REVISTA VENEZOLANA DE

ECONOMIA Y CIENCIAS SOCIALES

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad Central de Venezuela

Tema central:

Estudios recientes sobre la diversidad sexual en Venezuela

CARACAS, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE
3 / 2006

Universidad Central de Venezuela

RECTOR
Antonio París

VICERRECTOR ACADÉMICO
Eleazar Narváez

VICERRECTORA ADMINISTRATIVA
Elizabeth Marval V.

SECRETARIA
Cecilia García-Arocha

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales

DECANO
Víctor Rago

COORDINADORA ACADÉMICA
Fulvia Nieves

COORDINADOR ADMINISTRATIVO
Rafael Arias

COORDINADORA DE EXTENSIÓN
María Teresa Romero

COORDINADORA DE INVESTIGACIÓN
Sary Levy Carciente

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Caracas, septiembre-diciembre
vol. 12, nº 3, 2006

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES
septiembre-diciembre, 2006
vol. 12, n° 3

Director: Luis E. Lander

Comité Editorial: Catalina Banko, Silvana Caula, Miguel Ángel Contreras, Edgardo Lander, Luis E. Lander, Margarita López Maya, Rodrigo Navarrete, Dick Parker, Víctor Rago.

Comisión Asesora: Gioconda Espina (Venezuela), Daniel Mato (Venezuela), Haydée Ochoa (Venezuela), Sergio Chejfec (Venezuela), Clóvis Cavalcanti (Brasil), Lidia Girola (México), Aníbal Quijano (Perú), Fernando Robles (Chile), Carlos Vilas (Argentina).

Secretario de Redacción: Ardly Oswaldo Crespo Díaz
Corrector Arte Final: Pedro Moreno

ISSN-1315-6411
Depósito Legal: 199502DF21

La *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* es una publicación cuatrimestral. Es una edición de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.

Indizada en bases de datos: Clase, Red ALyC, Redinse, Latindex, Base de Datos Cepal, Revencyt, Catálogo Biblioteca University of Texas at Austin UTNetCAT y Catálogo Biblioteca E. Peltzer BCV, entre otras.

Fundada en 1958 como *Economía y Ciencias Sociales*, el actual nombre se adoptó en 1995.

Manuscritos, correspondencia, suscripciones, etc., deben dirigirse a:
Reveciso. Ciudad Universitaria, Edificio FaCES-UCV, Piso 6, Oficina n° 635, o Módulo UCV, Código Postal 1053-A, Caracas, Venezuela.

Canje al Centro de Documentación "Max Flores Díaz", Edificio de FaCES, Universidad Central de Venezuela, Caracas, ZP 1053. Dirección electrónica: cdmf@yahoo.com

Teléfono Fax: 605-26-29. Dirección electrónica: reveciso@faces.ucv.ve

Versión electrónica: www.revele.com.ve y **www.redalyc.org**

Expresamos nuestro agradecimiento al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la UCV y a Fonacit por su apoyo financiero para esta edición

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol.12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 5-6

ÍNDICE

EDITORIAL.....7

ARTÍCULOS

Las elecciones de diciembre 2005
y la cuestión democrática.....13
Dick Parker

La cuestión del poder y los movimientos sociales:
Reflexión pos-Foro Social Mundial Caracas 2006.....53
María Pilar García-Guadilla y Carlos Lagorio

Utopía y ciencia en los clásicos de la teoría social.....67
Diego Larrique P.

El surgimiento del complejo de socorro y reconstrucción.....97
Walden Bello

TEMA CENTRAL
ESTUDIOS RECIENTES SOBRE
LA DIVERSIDAD SEXUAL EN VENEZUELA

Presentación
Por fin... estudios de diversidad sexual en Venezuela.....119
Rodrigo Navarrete y Holanda Castro

Si la naturaleza se opone... Una mirada antropológica
y política hacia el género y la diferencia sexual.....125
Emanuele Amodio

¿Estudios sobre diversidad sexual, estudios sobre minorías sexuales?.....135
Gisela Kozak Rovero

El oficio de ser mujer. Vivencias del género femenino
en la Caracas del siglo XVIII.....143
Yelitza C. Rivas C.

Mujeres díscolas y maridos sumisos: La subversión del orden
establecido. Conflictos maritales en Venezuela 1700-1821.....153
Eva Moreno Bravo

La sensualidad sugerida: La experiencia de viajeros por Venezuela en el siglo XIX.....165
Antonio de Abreu Xavier

Disciplina y control: Los manuales de urbanidad y la construcción de la masculinidad hegemónica a finales del siglo XIX en Venezuela.....179
Marianela Tovar

El *Estilo* de Colina: Representaciones homosociales en la Venezuela reciente.....195
Rodrigo Navarrete

Resemantización del estereotipo femenino en los medios: La cuaima, la heroína y el ama de casa.....211
Holanda Castro

RESEÑAS.....221

RESÚMENES/ABSTRACTS.....223

COLABORADORES.....235

INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES.....239

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol.12, nº 3 (sept.-dic.) pp.7-9

EDITORIAL

En Venezuela nos acercamos, en diciembre de este año, a otro evento electoral presidencial. Es la última de una larga e intensa jornada de procesos, que a lo largo del año han permitido la elección de presidentes de varios países de América Latina para los años próximos. Con esos resultados se está redibujando el mapa político de la región. Han sido procesos no siempre sencillos que muestran que la polarización entre proyectos de futuro marcadamente diferenciados no es exclusividad de Venezuela. En febrero se inició esta intensa jornada electoral con el apretado triunfo de Oscar Arias en las elecciones presidenciales de Costa Rica. En abril, el candidato del APRA, Alan García, aventajó a Ollanta Humala para convertirse en el nuevo presidente de Perú. En mayo, Colombia vivió la disputa entre la propuesta ampliamente triunfadora de Álvaro Uribe y la de Carlos Gaviria, pero haciéndose evidente que una minoría importante apoya el proyecto del Polo Democrático Alternativo. Más complicada fue la experiencia en México donde los resultados oficiales dieron por ganador de las elecciones de julio a Felipe Calderón, candidato del partido de gobierno PAN, con una diferencia menor a 1% de los votos válidos sobre el candidato del PRD Manuel Andrés López Obrador. Sigue allí aguda la tensión ya que el candidato opositor, con amplio apoyo de mexicanos movilizados, se niega a reconocer los resultados oficiales e insiste en un reconteo total de la votación. Brasil se aproxima a finales de octubre a una segunda vuelta, donde las encuestas de opinión parecen privilegiar la opción del presidente Lula frente a su adversario Alkhmin. También hará falta una segunda vuelta, a finales de noviembre, para dilucidar quién será el próximo Presidente de Ecuador entre los candidatos Álvaro Noboa y Rafael Correa. La primera semana de noviembre le tocará turno a Nicaragua para decidir sobre su futuro Presidente.

