál es la función que actualmente cumple la investigación en los programas académicos de Contaduría Pública del país, pues ella ya no es tan desconocida, por el contrario es de trascendental importancia en el desarrollo de la educación profesional contable; tanto así que el Estado ha establecido estándares mínimos de calidad para aquellos programas académicos que ofrecen la educación en Contaduría Pública, en los cuales la investigación debe cumplir un papel fundamental.

La investigación contable en Colombia, aunque con poca tradición, ha creado los medios para darse a conocer, así se observa cómo en los últimos años es recurrente la realización de eventos académicos y también la circulación de un creciente número de revistas indexadas. El reconocimiento que académicamente se ha hecho del saber contable en las diversas publicaciones nacionales, ha dejado entrever una variedad de enfoques y acepciones sobre lo que la contabilidad representa y sobre las formas de concebir su quehacer. Por una parte, se precisa de la representación de la contabilidad correspondiente a las lógicas del desarrollo económico y organizacional, de aceptación generalizada, como lo es por

ejemplo el funcionamiento del mercado capitalista, o las ejecuciones y prácticas propias de empresas, cuyo interés es el beneficio económico particular. Y por la otra, la representación que hace la contabilidad enmarcada en un contexto de revelación y descubrimiento, alrededor de la relación de intereses económicos, políticos, financieros, sociales y humanos; en otras palabras, aquí se hace de la contabilidad un saber político, histórico y con sentido, centrado en las causas y consecuencias que implica su tarea de revelación financiera cotidiana.

Ser consientes de las implicaciones que trae el desarrollo de la investigación, da pie para iniciar una crítica al modelo de enseñanza que se utiliza en la Universidad. Es desde este punto, de donde se sustraen tres aspectos que se consideran de importante reflexión para abordar la problemática educativa sobre la investigación contable: ¿Cómo acceden los estudiantes a la aprehensión de los procesos de investigación? ¿Cómo es asumida la investigación en la formación universitaria? Y ¿Qué alternativa implementar para adquirir una formación investigativa?

En primer término, se hace referencia a la forma en *Cómo se accede a la apropiación de los procesos de investigación*. Esta tarea, comúnmente o en principio es responsabilidad del cuerpo docente de la Universidad, es decir, se espera que los profesores sean quienes motiven estos procesos en los estudiantes.

Los profesores deben tener claro, que para enseñar los valores y las aptitudes que conciben la investigación como proceso de vital importancia en la formación universitaria, es necesario que exista un convencimiento de ello en su tarea docente, lo cual está atravesado por un acto de conciencia que integre la investigación como factor predominante en la formación de profesionales.

La investigación cobra importancia en la tarea universitaria, en tanto se asuma como la actividad que permite ir en busca del conocimiento desconocido y de los hechos que hacen posible la explicación inteligible de la realidad.

Hacer investigación requiere de sacrificio y voluntad, ya que es una labor ardua, rica, despaciosa y de nunca acabar. De ahí el esfuerzo que requiere por parte de estudiantes y profesores para su concreción. Es precisamente, en ese esfuerzo que deben hacer los estudiantes, donde recae esta reflexión, porque es aquí donde se pregunta ¿Cómo acceden los estudiantes a los procesos de investigación? Se considera, que la universidad debe garantizar que los estudiantes se formen con cualidades investigativas, exaltando así uno de sus pilares fundamentales; sin embargo, en los cursos y seminarios que se ofrecen,

donde comúnmente se construye "conocimiento", salvo contadas excepciones, no se argumenta con claridad qué significan los procesos de investigación; qué importancia tienen para la formación de espíritus críticos y transformadores; no se inculca una conciencia del rigor intelectual y menos aún, se inculca la vocación que deben asumir los estudiantes en la generación de conocimiento.

Un proceso de investigación es una labor de gran importancia para el desarrollo del conocimiento, que se basa en la búsqueda bibliográfica y en el establecimiento de marcos de referencia, que permiten al investigador ubicar su campo de acción y poder ir detrás de..., buscando respuesta a los interrogantes que guían la investigación y, a la vez formulando nuevos interrogantes que den cuenta de nuevos problemas. La continuidad de los procesos de investigación significa que la búsqueda del conocimiento no se detiene; que se mantienen abiertas las posibilidades para que las disciplinas del conocimiento se reen cuentren con sus fundamentos en la dinámica de la construcción de sus saberes y, así establecer un estatus en la escala del conocimiento universal.

En ésta búsqueda permanente, es importante sumar el espíritu crítico que potencian los estudiantes, –se supone que, en principio todo estudiante tiene espíritu crítico, sin embargo, éste, de alguna manera debe ser impulsado en su proceso de formación– con el fin de poder cultivarlo e iniciarlo en los caminos de la investigación; pregunta tras pregunta, cuestionamiento tras cuestionamiento indagando por los problemas que no se mencionan en su academia cotidiana. He aquí la necesidad de revisar cómo se puede dar el impulso al espíritu crítico: a) enseñándole al estudiante el conocimiento establecido a través de la historia y; b) enseñándole que ese conocimiento sólo hace parte de un momento de la construcción de la frontera de sí mismo, el cual no es definitivo y está expuesto a la mirada crítica y constructiva de quienes construyen el saber.