Tienen en común todas estas experiencias el que pareciera que estamos viviendo una época en la cual se opta por los procedimientos electorales como principal vía para la escogencia de las futuras cabezas de Estado, pero también como la vía para marcar el rumbo de nuestras sociedades. La primera contribución que presentamos en nuestra sección inicial de artículos es un texto de nuestro compañero de Comité Editorial, Dick Parker, que explora, a partir de las elecciones parlamentarias venezolanas de diciembre de 2005, qué entienden cada uno de los polos políticos confrontados, oficialistas y opositores, por democracia. El debate sobre conceptos tan básicos en nuestros sistemas políticos, como este de la democracia, ha estado presente en todas las jornadas electorales de la región reseñadas arriba y lo continuará estando en los años venideros. De allí que valoremos altamente la discusión que nos propone Parker.

Presentamos como segundo artículo el de María Pilar García y Carlos Lagorio. Contribuyen al debate planteado arriba al evaluar las discusiones que en torno a los asuntos del poder, las formas o vías para hacerse de él y el cómo ejercerlo, se han dado en los Foros Sociales Mundiales desde su primera realización en enero de 2001. Estuvo nuevamente presente la misma discusión cuando en enero de 2006 se realizó en Caracas la sexta edición del Foro. Es una discusión relevante, pues es la forma como los movimientos sociales que comparten la idea de que *otro mundo es posible* incursionan en la esfera de la política, participando en el debate público para incorporar y defender sus propuestas e intereses en las agendas nacionales e internacionales.

El tercer artículo que presentamos es de Diego Larrique Porley. En él se discuten las nociones de utopía y ciencia en los llamados autores clásicos del pensamiento sociológico. Es una contribución al permanentemente necesario debate teórico, que concluye revisando la influencia de esos autores clásicos en el pensamiento sociológico contemporáneo.

Concluimos esta parte inicial con una valiosa contribución de Walden Bello, quien, basándose en las experiencias recientes en el mundo de conflictos bélicos y desastres naturales, evalúa los cambios ocurridos en las formas, mecanismos y estructuras internacionales, que se encargan de suministrar socorro a las víctimas de esas tragedias y apoyos para la reconstrucción mínima de la infraestructura posterior a los desastres. Contrasta lo que identifica como los objetivos de las labores de socorro y reconstrucción. En el pasado esas labores, dirigidas internacionalmente de manera principal por la Cruz Roja y las Naciones Unidas, tenían objetivos relativamente simples y se concentraban en aliviar físicamente a las víctimas, reparar la infraestructura material y mitigar la desarticulación social posterior a la tragedia. Las experiencias más recientes muestran la emergencia de un complejo de socorro y reconstrucción conformado por instituciones públicas y empresas privadas, que planifican sus acciones influenciados por criterios de la economía neoliberal de mercado y consideraciones políticas de orden estratégico.

Para el Tema Central de este número hemos contado con la valiosa colaboración de dos centros afiliados a nuestra universidad. Son espacios donde se adelantan actividades de investigación, de extensión y de participación activa en los debates públicos sobre temas referidos a género y a la diversidad sexual. Nos referimos al Centro de Estudios de la Mujer y a Contranatura. Titulamos este tema "Estudios recientes sobre la diversidad sexual en Venezuela". Queremos con la publicación de estos ocho artículos, más la extensa presentación introductoria, contribuir a superar lo que los autores de esa presentación y coordinadores del Tema Central, Rodrigo Navarrete y Holanda Castro, identifican como un notable rezago de la academia venezolana en lo que a estos asuntos se refiere.

En los artículos presentados se combinan miradas desde la antropología y la historia, aproximaciones epistemológicas con presentaciones históricas, o análisis construidos desde la perspectivas de los movimientos que resisten y luchan contra las discriminaciones y exclusiones que emanan de una sociedad machista y de predominio de una matriz cultural heterosexual. Esta visión posibilita la construcción de puentes con otros sectores sociales, otras *minorías*, que, por ejemplo, por el color de su piel, sus orígenes étnicos o su situación de miseria, han sufrido exclusiones atávicas en nuestras sociedades. Compartimos aquí la idea de *minorías* que nos presenta la profesora Gisela Kozak, al identificarlas no como *los menos* sino como los *no hegemónicos*. Para una introducción detallada de los artículos contenidos en el Tema Central de éste número, remitimos a los lectores a la presentación de Navarrete y Castro.

ARTÍCULOS

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 13-52

LAS ELECCIONES DE DICIEMBRE 2005 Y LA CUESTIÓN DEMOCRÁTICA

Dick Parker

"Cuando yo uso una palabra, insistió Humpty Dumpty con un tono más bien desdeñoso, significa justamente lo que yo quiero que signifique, ni más ni menos".

Lewis Carroll: *A través del espejo* (1872)

Introducción

Nunca he sido aficionado de las encuestas: Seguramente por estar demasiado consciente de sus limitaciones: De cómo se utilizan y manipulan con propósitos políticos; de cómo, en el mejor de los casos (es decir, cuando se efectúan con profesionalismo y honestidad), aportan una especie de fotografía "instantánea", que muchas veces se proyecta ilegítimamente hacia el futuro para hacer predicciones políticas, etc. Sin embargo, hacia finales del 2005, empecé a dedicar más atención a las encuestas serias y descubrí que aquellas que se hacen periódicamente (con criterios consistentes) pueden señalar tendencias de mucha relevancia para el análisis político (y no solamente para la política electoral).

Inicialmente, mi interés me llevó a examinar las encuestas publicadas por tres empresas encuestadoras venezolanas que, con razón, se considera "profesionales", aun cuando sean propiedad de conocidos simpatizantes de la oposición al presidente Chávez y que, en las actuales circunstancias de acentuada polarización política del país, se las podría sospechar de ser "interesadas". Se trata de las empresas Datanálisis, Consultores 21 y Keller Asociados. En los tres casos, los resultados de sus respectivas encuestas señalaban que, acercándose las elecciones parlamentarias de diciembre del 2005, la abrumadora mayoría de los electores favorecía a los partidos que respaldan al gobierno de Chávez (como también habían señalado la cómoda victoria de Chávez en el referendo revocatorio de 2004). Además, las encuestas indicaban que la "intención de voto" registrada hacía muy probable que los partidarios del gobierno llegaran a conquistar más de las dos terceras partes de la representación parlamentaria en la Asamblea Nacional. La seriedad de sus encuestas se

había comprobado en el caso del referendo revocatorio en 2004, pero no podría reafirmarse en 2005 porque los partidos principales de la oposición retiraron sus candidatos faltando menos de una semana para las elecciones (a pesar de haber acordado con los observadores internacionales que estaban dadas las condiciones para celebrar las elecciones).