La maravilla del conocimiento está en que se autoconstruye, (Ladriere, 1978:24), él existe por la transformación y por la reinterpretación de sus significados y sus bases conceptuales. Pero dicha transformación se hace posible a través de sujetos con intereses críticos y creadores, capaces de comprender la importancia de ello para su formación y de que esa es la única opción para apostarle a la construcción del conocimiento.

Esta tarea académica, más que una tarea, es un proyecto vital que debe asumirse responsablemente, es decir, la responsabilidad del docente por evidenciar la necesidad de estudiar las profesiones, de apropiarse de ellas, de aprehender

los procesos de construcción y cambio de su soporte conceptual. Ser responsable del saber de una disciplina es poder dar cuenta de su construcción y aplicación. De alguna manera, muchos de los estudiantes y profesores, en el caso de la contabilidad, sólo dan cuenta de su hacer en cuanto a la aplicación de la contabilidad, pero no de su fundamentación, es decir, no hay claridad conceptual, no muestran reconocimiento histórico del saber contable y, menos aún, de perspectivas de estudio que posibiliten corregir sus falencias.

El segundo aspecto que atiende esta reflexión, hace mención a *Cómo se integra la investigación a la academia cotidiana de los estudiantes*, en otras palabras, cómo se presenta la investigación en el aprendizaje diario que tiene un estudiante.

El hecho es que la investigación se ha asumido como un medio que posibilita encontrar explicación al conocimiento existente. En el ámbito de la contabilidad, la investigación se toma como un ejercicio de búsqueda de datos que confirman los supuestos del conocimiento contable. Se "investiga" sobre un tema en particular, pero esa investigación versa sobre el conocimiento del que ya se tiene cuenta, se induce al estudiante a que busque lo que ya se ha encontrado porque supuestamente es de importancia para su ejercicio profesional. Esta corta mirada hace que desafortunadamente la importancia de la investigación llegue hasta ahí; sin trascender a la búsqueda de problemas que inviten al planteamiento de proyectos de investigación generando de esta manera una actitud interesada en la construcción y renovación del saber. El saber contable necesita ser investigado, necesita ser cuestionado, pues su construcción no termina y está a la espera de ser el centro de la mirada de quienes se relacionan con ella.

La disciplina contable cuenta hoy con una parcelación de su saber, en principio la normatividad contable establece ciertos parámetros, que aunque no son absolutos, determinan aspectos del ejercicio contable. Como consecuencia de ello, la práctica contable se adapta a los marcos de general aceptación y, su funcionamiento se vuelve lógico y gana la estructura de sistema. Así la contabilidad desempeña un rol social que está acorde a la racionalidad de su entorno inmediato. No obstante, esta parcelación debe abordarse para desagregarla y poder dar cuenta de cómo es que está funcionando la contabilidad y cuál es el grado de comprensión que se tiene de los conceptos que soportan esa práctica.

La investigación contable puede permitir ir más allá de la sola explicación de los hechos que determinan su acción, sobrepasar la sistematización de "Cómo sucede", "Cómo se experimenta", "Cómo funciona", abonando el terreno de

la comprensión, ahí el saber contable se enfrentará a la búsqueda de los "Por qué". Preguntas como ¿Por qué funciona la contabilidad de determinada manera? ¿Cuáles son los motivos que condujeron al estado donde se encuentra la contabilidad? ¿Cuáles son sus posibles consecuencias? Son preguntas que problematizan el conocimiento contable existente y lo sitúan en el proceso de transformación de sus supuestos básicos.

Después de haber señalado puntos que pretenden esbozar la problemática propuesta, se pone en consideración una **Alternativa que puede acercar los procesos de investigación** tanto a docentes como a estudiantes.

La formación crítica o la autoformación, más que una metodología de aprendizaje, es una forma de concebir a conciencia cómo es que por iniciativa propia se adquiere conocimiento. Autoformarse significa darse forma⁴, construirse una mentalidad que permita entender y comprender el mundo como un proceso en continuo movimiento, donde los saberes dan cuenta de él.

Generar conciencia autoformativa en los estudiantes, en principio resulta ser complejo por las costumbres y la cultura educativa que se trae a cuestas. Durante su estadía en la universidad es necesario que se vierta en ellos métodos alternativos de enseñanza que los conduzcan a la resignificación de su proceso formativo, es decir, a la comprensión y dimensión de la responsabilidad que tienen como sujetos que labran su saber.

Para apoyar la tarea de formar estudiantes con espíritu crítico se invita a contemplar la pertinencia de la perspectiva crítica e interpretativa en los estudiantes de Contaduría Pública, teniendo en cuenta que en los últimos 30 años la disciplina contable ha sido testigo de cambios en la forma de concebir su hacer y su saber, particularmente en las propuestas de la visión crítica e interpretativa para comprender su complejo mundo de relaciones.