Yo, junto a unos cuantos más, sospechábamos que había alguna relación entre lo que decían las encuestas de estas empresas de simpatizantes de la oposición y la decisión de retirarse. Sin embargo, la decisión se justificó en términos de una supuesta "falta de garantías" democráticas o de un "ventajismo oficialista" incompatible con el ejercicio de una "verdadera democracia". Por su parte, los partidarios del gobierno interpretaban la decisión como una manifestación más de la vocación "golpista" de la oposición y de su desprecio por la voluntad de las mayorías y por cualquier elección democrática en que sabía de antemano que no podría ganar limpiamente.

En estas circunstancias, me acordé de Humpty Dumpty quien, por razones de mi procedencia personal, forma parte del imaginario infantil que me tocó. El personaje es un huevo, a quien se le ocurrió sentarse en un muro y (naturalmente, por la forma de su cuerpo) caerse. La rima infantil registra el hecho y señala que "ni con toda la caballería de Rey, ni con todos sus soldados" había manera remediar el desastre que se produjo cuando tocó tierra. En todo caso, antes de su desafortunada caída, el personaje se había revelado como bastante terco, un mandón poco dispuesto a escuchar a los demás, tal como se evidencia en las palabras geniales de Lewis Carroll que encabezan este ensayo. Lo que no quedó del todo explicitado es si la decisión de sentarse en el muro y la inevitable caída fueron consecuencia de la terquedad y de la prepotencia del huevo Humpty Dumpty (aunque el autor del cuento infantil me permite o me incita a pensar que sí).

De manera que se me ocurrió que valdría la pena explorar este fenómeno del diálogo de sordos, todos reclamando como propios los valores de la democracia y tildando a sus adversarios de antidemocráticos. Además, me animé en este propósito a consecuencia de los resultados que se presentaban en dos encuestas, registradas brevemente en la prensa venezolana en los mismos meses pero que nada tenía que ver con la coyuntura electoral venezolana y que, además, eran de empresas extranjeras ajenas a nuestras preocupaciones domésticas. Me sugerían que se trataba no solamente de discrepancias respecto a lo que se entendía por "democracia", sino de una situación en que se estaban produciendo cambios importantes en la manera de entenderla (por lo menos entre los encuestados venezolanos). Una, del Centro Nacional de Investigación de Opinión, basado en Chicago, Estados Unidos, mereció un tercio de columna discreto en *El Universal* (3 de marzo 2006, A-4). En su *survey*, diseñado para medir los niveles del "orgullo nacional" en 33 países, Venezuela encabezó la lista con un registro de 18,4 puntos sobre 25, seguido por Estados Unidos con 17,7, después venía Australia, etc. No encontré ningún medio de comu-

nicación venezolano que comentara esta noticia, ni que se diera cuenta de que, de ser cierta, reflejaba un cambio dramático en la auto-estima de los venezolanos e iba a contrapelo de todos los estudios académicos que habían analizado los valores "nacionales" de los venezolanos en las últimas décadas.

La otra, ya comentada en un artículo anterior (Parker, 2006), también sugería que se habían producido cambios dramáticos en los "valores" de los venezolanos durante los últimos años. Esta vez se trataba de la última encuesta de la empresa chilena Latinbarómetro que viene midiendo la actitud de la población de los distintos países latinoamericanos sobre política desde 1996. Lo que resultó sorprendente en esta encuesta (tan sorprendente como los resultados de la encuesta del Centro Nacional de Investigación de Opinión) era que Venezuela había reemplazado a Uruguay como el país con mayores niveles de satisfacción respecto al funcionamiento de su democracia. Sobre una escala de 10, los encuestados en Venezuela calificaban a su democracia con 7,6 puntos, comparado con un 7,1 para Uruguay y un promedio regional de 5,5. Mientras que lo registrado en el caso uruguayo corresponde a los niveles de años anteriores, en el caso venezolano el registro resulta sorprendente precisamente porque, frente a la pregunta sobre su satisfacción con el funcionamiento de su democracia, el registro de 75% de respuestas positivas en 2005 contrasta con 30% en 1998 y un 55% en 1999-2000. Ninguna de estas dos encuestas provocó mayor comentario, ni en los medios de comunicación, ni entre los actores políticos.

De manera que, revisando las encuestas, me convencí de la importancia de entender la brecha que separa a los dos bloques que se enfrentan en Venezuela cuando hablan de "la democracia". Las encuestas me sugerían que había interrogantes importantes que plantear. Como ni los partidarios del gobierno de Chávez ni sus opositores llegan a los extremos de Humpty Dumpty (aunque algunos se acercan peligrosamente), me parecía importante tomar en serio los planteamientos de los dos bandos y examinar cuáles pudieron ser las claves para entender un enfrentamiento radical que se justificaba, de lado y lado, apelando aparentemente a los mismos valores básicos.

Para buscar respuestas, sentimos, como de costumbre, la necesidad de empezar tomando distancia de los términos de la polémica cotidiana. Parecía conveniente explorar una serie de problemas generales relacionados con la genealogía del concepto de democracia durante el llamado proceso de modernización en Occidente, haciendo hincapié en los más recientes deslizamientos de significado ocurridos durante la actual época de globalización neoliberal.

Tomamos como punto de partida el supuesto de que la noción de democracia siempre ha estado integrada a diversos imaginarios políticos y que resulta imprescindible entender cualquier uso del concepto en función del ideario político más general dentro del cual se encuentra inserta. Suponemos también

que los distintos idearios políticos deben entenderse históricamente, es decir, que ellos forzosamente se adaptan en función de los problemas cambiantes que enfrentan a una sociedad cualquiera y que, por lo tanto, deben analizarse dentro del contexto de su momento histórico específico. Además, consideramos que las ideas más difundidas y más influyentes en cualquier época responden, en general, al ideario de los sectores dominantes de la sociedad.

En períodos de relativa estabilidad política suele haber un consenso amplio en torno al discurso dominante y en torno a la legitimidad de la institucionalidad vigente, y éstos pasan a alcanzar el estatus de una especie de "sentido común"; pero en períodos de crisis en el sistema de dominación, suelen hacerse visibles idearios contestatorios o alternativos que ponen en entredicho los conceptos fundamentales del ideario dominante. En estas circunstancias, el consenso se resquebraja, los enfrentamientos se agudizan y se revelan de forma más nítida las diferentes maneras de entender la democracia.

Sobre esta base, introducimos nuestra discusión examinando cómo se ha ido cambiando el concepto de democracia dentro del ideario de los sectores dominantes con el desarrollo del Occidente moderno, poniendo el énfasis en los deslizamientos de significado que han caracterizado las últimas décadas de transición política, desde el sistema construido a partir de la Segunda Guerra Mundial hasta los actuales momentos de globalización neoliberal. En segundo lugar, examinamos la importancia (sobre todo para América Latina) de la política de "promoción de la democracia" que el presidente estadounidense Ronald Reagan introdujera como una dimensión fundamental de la política exterior de su país, y que sigue siendo de central importancia en la actualidad. Después de examinar el lugar de la democracia en los idearios del liberalismo social y del marxismo, abordamos la experiencia venezolana de los últimos tres quinquenios, hasta culminar analizando los dos idearios enfrentados en torno a las elecciones parlamentarias de diciembre de 2005.

Deslizamientos semánticos hacia el neoliberalismo en el discurso dominante

Del siglo XIX al Estado de Bienestar

Desde sus inicios, la legitimidad del sistema político representativo en Occidente ha estado íntimamente vinculada a su supuesto carácter "democrático". Sin embargo, hasta una superficial comparación entre la concepción liberal de la democracia vigente durante el siglo XIX y aquella que se consolidó a partir de la Segunda Guerra Mundial en los países capitalistas desarrollados, indica que el concepto de democracia se ha modificado en el transcurso de los años.

El sistema político que respondía al ideario liberal tenía, desde sus inicios, tres características generales: Primero, se basaba en una diferenciación entre el sistema político, la economía y la sociedad civil, otorgando a la economía

una autonomía sobre la base del supuesto de que respondiera a la "mano invisible" del mercado y argumentando que el sistema político debiera responder a los intereses de la sociedad civil; en segundo lugar, se trataba de una institucionalidad republicana (dominio de la ley, división de poderes, alternabilidad en el poder y derechos civiles del individuo); y, por último, abarcaba una concepción particular de ciudadanía y de representación, como fuentes de legitimación de una soberanía enraizada en la sociedad civil. En su conjunto, estos tres elementos imponían límites a lo que se consideraba la legítima esfera de actuación del Estado.

Si comparamos el ideario del siglo XIX con el del período posterior a la Segunda Guerra Mundial podemos constatar que la diferenciación entre sistema político y sociedad civil se mantenía intacta, aunque había ciertos deslizamientos de la frontera que los separaba, mientras que la plena autonomía de la economía estuvo puesta en entredicho, planteándose como problema los límites apropiados de intervención política en el funcionamiento de la economía. La institucionalidad republicana seguía sin mayores modificaciones, salvo que el concepto de derechos individuales se amplió para abarcar lo que se llamaban los "derechos sociales". En todo caso, donde se produjeron los cambios más profundos fue en torno a la concepción de ciudadanía y de representación.

Así, durante el siglo XIX, la concepción liberal de la democracia era explícitamente elitista: La ciudadanía se restringía a los propietarios y a quienes tuvieran una educación adecuada. No contemplaba el sufragio universal de los varones, ni mucho menos la incorporación de las mujeres[1]. Ya, después de la Segunda Guerra Mundial, en los países capitalistas desarrollados (y en general), se incorporó el sufragio universal (incluyendo a las mujeres) como constitutivo y central para definir a un régimen como democrático. Además, se amplió el concepto de democracia más allá de lo estrictamente político y procedimental, para incorporar una dimensión social. Es más, la idea de "derechos sociales" se tornó medular para el concepto de democracia después de 1945, cuando se construyeron las bases del Estado de Bienestar en los países capitalistas desarrollados.

De hecho, el notable consenso en torno a la vigencia de la democracia en los países capitalistas desarrollados en esa época era en gran parte consecuencia del hecho de que, con tasas de crecimiento entre 1945 y mediados de los años 60 sin parangón en la historia del capitalismo, resultó factible combinar instituciones y procedimientos democráticos basados en el sufragio universal con una mejora notable en las condiciones de vida de amplias franjas de la población que, en consecuencia, sentían que sus intereses estaban reflejados a través de la institucionalidad vigente. La importancia de "la democracia" co-

---

[1] Estas restricciones al derecho de sufragar hacían que las credenciales "democráticas" del sistema representativo se cuestionaran a nombre de aquellos que quedaban descalificados.

mo concepto básico de legitimación para los sectores dominantes fue reforzada, por supuesto, por el hecho de que la Segunda Guerra Mundial se había justificado como una lucha en contra del totalitarismo (fascista) y porque, en el período de posguerra, la amenaza central al sistema era "el comunismo", definido como la nueva amenaza totalitaria.

Si en el siglo XIX, la noción de democracia excluía a las mayorías en los países desarrollados (las mujeres y los varones no propietarios de bienes o educación), después de la Segunda Guerra Mundial la incorporación de estos sectores dentro de un sistema político basado en el sufragio universal en los países capitalistas desarrollados se combinaba con una notable renuencia de reconocer a los pueblos sujetados por el sistema colonial como candidatos para el ejercicio de estos mismos derechos democráticos. Así que la lucha por la liberación nacional en las colonias europeas en general fue combatida por la fuerza, hasta que, en los años 60, se lograra la independencia formal de la gran mayoría de las "ex colonias".

En el caso de Estados Unidos, la existencia de un sistema político doméstico enraizado en valores democráticos ampliamente consensuales (a pesar de que los negros seguían siendo ciudadanos de segunda) resultó compatible con el recurso a la invasión militar y el apoyo a regímenes dictatoriales en sus áreas de influencia, que ya cubrían más de la mitad del mundo. En el caso de América Latina, la democracia norteamericana aseguraba la estabilidad del continente durante los años 50 a través de los Batista, Trujillo, Somoza, Odría, Pérez Jiménez, etc. A partir de mediados de los años 60 y hasta comienzos de los 80, Estados Unidos apoyaba a los regímenes militares que ejercían el terrorismo de Estado en los países del Cono Sur, justificándolo sobre la base de la doctrina de Seguridad Nacional.