Al respecto, la visión crítica sobre la realidad física es considerada por Wai Fong Chua (1986: 620) como aquella que permite a los seres humanos reconocer las posibilidades y variables contenidas en cada existencia; existencia dibujada a partir de sistemas prevalecientes de dominación así como de relaciones económicas y políticas.

4 Las reflexiones acerca de la formación y la autoformación pueden ampliarse a partir del artículo "Universidad: Educación y Formación" de Humberto Quiceno Castrillón. Facultad de Educación. Universidad del Valle, 1998.

Como metodología para realizar observaciones de la realidad, en esta visión se excluyen los modelos matemáticos y estadísticos, y se integran las explicaciones históricas, los estudios etnográficos, la percepción de lo social, la identificación de condiciones materiales de dominación entre otras. En este sentido Tinker, Merino y Neimarck, (1982); citados por Chua (1986), ven el discurso de la contabilidad involucrado en el control social y en los conflictos entre personas. Ellos sostienen que las teorías de la contabilidad no establecen una verdad sin ambigüedad que sea libre de valor e independiente del conflicto social e histórico; al igual que intentan establecer un nuevo papel para la contabilidad y un contador público que sea más justo y más racional.

Apoyados en Chua (1986: 619), se pueden señalar aspectos que caracterizarían la actitud crítica en un estudiante de Contaduría Pública:

1. Asumir la contabilidad como actividad racional unida al movimiento de las relaciones sociales, poseedora de un discurso capaz de evidenciar los conflictos micro organizacionales y macro sociales.
2. Generar un nuevo interés en fenómenos macroeconómicos que han sido relegados por la corriente principal de la contabilidad, como por ejemplo los problemas macroeconómicos, problemas del Estado (burocracia, desempleo, marginalidad, regalías) y cómo los procedimientos contables están implicados en el manejo de tales problemas.
3. Asumirse como estudiantes capaces de auto identificar sus propios intereses sociales y económicos a través de ideologías como la ética universal y de compromisos y/o posturas políticas con otros profesionales, entidades en general y el Estado.
4. Reconocer las relaciones de poder que rodean el ejercicio de la Contaduría Pública, con el propósito de aportar a los mecanismos de control social y a la superación de conflictos organizacionales.

En el mismo sentido K. Lukka (1992) citado en Montagna (1997) ha descrito el papel de los contadores críticos como aquel que se preocupa por el concepto de construcción social de la realidad, según él la realidad social es constituida por cuenta de la realidad, la cual está siendo constantemente construida, mantenida y reproducida; así la contabilidad no solo refleja la realidad sino que también la crea.

Como complemento de lo anterior se vincula la visión interpretativa, que consiste en la mirada sobre las acciones que cada quien puede realizar y ofrecer sus consideraciones a partir de marcos conceptuales preconcebidos. Así las acciones no se pueden comprender sin referirse a su significado, significado que es construido por ordenamientos y esquemas esencialmente sociales e intersubjetivos. En esencia para (Chua ,1986: 614) el argumento interpretativo busca dar sentido a las acciones humanas ajustándolas dentro de proposiciones de objetivos y estructuras sociales de significados. Tiene validez preguntarse entonces por las intencionalidades, los motivos y los propósitos que los actores de las acciones sociales buscan o persiguen. En el campo contable se puede preguntar entonces por la influencia de los hechos económicos, políticos, históricos, culturales en el desempeño del ejercicio contable. De igual manera es posible identificar los significados construidos en la función contable como lo son por ejemplo la jerarquía, la autoridad, el poder, involucrados en las cifras contables y en los aspectos de legitimación organizacional.

Es necesario entonces, que el estudiantado de nuestra profesión gire alrededor de la comprensión del mundo social que les asiste, que busque la naturaleza social de las prácticas contables, de tal modo que ubique el contexto histórico, económico, social y organizativo en el cual sea posible reconceptualizar el trabajo y la función contable.

Así, están planteados algunos retos para la educación contable y para la formación de estudiantes de Contaduría Pública, este es el tiempo para que la labor docente comparta pedagógicamente la importancia de la investigación, de la historia, la teoría, la crítica y las epistemologías en la formación profesional. Demostrar cómo la contabilidad es un saber inconcluso y ávido de explicaciones e interpretaciones, puede configurarse en el objetivo central de la enseñanza contable.

En conclusión, sin duda el propósito de los contables debe girar alrededor de rescatar la tarea de construir el pensamiento contable, la cual ha sido relegada por la rutina y la normalización de prácticas; esta prioridad puede partir del estudio y desarrollo del estatuto cognoscitivo de la contabilidad; para cumplir con esta tarea indiscutiblemente estudiantes, profesores y profesionales deben entrar en la dinámica de la investigación y la epistemología o epistemologías, siendo éstas las que conducen por excelencia hacia la reorganización de los saberes.