De la crisis de la democracia de los años 60
a la versión neoliberal de la democracia

Con la crisis de acumulación capitalista a escala mundial a partir de comienzos de los años 70 y la imposición del neoliberalismo desde los años 80, los sectores dominantes dieron una nueva inflexión a la manera de entender la democracia. Por un lado, la ofensiva en contra de las bases del Estado de Bienestar llevó de vuelta a una concepción estrechamente política y procedimental de la democracia en los países desarrollados, disociándola del contenido de derechos sociales que había adquirido con anterioridad. Por otro lado, a partir de la administración de Reagan, se inició una política de "promoción de la democracia" en los países del Tercer Mundo.

Como la política norteamericana de "promoción de la democracia" y la concepción neoliberal de la democracia pesan tanto en América Latina hoy en día y son de indudable relevancia para entender la polémica sobre la democracia en Venezuela, conviene examinar con más detenimiento cómo se justi-

ficaban en sus inicios, precisamente en el momento en que empezaba a manifestarse en círculos empresariales su descontento con aquel Estado de Bienestar construido a partir de 1945, el cual había llegado a ser visto como un obstáculo a la resolución de la crisis de acumulación.

El primer clarinazo para los sectores dominantes del mundo occidental la sonó la famosa Comisión Trilateral, el conocido *think-tank* compuesto por líderes políticos, intelectuales y de las corporaciones transnacionales occidentales. Significativamente, el informe preparado para la comisión por los profesores conservadores Crozier, Huntington y Watanuki en 1975 llevaba como título *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. Los autores argumentaron que el problema de fondo que había llevado a las crisis políticas que se desataron a partir de 1968, año del Mayo francés, se debía a deficiencias no del capitalismo sino de la democracia. El problema era que un "exceso" de democracia había llevado a un cúmulo "excesivo" de demandas al sistema político, lo que a su vez provocaba un problema de "gobernabilidad". A todas luces, la solución era una modificación del sistema político "democrático", con vistas a limitar estas demandas tan poco convenientes. Era un anuncio del comienzo de la ofensiva del capital en contra de los asalariados, en contra de sus sindicatos y en contra del sistema de seguridad social construido a partir del Estado de Bienestar.

En los países capitalistas desarrollados, esta ofensiva asumió las características de una guerra de atrición. Dentro del marco del sistema político vigente, resultó ser cuesta arriba desmantelar todo el andamiaje de derechos sociales conquistados en las décadas anteriores, a través de un *Blitzkrieg* político. De hecho, el presidente republicano Reagan, enfrentado con un Congreso dominado por el Partido Demócrata (de oposición), avanzó relativamente poco (como también fue el caso de su homóloga británica, Margaret Thatcher). Por ejemplo, cuando, en 1983, se planteó el problema de un déficit financiero potencial en el sistema público de pensiones, en lugar de aprovechar la ocasión para debilitar este sistema, el gobierno de Reagan colaboró con la mayoría en el Congreso para proporcionarle bases financieras más sólidas. Recién con la elección del presidente Bush Jr. en 2000 y con una mayoría republicana en el Congreso, se pudo llegar a desatar una ofensiva a fondo en contra de este sistema público de financiamiento de las pensiones, al mismo tiempo que se intentó promover una privatización del sistema de seguros de la salud.

Con su acostumbrada candidez, Huntington llegó a comentar que "el mantenimiento de políticas democráticas y la reconstrucción del orden social son fundamentalmente incompatibles" (citado en Robinson, 1995, 26). En efecto, ha sido mucho más fácil reconstruir el orden social según los requerimientos del neoliberalismo sin los inconvenientes de una institucionalidad democrática, tal como se hiciera en Chile a partir del golpe de Estado en 1973. Pero también resultó más fácil en América Latina en aquellos países que disfrutaban del marco institucional de las democracias pactadas a partir de mediados de

los años 80. Y fue así, en parte, porque las organizaciones sindicales eran más débiles que sus homólogos de los países centrales; en parte, porque, con la crisis de la deuda, el capital financiero internacional tenía una capacidad de presión potenciada que se utilizaba sistemáticamente para promover esta política. En todo caso, el resultado fue que en América Latina se dieron condiciones más propicias para la imposición del neoliberalismo que en cualquier otra región del mundo (tal vez con la excepción de Europa oriental después del desplome del Bloque Soviético).

De todas maneras, lo que nos interesa destacar para los propósitos de nuestro argumento son las implicaciones del ideario neoliberal para su manera de entender la democracia. Aun cuando la utopía neoliberal no se ha realizado plenamente en ninguna parte (ni siquiera en Chile), en la lucha por imponerla se han articulado claramente sus presupuestos fundamentales. Según Edgardo Lander:

> Los supuestos y metas básicas que orientan a los actuales procesos de redefinición de las relaciones entre Estado y mercado, no sólo en América Latina sino en todo el mundo, tienen –como es bien sabido– su fundamentación teórica en el pensamiento de los economistas neoliberales. Este, además de ser una teoría económica, es una *teoría política normativa* que estipula las modalidades que *deben* asumir el Estado y los sistemas políticos para garantizar el máximo despliegue de las potencialidades del mercado (...) De acuerdo a los economistas neoliberales, hay sólo dos formas de organizar a la gente, la *cooperación voluntaria* a través del mercado o la *coerción* a través de la política. Se trata de dos opciones irreconciliables. De acuerdo a James M. Buchanan, la *esclavitud* es la forma pura de la relación política, mientras que las relaciones económicas son *libres y cooperativas*. El gobierno amenaza la libertad, mientras que el mercado la maximiza. El mercado al ser competitivo y descentralizado, responde ante los individuos y promueve la diversidad. El mercado es siempre libre porque la gente entra y sale de él de acuerdo a su voluntad. En el mercado no hay coerción, y es éste la garantía de la libertad... El mercado es la base de la libertad, incluso de la libertad política. La coerción es el único limite a la libertad, y sólo los gobiernos tienen el poder consistente como para ejercer la coerción. Por lo tanto, sólo el gobierno es una amenaza a la libertad. El grado de libertad existente en una sociedad es directamente proporcional a los límites existentes a la acción del gobierno (Lander, 1995, 168-171).

Estos supuestos básicos tienen consecuencias evidentes. Imponen restricciones radicales a la esfera de actuación legítima del Estado, a la vez que vacían de contenido la misma posibilidad de hacer política, si ésta se entiende como el proceso de elaboración de "políticas" capaces de incidir en los asuntos de interés colectivo. Dentro de este ideario, la noción de democracia necesariamente se limita a los procedimientos formales diseñados para cambiar los equipos que dirigen el aparato de Estado, y se niega radicalmente cualquiera posibilidad de alternativas políticas que cuestionen la soberanía del mercado. Las alternativas posibles son entre quienes prometen ser más eficaces en garantizar las condiciones jurídicas, institucionales y de gobernabilidad necesarias para que se desplieguen al máximo las potencialidades del mercado.

Tal vez el elemento del ideario anteriormente hegemónico que se desterró con mayor énfasis era la idea que asociaba la democracia con la aspiración de una mayor justicia social. Por supuesto, una concepción de la función del Estado tan acotada limitaba seriamente las posibilidades de que el Estado promoviera políticas de esta naturaleza. Sin embargo, el ideario neoliberal insistía en que la misma idea de justicia social era simplemente un sinsentido. En circunstancias en que rigieran debidamente los valores impersonales y benéficos del mercado, la pretensión de interferir en sus resultados distributivos simplemente perjudicaba a los supuestos beneficiarios, a la vez que representaba una intervención del Estado inadmisible, por ser una extralimitación coercitiva.

Evidentemente, este acotamiento radical del sentido de la democracia tiene implicaciones para la manera de entender la política. Como hemos visto, se ha restablecido aquella plena autonomía de la economía y del mercado respecto a la política, que observamos en el ideario liberal del siglo XIX. Pero se ha hecho necesario reformular la relación entre el Estado y la sociedad civil, los mecanismos legítimos de representación y la misma manera de entender la sociedad civil, porque ya se había instalado el sufragio universal y se habían consolidado en la sociedad civil organizaciones poderosas que defendían intereses grupales. Lander sostiene que en América Latina:

> En base al profundo (y justificado) desprestigio que tienen hoy el Estado, los partidos y los sindicatos en la mayor parte del continente, se postula la necesidad de una nueva forma *moderna* de hacer política: La *política de los ciudadanos*, en oposición a la política tradicional de los partidos. A las formas tradicionales de articulación organizada de intereses sociales confrontados, se opone la imagen del *mercado político* en el cual cada quien persigue su interés individual. En oposición a las perversiones del Estado y los partidos se defiende una mitológica *sociedad civil*, que abarca indiferenciadamente desde las cooperativas campesinas y las organizaciones populares urbanas, hasta las empresas transnacionales. Sobre el supuesto neoliberal de que la única amenaza a la libertad reside en el gobierno, se identifica automáticamente la reducción del poder del Estado con un aumento de la democracia (186).

Por último,

> Apelando a un discurso sobre el fin de las viejas ideologías y al fin de la historia, el discurso neoliberal niega la posibilidad de que la sociedad pueda incidir democráticamente en la construcción de un orden social deseado. Aquí está en juego no sólo el papel del Estado y cambios en los sistemas políticos, están en cuestión las ideas mismas de política y de democracia (187-188).

Aun cuando los ideólogos más importantes del neoliberalismo eran ciudadanos de los países capitalistas desarrollados, hemos visto que los primeros intentos de aplicación sistemática de políticas neoliberales ocurrieron en América Latina, empezando con Chile. En consecuencia, hay aportes originales relacionados con las características típicas de las sociedades de este continente "subdesarrollado". El latinoamericano que hizo el aporte más original al

pensamiento neoliberal fue el peruano Hernando de Soto y su originalidad fue resultado de abordar un problema que era fundamental para los países latinoamericanos y, en general, para los demás del Tercer Mundo: ¿Cómo incorporar al proyecto a aquellos sectores cada vez más amplios que vivían y trabajaban al margen de las relaciones formales del mercado y de las instituciones diseñadas para asentarlas, es decir, en la "informalidad"?

A estos "marginales", se les ofrece legalizar sus propiedades-inmueble (entiéndase el rancho) para poder pedir prestado con el necesario colateral y así liberar los potenciales dotes empresariales suprimidos por la situación de informalidad (de Soto, 1986). Aunque la propuesta era básicamente incorporar a estos sectores al mercado, y por eso parecía no ser una propuesta que incidiera mayormente en el sistema político, era, a la vez, la respuesta central del neoliberalismo a las crecientes exigencias de una mayor participación "popular" en el sistema democrático. Pero también había una propuesta de participación social para los sectores populares y que respondía al afán de liberar al Estado del peso que implicaban los programas sociales. Básicamente se ofrecía una participación que pasaba por la iniciativa individual de compartir los costos, abaratando así el aporte del Estado.

Por último, hay otra contribución latinoamericana que ha recibido menos reconocimiento y que también está relacionada con una de las características de nuestras sociedades: Se trata del continente con la más desigual distribución del ingreso y de la propiedad en el mundo entero, de manera que ha resultado cuesta arriba desterrar como totalmente inapropiada cualquier preocupación por la justicia en un sistema democrático. Frente a esta dilema, se ha incorporado la justicia al discurso neoliberal (hasta planteándola como un interés prioritario –como en el caso del partido venezolano Primero Justicia) pero, cuando se habla de justicia, ésta se entiende como acceso al sistema judicial para quienes se encuentren "marginados", de manera que lo que se ofrece es una participación concebida como sometimiento a las normas legales vigentes. Además, como en América Latina las limitaciones de los sistemas judiciales "realmente existentes" incluyen su limitado alcance efectivo (sobre todo en los barrios populares), se puede aceptar una participación de la misma comunidad en la administración de la justicia (Jueces de Paz), por supuesto siempre y cuando se aplique la normativa correspondiente.

Promoviendo la democracia en el mundo

Resulta que la transformación de la "promoción de la democracia" en un pilar fundamental de la política exterior de Estados Unidos, también tiene su explicación en las experiencias de los años 70, cuando una serie de regímenes autoritarios respaldados por los norteamericanos (con la justificación de la doctrina de Seguridad Nacional) empezaban a revelar su vulnerabilidad. El régimen que apoyaban los norteamericanos en Vietnam del Sur colapsó y, en 1975, Estados Unidos se encontraba obligado a firmar un Tratado de Paz que

no disfrazaba las dimensiones humillantes de su derrota. Había protestas masivas en contra del régimen dictatorial en Corea del Sur que culminaron en el asesinato del mandatario general Cheng Hee Park en 1979, y una oposición creciente a Fernando Marcos en las Filipinas, después de haberse declarado presidente vitalicio en 1975. En África, el régimen colonial portugués se desintegró en 1975 y la rebelión de Soweto en 1976 sugirió cuán vulnerable era el régimen de apartheid dominado por los aliados blancos en África del Sur. Mientras tanto, en el Medio Oriente, persistía el problema palestino y, en 1979, se produjo la caída inesperada del Shah en Irán, la pérdida de una pieza clave en la política de seguridad estadounidense para la región. Por último, el mismo año, la victoria de los sandinistas en Nicaragua, resucitó el fantasma de la revolución en Centroamérica (Robinson, 1995, 17).