La investigación como proceso de aprehensión del conocimiento recobra su mayor importancia en momentos cruciales como el que actualmente enfrenta

la educación contable. Es a través de la dinámica académica donde se hace posible reencontrarse con la realidad desde una mirada crítica, integrando a la enseñanza contable aquellos aspectos descuidados por el pensamiento clásico de la contabilidad, con el propósito de situar a la disciplina en un estatus que le permita participar activamente en la discusión de los retos del siglo XXI.

REFERENCIAS

- Bachelard, Gaston, (2000). La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo, México: Siglo XXI editores. Edición N° 23 en español.
- Chua, Wai. F, (1986). "Radical developments in accounting thought". *The Accounting Review*, No. 4, Vol. 61, p. 601 – 632.
- Fúquene, Tatiana. Barrios, Claudia, (2004). Aproximación al desarrollo de la investigación contable en Colombia, caso C-Cinco y Fidesc. Monografía de pregrado no publicada, Cali: Universidad del Valle.
- Gadamer, Hans. G, (1996). El estado oculto de la salud. Capitulo Teoría, técnica y práctica, Barcelona: Gedisa.
- Hernández, P. Javier, (1996). Corrientes actuales de filosofía, La escuela de francfort, la filosofía hermenéutica, Madrid: Tecnos.
- Horkheimer, Max, (2002). Crítica de la razón instrumental, Madrid: Trotta.
- Ladriere, Jean, (1978). El reto de la racionalidad. Capitulo Uno, Salamanca: Sígueme. UNESCO.
- Maturana, Humberto, (1996). Realidad: la búsqueda de la objetividad o la persecución del argumento que obliga. En Pakam Marcelo (comp.): Construcciones de la experiencia humana, vol I, Barcelona: Paidós.
- Montagana, Paul, (1997). "Modernism vs Postmodernism in Management Accounting". *Critical Perspectives on Accounting*. Vol. 8. Pág. 125 – 145.
- Quiceno, Humberto, (2001). Formación y Educación. Ponencia publicada En Universidad del Valle (Ed.), 15° Congreso Nacional de Estudiantes de Contaduría Pública Memorias. Cali.
- Rescher, Nicholas, (1993). La racionalidad. Una indagación filosófica sobre la naturaleza y la justificación de la razón, Madrid: Tecnos,

Richardson, Alan, (1987), La contabilidad como una institución de legitimación. En. M. V Gómez, Z. C. Ospina. Avances interdisciplinarios para una comprensión crítica de la contabilidad, Bogotá: Universidad Nacional & Universidad de Antioquia.

Césaire and the formation of de-colonialist thoughts

Olver B. Quijano Valencia

Universidad del Cauca, Colombia. E-mail: oquijano@unicauca.edu.co / <http://olverquijanov.jimdo.com/>

Césaire, Aimé (2006), *Discurso sobre el colonialismo*, Ediciones Akal, 221 pp. ISBN: 84-460-2167-6



The publication of the translated version of the *Discourse of the Colonialism* by Aimé Césaire is important not only for the announcing public of the de-colonization and the de-colonial movement, but also for those who register apertures in the social sciences spheres facing the necessary intermulticultural dialogue and the positioning of knowledge and practices which surpass the euro-U.S.-centric canon.

The book was conceived from four works by the Caribbean thinker Aimé Césaire, they are: *Discourse on colonialism (Discurso sobre el colonialismo)* (1950), *Culture and colonization (Cultura y colonialización)* (1956), *Letter to Maurice Thorez (Carta a Maurice Trorez)* (1956) and *Discourse on Négritude. Négritude and Afro-American cultures (Discurso sobre la negritud. Negritud y culturas afroamericanas)* (1987), texts which make the central preoccupations of this antiracist critical poet and his legacy to the national liberation and de-colonization evident, as well as his incidence in the construction of the de-colonial sciences, hence the enrichment of the judgment to the sciences with Eurocentric substrate. The rest of the book is formed by an introduction by Immanuel Wallerstein and an appendix by Samir Amin, Ramón Grosfogel, Nelson Maldonado-Torres and Walter Mignolo, who approach Césaire's statements, exalting the novelty and contributions of his thought to the redefinition of the system-world, the Eurocentrism crisis and the geo/corporate-policy of knowledge.

The *Colonialism Discourse* reflects the reconfiguration of the world after WWII, when there were suggesting dynamics in favor of the liberation (the African and Asian cases) and the de-colonization of the non-Occidental world, excluded, subsumed and ontologized by the principles, assumptions and practices of the modernity/colonialism. In such a way, Césaire's work offers an interpretative route of colonialism, communism and négritude, central topics in his political and intellectual agenda, and in the assertion of the intellectuality of the non-European world, especially of the African diaspora.

This book's reading goes against those which still insist on showing exclusively the colonization effects on the colonies, since besides making the exacerbation of such practices and the cultural emptying explicit, Césaire insists on showing how the colonization incises on the de-civilization of the colonizer, it is, on his brutalization; for he works in order to Awoken his primal instincts toward greed, violence, racial hatred, moral relativism; and there would be the need to show that every time a head is severed and an eye punctured in Vietnam, and that in France is accepted, that every time a girl is rapped, and in France is accepted,

every time a Madagascan is tortured, and in France is accepted, there would be the need to show [...] that every time this happens an experience of the civilization is being verified [...] a universal regression is produced, a gangrene is settling [...] what we find is the venom instilled in the veins of the Europe and the gradual but certain savaging transformation process of the continent (p. 15).

In these terms, for instance, Nazism represents a continuation of the European modern/colonial expansion and not an Occidental historical deformation; for as it is shown by Grosfoguel "there is nothing original in Nazism which had not been implemented before by the colonialism against non-European countries" (p. 148). Thus, the set of European racist and genocide practices against the "uncivilized", "barbarian", "inferior" and colonized world ends up affecting the spirit and the mentality of the colonizer, which abets the application of these into Europe, which shows how the Nazism is nothing but domestic colonialism.

These appreciations point out the effects of the modern/colonial project for Europe, as well as the limits of the so-called humanism or in a more precise way of the European racist pseudo-humanism, the very same where the promises of "equality, fraternity and liberty" come from, and the profuse right declarations, having always as referent the European man, white and heterosexual, in a clear manifestation of imperialistic and global racism.

Next to these unthinkable considerations for most of the intellectual sphere in the years following to WWII, Césaire unveils the crisis of Europe as for civilization as well as civilizing project, which for him is "morally and spiritually indefensible"; for "a civilization unable to solve the problems that arise from its functioning is a decaying civilization. A civilization which chooses not to see the most crucial problems is a wounded civilization. A civilization which cheats on its own principles is a dying civilization" (p. 13). These affirmations allude the proletariat and the colonial problems, the hypocrisy, the lying, the Christian pedantry, the Nazism, the racist-converting processes, the abstract universalism of the occidental thought, the European-transformation processes of the developing world, the Euro-centralism of the communism, the racist and colonialist pseudo-humanism and, in general, the difficulty from Europe and Occident to incarnate the respect for human dignity; what in Césaire's words makes it "responsible before the human community for the highest corpse rate in history" (p. 21).

A third aspect in the debate that Césaire states in his texts alludes to a communism criticism, in concrete to the Euro-centrism of the communist movement,

the partisan issue (PCF) and the perspective of the internationalism heralded by the Soviet Union. In his letter to Maurice Thorez (Secretary General of the French Communist Party) [PCF] where he denounces the PCF, Césaire relates the motives for his distancing with the communism from considerations proper to diverse national liberation movements, whose force is centered in a criticism to the class reductionism and their consequent blindness to racist-converting processes and to the rest of the socio-cultural hierarchies. The confirmations which make the PCF are extended to the gross of the international communism, aspects which can be summarized as their inveterate absorptionism; their unconscious chauvinism; their conviction, barely primary — which they share with the European bourgeois— of the Occidental omni-lateral superiority; their belief in the evolution as it has developed in Europe is the only possible; the only desirable, that necessary for the world to undergo; to say it all, their belief, seldom confessed but real, in the Civilization written in capital c, in the Progress, written in capital p (p. 81).

For Césaire, there is a communist's blindness before the complexity and singularity of colonized and racist-ranked human groups, which in the case of colored people, for instance, can de-characterize and wither in organizations that are not suitable for them and generate another type of homogenization, assimilation and integration. This situation, in words of the Caribbean thinker who we are interested in, is referred to "[...] the struggle of the colored peoples against racism, is much more complex, is, in my opinion, of a very different nature than that of the French worker against the French capitalism and in no way can it be considered as a part or fragment of this last struggle" (p. 79). This warning, frequently disregarded in the international communism dynamics, represents a great contribution from Césaire to the understanding of the nature and spirit of the communism as child of an authoritarian and excluding Euro-centralism, which this far disclaims the historical-structural character of the world, the presence of an articulation of multiple hierarchies and the emergence of the difference, and even of the difference in the difference.

At this level and asserting the *négritude* as a "way to live the the history inside the history" and as a "revolt against the European reductionism" (p. 86-87), Césaire gives way to de-colonizing exhortations appealing to the reconstruction of the values, the deepening of the past and the re-rooting in a history, a geography and a culture; of course, not falling into either narrow simplicity nor imperial universalism, in such a way that his proposal settles where Grosfoguel calls a "universal radical de-colonizer anti-capitalist diversal as a liberation

project" (p. 169). In Césaire words', his conception of the universal "is that of a universal depositary of all that is particular, depositary of all of the particulars, deepening and coexistence of all of the particulars" (p. 84); in contraposition to the racist and euro. s.-centered excluding imperial global designs.