Como el mismo informe de Crozier, Huntington y Watanuki a la Comisión Trilateral ya había advertido respecto a los peligros de construir el sistema de alianzas mundiales sobre la base de regímenes autoritarios que podrían ser derrocados repentinamente, con consecuencias imprevisibles, empezaba a escucharse menos el argumento del autoritarismo como mal necesario y se destacaba cada vez más la importancia de una política que promoviera los derechos humanos y la democracia. Los argumentos que respaldaban lo que repentinamente parecía una cruzada a favor de la democracia en el mundo provenían de los sectores más conservadores del Partido Republicano de Estados Unidos y fueron incorporados a los conocidos *Documentos de Santa Fe*.

En 1981, dos de las figuras más destacadas de la nueva campaña, Michael Samuels y William A. Douglas, escribieron en la revista *Washington Quarterly*, explicando cómo, durante el curso del siglo XX, a los tradicionales instrumentos de la política exterior –los diplomáticos , los económicos y los militares– se había añadido dos más: "Uno es la propaganda (...) El otro nuevo instrumento de política –la ayuda a las organizaciones políticas amigas en el extranjero– (...) ayuda a formar a actores políticos en otros gobiernos, en vez de buscar simplemente ejercer influencia sobre los que ya existen" (citado en Robinson, 1995, 29). Se trataba de ayudar a potenciales líderes amigos capaces de encabezar gobiernos de relevo en caso de ser necesario para promover los intereses de Estados Unidos, pero de hacerlo dentro del marco de una institucionalidad democrática.

¿Pero en qué tipo de democracia se estaba pensando? Huntington tenía claro que no era ninguna democracia a secas, ni siquiera aquella que se venía practicando a partir de la Segunda Guerra Mundial en los países capitalistas desarrollados. Según Robinson (1995, 23), Huntington hasta "llega al extremo de afirmar que el capitalismo de mercado libre basado en el modelo neoliberal es un requisito previo para la democracia, y que cuestionar el modelo neoliberal significa cuestionar la democracia misma". De manera que se trataba de redefinir lo que se entendía por democracia para acomodarlo a los requerimientos de una reconstrucción del orden social de signo neoliberal.

Ésta era la democracia que se proponía promover como instrumento de la política exterior y de los intereses de Estados Unidos. Se trataba, según Douglas, de una *democracia reglamentada*. En *Developing Democracy,* el libro pionero que publicó en 1972, Douglas explicó que la alternativa democrática al autoritarismo no significaba un abandono del objetivo primordial que era garantizar la estabilidad: "Es innegable que se necesita una mano firme" dijo. Argumentaba que "la democracia puede brindar un grado suficiente de reglamentación, si logra fortalecer a las organizaciones de masas necesarias para que lleguen a la mayoría de las gentes cotidianamente. La dictadura no tiene el monopolio sobre el principio de tutelaje" (citado en Robertson, 1995, 31).

Por supuesto, esta nueva preferencia por una estabilidad basada en la promoción de la democracia no significaba que se descuidaban los demás mecanismos de influencia. Bajo la misma administración Reagan se produjo la invasión de Granada y la guerra "de baja intensidad" y de desgaste de los Contra en Nicaragua y se invirtió mucha "ayuda militar" para impedir la caída del régimen en El Salvador. Además, con la crisis de la deuda, las presiones ejercidas a través de los organismos financieros internacionales pesaban cada vez más. Sin embargo, para los propósitos de nuestra discusión, destacamos la "promoción de la democracia" por su innegable influencia en el ideario político de los sectores dominantes del continente[2].

El aporte del liberalismo social a la discusión

En el acápite anterior, enfatizamos la continuidad que existe entre el ideario liberal predominante en el siglo XIX y aquel que se ha impuesto con el neoliberalismo señalando, al mismo tiempo, cómo se ha adaptado a las nuevas circunstancias de globalización neoliberal. También indicamos cómo, a partir de la Segunda Guerra Mundial y hasta los años 70, el ideario dominante en Occidente era más bien de un liberalismo social mezclado con las tradiciones socialdemócrata y socialcristiana. En este acápite, queremos examinar más de cerca esta otra vertiente del ideario liberal que pasa, en el siglo XIX, por John Stuart Mill, a mediados del siglo XX por John Maynard Keynes, William Beveridge y Harold Laski, y que tiene su expresión más contemporánea en pensadores como John Rawls, Crawford MacPherson, Robert Gray, David Held y Carol Pateman. Se trata de enfatizar cómo se difiere de la vertiente más conservadora del liberalismo en su manera de entender el problema de la democracia.

El liberalismo social pone el énfasis en las condiciones consideradas necesarias para la construcción y consolidación de una "sociedad" democrática. A

---

[2] Como nuestro interés es precisar el ideario detrás de estas políticas, no abundamos en detalles respecto a su implementación, siendo ampliamente documentado el papel crucial del Nacional Endowment for Democracy como mecanismo para canalizar fondos del Estado norteamericano para estos propósitos.

partir de los planteamientos de John Stuart Mili, que había sido influenciado por la descripción que ofreciera De Tocqueville de la vitalidad de la participación democrática en las ciudades pequeñas de Estados Unidos, las nociones de "autodesarrollo personal" y de "igualdad de oportunidades" son consideradas elementos constitutivos del ideario liberal. Mill argumentaba que el Estado no era la única fuente de amenazas potenciales a la libertad, que la misma sociedad estaba impregnada de relaciones autoritarias que limitaban la libertad y el despliegue del potencial de los individuos; y señaló como caso extremo la "esclavitud femenina" (Mill, 1859, 1861, 1869).

Bajo el impacto de la Gran Depresión, John Maynard Keynes estableció los fundamentos teóricos para justificar una intervención estatal en el funcionamiento del mercado (para contrarrestar sus "imperfecciones") y, durante el curso de la Segunda Guerra Mundial, William Beveridge sentó las bases doctrinarias para la construcción de un sistema comprensivo de seguridad social. Harold Laski, filósofo político de aquel Partido Laborista que introdujera las medidas básicas para construir el Estado de Bienestar británico, seguía con las preocupaciones de Mill y sirvió de puente entre el liberalismo social y la socialdemocracia.