Undoubtedly, Césaire's stances in favor of the de-colonization are extended to the scientific and epistemological structures which have accompanied the expansionism processes, promoters of the alleged Occidental cognitive and scientific superiority. Then, science turns out to be monothematic and monological, at the time that it has a color proper to racism and of the determinism which helps it. On this particular, when Césaire wonders to himself about the role of the thinkers and intellectuals, for both colonizers and domestic or allied of the colonization, whom he calls "guardian dogs of the colonialism", he expresses:

They will be your enemies —with height, lucidity and consequent manner— flagellators and greedy bankers, not only handyman politicians and sold-out magistrates, but all the same, and because of this same reason, bitter journalists; oitrous academicals wealthy with stupidities; metaphysical ethnographers, expert in stoves; Belgian extravagant theologians, prating and malodorous intellectuals who believe they descent from Nietzsche [...] and, in a general way, all those who developing a role in the sordid division of work for the defense of the occidental and bourgeois society, try in different ways, and for vile fun, to disarrange the forces of progress [...] all of them allied to the capitalism, all of them declared or ignominious representatives of the plundering colonialism, responsible all, loathsome all, slavers all, guilty all from now on of the revolutionary aggressiveness (26-27).

These perceptions are fed by numerous premises from several disciplines, which do not only postulate the Eurocentric character of the knowledge and the sciences, but all the same its false universality pretension and the confirmation of its parishionerness, its racism and its epistemic authoritarianism.

Before this panorama, Césaire becomes one of the thinkers who from the colonized world gives elements to "the shaping of genealogies of decolonial thoughts", genealogies that, according to Mignolo, "respond to emptied or repressed memories by the hegemony of the Euro-centered thinking since the Renaissance" (p 197). In other words, Césaire early takes part in the so-called de-colonial epistemic role, from where readings against the abstract univer-

sals are promoted, and against the colonialness of the being and knowledge, in order to register the evident changes in the geography of reason, in the epistemic subjects and in the perspectives of the contemporary critical thoughts, phenomena which move against the global/imperial designs and how correction and overcoming of the Euro-centric look and practice. These topics developed in Césaire texts which integrate the book *Discourse of the Colonialism*, constitute important contributions in the efforts of many thinkers to assert at the political-cultural, epistemic and existential levels, not only to non-European intellectuals, but also diverse ways to be in the world, logically breaking up with the modernity and as an answer to the disenchantment with the Euro-centralism. All of these estimations are accompanied by the comments of Immanuel Wallerstein, Samir Amin, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres and Walter D. Mignolo, who distinguish the contributions of Aimé Césaire to the political, epistemic, ontological and cultural de-colonizing processes of peoples and individuals of all the non-European world; a topic which settles "the door to the wretched of earth" as a third force or historical way (p. 176), in order to confront and interpret expansive, hegemonic, universal, totalizing projects and their "dishonest practices".

It is from these practices of located readings in the postcolonial critic where, undoubtedly, according to Mignolo (p. 212), "the future history will have to be written from the historical-structural and heterogeneous knots which mark the history of the modernity/colonialness", as a contribution to the existential, cognitive and mentality de-colonizing under "the access to a universe —pluriverse— conceptual post-Eurocentric and postcontinental" (Maldonado, p. 192).

Hence, Césaire's exhortations after the overcoming and the no reduplication of the colonial world (p. 25) or the construction of a new society, are consistent with the Fanon proposal of "changing skin, developing a new thinking and trying to create a new man"; statements which feed the processes and perspectives not only against all shapes of racist-converting processes, colonialism and global anti-Semitism, but they also favor the multiple ways of being in the world and give it a meaning as well as for the new surfaces and spaces of struggle and existence. It is in this perception where we find the invocation and consideration of "our epoch as that of the re-found identity, the one of the recognized difference" (p. 9), hence the one of the no assimilation under a supposed model —white or European—, which incites the emergence of the diversity, postulated according to Ramón Grosfoguel (p. 169) by Edward Glissant as "a universal radical de-colonizer anti-capitalist diversal" or a concrete universal

that constructs a de-colonizer universal by means of the respect and the integration without the disappearance of the particular ethical-epistemological struggles against the patriarchy, capitalism, imperialism and Euro-centered modernity from a diversity of ethical –epistemological projects. A serious calling to construct a universal which will be pluriversal, an including universal that advances in aspects as the redistribution, recognition —even without knowledge— and the decolonization.

UNIVERSIDAD DEL CAUCA
182 Años

**FACULTAD DE CIENCIAS CONTABLES,
ECONOMICAS Y ADMINISTRATIVAS**
43 Años

PROGRAMAS DE PREGRADO

Contaduría Pública

(Con Re-acreditación de Calidad Resol No 5608 de Agosto 25 de 2009)

Administración de Empresas

(Con Acreditación de Calidad Resol No 2031 de marzo 24 de 2010)

Economía

Turismo

Tecnología en Gestión Bancaria y Financiera

(Convenio Unitolima)

Tecnología en Sistemas de Información

(Convenio Unitolima)

PROGRAMAS DE POSGRADO

Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo

Especialización en Gerencia de Negocios Internacionales

Especialización en Gerencia de Impuestos

Especialización en Gerencia de Proyectos

Especialización en Gestión de la Calidad (En convenio con Icontec)

Especialización en Contabilidad Pública

Especialización en Revisoría Fiscal y Auditoría Internacional

Especialización en Mercadeo Corporativo

Revista

PORIK AN

ORIENTACIONES PARA LOS COLABORADORES

Para efectos de la participación en el siguiente número de la revista PORIK AN, los colaboradores deben considerar que nuestra revista institucional mantiene como objetivo fundamental la publicación y difusión de artículos y avances de iniciativas investigativas, como manifestación de la producción intelectual en las siguientes áreas temáticas:

**CONTADURÍA PÚBLICA, ECONOMÍA,
ADMINISTRACIÓN Y SOCIEDAD.**

**PARAMETROS A OBSERVAR PARA
LA ELABORACIÓN DE LOS ARTÍCULOS**

PARÁMETROS GENERALES

Los temas de los artículos podrán corresponder a cualquier ámbito del trabajo académico, científico y cultural, lógicamente dentro del círculo de las áreas anteriormente mencionadas. Es de vital importancia que dicha producción se realice con propósitos de divulgación, de tal forma que sea posible su circulación en un público amplio y en el marco del trabajo académico global. Es igualmente indispensable la cualificación tanto en la redacción, la lógica discursiva y la precisión conceptual.

El proyecto ha previsto un espacio para la publicación de síntesis de Trabajos de Grado o monografías de estudiantes de Pregrado o Posgrado, siempre y cuando constituya aportes significativos y su calidad y temática lo ameriten.

Porik An es una publicación del Comité de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad del Cauca, Colombia. Es una publicación anual con fines científicos y vinculada con la filosofía de acceso abierto. Su principal tarea es promover e impulsar pensamientos, reflexiones e investigaciones adscritos a las ciencias sociales y humanas.

LAS COLABORACIONES DEBERÁN CUMPLIR CON LOS SIGUIENTES REQUISITOS:

De contenido:

1. Todos los artículos, ensayos y reseñas deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad, así como no deben ser sometidos al mismo tiempo a dictamen en cualquier otro impreso.
2. Los artículos o ensayos científicos deberán ser del área de las ciencias sociales, referidos a contabilidad, economía, administración y sociedad, y en especial a análisis y debates sobre teorías contemporáneas, hechos sociales o debates actuales que enriquezcan y ofrezcan perspectiva analíticas y teóricas a las diversas disciplinas de las ciencias sociales; trabajos de divulgación científica resultado de investigaciones, que podrán ser estudios de caso, reflexión científica o ensayo científico; estudios de caso actuales o con una perspectiva histórica (regionales, nacionales o internacionales) que sean de interés general; análisis de teorías clásicas que permitan enriquecer las actuales.
3. Se aceptan trabajos en los idiomas: castellano, inglés, francés y portugués.
4. Es imprescindible entregar un resumen de una extensión de entre 100 y 150 palabras, además de anexar cinco palabras clave del texto, así como el respectivo abstract (en inglés) todo en el idioma castellano e inglés.
5. La coordinación editorial de la revista requiere a los autores que concedan la propiedad de los derechos de autor a PORIK AN, para que su artículo y materiales sean reproducidos, publicados, editados, fijados, comunicados y transmitidos públicamente en cualquier forma o medio; así como su distribución al público en el número de ejemplares que se requieran y su comunicación pública, en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición del público a través de medios electrónicos, ópticos o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente científicos, culturales, de difusión y sin fines de lucro. Para ello, el o los autores deben remitir el formato de Carta-Cesión de la Propiedad de los Derechos de Autor, debidamente requisitado y firmado por el autor (autores). Este formato se puede enviar por correspondencia o por correo electrónico en archivo pdf.
6. El envío de los trabajos no implica la obligatoriedad de publicarlos, solo serán escogidos aquellos escritos que a juicio del Consejo Editorial, llenen los requisitos exigidos. Para efecto de la evaluación de las colaboraciones, el Consejo ha adoptado como procedimiento para su selección el sistema denominado PAR DE CIEGOS, consistente en que los trabajos se remiten al Consejo de acuerdo con los criterios establecidos y públicamente conocidos publicarán bajo la completa responsabilidad de su autor. El autor igualmente no conoce quien o quienes evalúan y emiten un dictamen acerca de la inclusión del trabajo en la revista. Sin excepción, todas las colaboraciones serán dictaminadas por los miembros del Consejo Editorial de la revista, quienes emitirán un dictamen por escrito bajo los criterios siguientes: aprobado sin modificaciones, aprobado con modificaciones, no aprobado, resultado que se notificará al autor. El fallo del Consejo es inapelable.
7. Los procesos de dictaminación están determinados por el número de artículos en lista de espera. La Coordinación Editorial de la revista informará a cada

uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de dictaminación y edición en su caso.

8. Cada número de la revista se integrará con los trabajos que en el momento del cierre de edición cuenten con la aprobación de por lo menos dos árbitros o dictaminadores. No obstante, con el fin de dar una mejor composición temática a cada número, Porik An se reserva el derecho de adelantar o posponer los artículos aceptados.
9. La coordinación editorial de la revista se reserva el derecho de hacer la corrección de estilo y cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.
10. Todo caso no previsto será resuelto por el Comité Editorial de la revista.

DE FORMATO:

1. Sólo se aceptarán trabajos con una extensión de 10 a 30 cuartillas incluyendo gráficos, tablas, notas a pie de página y bibliografía, en tamaño carta, con un interlineado de 1.5, a 12 puntos, en tipografía times new roman. Las reseñas deben tener una extensión de 3 a 5 cuartillas.
2. Todas las colaboraciones deberán entregarse en archivo electrónico a través de correo electrónico o correo postal, en procesador word, sin ningún tipo de formato, sangrías o notas automáticas.
3. Los artículos deben relacionar los datos personales del autor o autores, tales como: apellidos y nombre, ocupación, actividad académica, lugar de trabajo y las publicaciones más importantes. Lo anterior con el fin de redactar la ficha del autor.
4. Los cuadros, tablas y gráficos no deben presentarse agrupados al final del documento, deben estar debidamente integrados en el lugar apropiado dentro del texto.
5. Todo gráfico deberá presentarse en blanco y negro, sin ningún tipo de resaltado o textura, así como los diagramas o esquemas no deben ser copia de Internet.
6. Se aceptan fotografías.
7. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar las fuentes bibliográficas, ya que para eso está la bibliografía. Cabe señalar que ésta deberá contener las referencias completas de las obras de los autores que se citen en el cuerpo del texto, sin agregar otras que no sean citadas.
8. Las citas deberán usar el sistema Harvard, de acuerdo con los siguientes ejemplos:

Cuando se haga referencia de manera general a una obra, se escribirá el apellido del autor, el año de edición y el número de página, dentro de un paréntesis:

(Corredor, 2002: 39), o en el caso de dos autores (Martínez y Gracia: 2004: 56); si son más de dos autores se anotará (Tobar et al., 2006).

En el caso de utilizarse obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se ordenarán alfabéticamente y se les distinguirá con una letra minúscula después del año:

"La cadena normalizadora conjuga nuevos mecanismos de disciplinamiento de los procesos globales, donde la cultura, la política y, entre otros, la economía, son epicentros de intervención, permitiendo la coordinación geo y biopolítica de las dinámicas globales dominantes del capital y las dimensiones subjetivas de los actores" (Quijano, 2006a: 29).

"Empero, desde otro tipo no solo de lecturas, sino de evidencias manifiestas en centros urbanos y distintas ruralidades, así como en voces, susurros y hasta silencios de diversas poblaciones, la realidad latinoamericana y de otros escenarios otrora tercermundistas, paulatinamente se convierten en una especie de precipicios de la(s) teoría(s), pues la modernidad y la globalización no sólo son resistidas, adaptadas, travestidas y confrontadas, sino también soslayadas; es decir, que el imago moderno no determina, por el contrario termina o en su defecto se transforma en otra manifestación" (Quijano, 2006b: 100).

9. La bibliografía debe estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deben estar completos, es decir, no deben anotarse sólo abreviaturas. Véanse los siguientes ejemplos:

PARA LIBROS:

Peña Forero, Enrique (2006) *Disquisiciones sobre el conocimiento económico*, Popayán: Editorial universidad del Cauca.

Tobar, Javier / Gómez Herynaldy (2004). *Perdón, violencia y disidencia*, Popayán: Editorial universidad del Cauca.

PARA REVISTAS O CAPÍTULOS DE LIBROS:

Batista Medina, José Antonio. 2006. "Economía cultural: elementos para un análisis cultural de lo económico y para una crítica de la economía (ortodoxa). En: *Porik An*, No 11, Universidad del Cauca, pp 123-156.

Gnecco, Cristobal (2006), "Historia en la psotmodernidad: enunciaciones globales y resistencia local", en Javier Tobar/Oliver Quijano (comps), *Discursos y prácticas del desarrollo globalocal*, Popayán: editorial Universidad del Cauca.

PARA REFERENCIAS A SITIOS WEB SE INDICARÁ LA RUTA

COMPLETA DEL TRABAJO SEÑALANDO LA FECHA DE CONSULTA:

Deleuze, Gilles. 1971. "Los códigos, el capitalismo y otros temas". <http://elortiba.galeon.com/pensar4.html> (30 de abril de 2007).

12. Las siglas deben ir desatadas la primera vez que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, en el texto la primera vez deberá escribirse: Departamento Nacional de Planeación, posteriormente: DNP.

ENVÍO DE TRABAJOS:

Los artículos deben ser enviados al Comité Editorial de la Revista PORIK AN de la Facultad de Ciencias contables, Económicas y Administrativa, de la Universidad del Cauca a nombre de OLVER QUIJANO VALENCIA.

Dirección: Instituto de Posgrado Facultad de Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas.

Calle 4 # 3-73. Piso 2
Teléfonos: 8209935
Popayán Colombia

E-mail: revistaporikan@gmail.com; oquijano@unicauca.edu.co

Nota:

Nuestro proyecto editorial intenta responder al principio básico por la cual, las comunidades académicas solo alcanzan visibilidad a partir de la discusión racional, la tradición escrita y la reflexión, como posibilidades de inserción en la dinámica del trabajo académico y en el proceso de circulación selectiva del conocimiento.