Los ideólogos neoliberales de esa época, académicamente muy minoritarios y políticamente marginados, condenaban a los partidarios del liberalismo social, junto con los comunistas y los socialdemócratas. Se aferraban a una concepción de libertad que fue resumida en un famoso ensayo de Isaiah Berlin (de 1958) que distinguía la noción de "libertad negativa" (garantías para el individuo frente al Estado, del liberalismo clásico) de la de una ilusoria "libertad positiva", que implicaba un papel activo por parte del Estado en pos de ampliar la libertad sobre la base de la acción colectiva pero que, de hecho, era un simple paso en el "camino a la servidumbre". Los ideólogos neoliberales desarrollaron la lógica de esta argumentación negando toda validez a aquella tradición occidental que hubiera asumido los supuestos filosóficos del "racionalismo constructivo"[3].

Frente a aquella "crisis de la democracia" identificada en el Informe a la Comisión Trilateral a mediados de los años 70, los pensadores del liberalismo social concentraron sus reflexiones en torno a dos problemas que consideraban indisolublemente relacionados con la salud de un sociedad democrática: La justicia social (Rawls) y la participación ciudadana (casi todos los demás). Para nuestros propósitos, quisiéramos concentrar la atención en la discusión sobre la participación ciudadana y sus implicaciones. Lo hacemos no porque consideramos la "justicia social" menos importante que "la participación", sino porque esta última ha tenido mayor impacto político, obligando a los distintos *idearios en conflicto a asumir una postura al respecto.*

---

[3] Para un buen resumen de los argumentos, presentados por un neoliberal, ver De Diego, 1989.

De hecho, como hemos visto, el neoliberalismo simplemente rechaza los planteamientos en torno a la justicia social, argumentando que, en una sociedad regida por las leyes impersonales y benéficas del mercado, una discusión sobre justicia social es impropia y, a fin de cuentas, un simple subterfugio para volver a las ilusiones de una "libertad positiva". "La justicia" significa el imperio de la ley, para todos. Pero, en el caso de la participación ciudadana, resultaba difícil rechazarla así, de plano, porque hasta la concepción clásica y conservadora de la democracia suponía que el Estado y el sistema político debieran responder a los intereses y anhelos de la "sociedad civil". Además, se suponía que el sistema representativo garantizaba precisamente eso. De manera que no se podía rechazar de antemano interrogantes que simplemente pedían evidencia de que así fuera (en la práctica) o que, sin rechazar los supuestos, demostraban que el sistema político (realmente existente) no funcionaba así, planteando que, precisamente por eso, padecía de un "déficit democrático".

En la medida en que las propuestas neoliberales se han ido radicalizando, haciéndose más transparentes sus implicaciones prácticas, el ideario del liberalismo social se ha hecho más nítido y hasta más radical, distanciándose con mayor claridad de la vertiente conservadora del liberalismo. De hecho, fue precisamente durante aquella "crisis de la democracia" de los años 60 y 70 que comentaba Huntington cuando surgió de nuevo en círculos liberales la preocupación por el problema de la participación ciudadana en un sistema político democrático. Se trataba fundamentalmente de una reflexión sobre las condiciones sociales más propicias para que la igualdad política formal estuviera sentada en una "sociedad civil" compuesta por ciudadanos con iguales oportunidades de incidir efectivamente en las decisiones políticas. En este sentido volvían a plantear las preocupaciones originalmente expresadas por Mill.

Para no extendernos demasiado en la discusión del punto, vamos a señalar cómo, a partir de esta preocupación, se podría llegar a conclusiones muy radicales. De hecho, eran pensadoras feministas quienes siguieron con mayor consistencia estas implicaciones radicales. A pesar de que ya en los años 60 las mujeres tenían el derecho al voto, Carole Pateman, autora de uno de los libros de mayor impacto en las discusiones sobre la democracia en los años 70, llegó a afirmar que "para las feministas la democracia no ha existido jamás". En otra frase que resumía las implicaciones potencialmente radicales del planteamiento, argumentó que "lo personal es político".

Para Patéman, la persistencia de relaciones patriarcales en el seno de la familia (núcleo básico de la organización social) tenía implicaciones profundas para la vigencia de la democracia. Así cuestionaba la separación tajante entre lo privado y lo público. El mismo argumento evidentemente era aplicable a otros grupos sujetos a relaciones autoritarias en el seno de la sociedad civil: A los asalariados sujetos a relaciones de trabajo autoritarias en la empresa; a las exclusiones inherentes a la discriminación racial; a las desigualdades en el acceso a la propiedad o en el ingreso, etc. La misma Pateman llegaría a plan-

tear un ingreso mínimo garantizado para todos los ciudadanos, como un aporte a la realización de la igualdad de oportunidades y, por extensión, a la democracia. Aun cuando eran pocos aquellos que sacaban las conclusiones más radicales de esta línea de pensamiento, su influencia práctica se encontró reflejada en la adopción, a partir de los años 70, de las políticas de *affirmative action* en el sistema de educación superior de Estados Unidos, con una "discriminación positiva" a favor de las minorías tradicionalmente marginadas.

Los planteamientos en torno a una "democracia participativa" no solamente apuntaban hacia el problema de la "igualdad de oportunidades", sino que rechazaban tajantemente la visión schumpeteriana de la democracia (Schumpeter, 1942) como un simple mecanismo para elegir aquellas elites destinadas a tomar e implementar las decisiones políticas[4]. Se trataba precisamente de una participación en la toma de decisiones por parte del ciudadano común, y de romper el monopolio político de las elites. Se trataba, en fin, de alguna forma de "democracia directa". Por supuesto, en el contexto de la sociedad norteamericana, las oportunidades para implementar esta propuesta eran bastante reducidas y, de hecho, la discusión respecto a su aplicabilidad se restringía básicamente al ámbito local. En todo caso, los partidarios del liberalismo social han mostrado un notable interés en las experiencias participativas de otros países (como en el caso del "presupuesto participativo" de Porto Alegre), llegando hasta plantear su aplicabilidad en el contexto norteamericano (Goldfrank, 2005).

Aun así, la propuesta provocaba cuestionamientos entre quienes se identificaban con el liberalismo social. Se planteaba la inevitable persistencia de desigualdades, el peligro de la imposición de criterios mayoritarios a expensas de legítimos intereses de las minorías, dudas respecto a la "racionalidad" de decisiones adoptadas de esa manera, etc. (Fung, 2004). En fin, aun cuando se planteaban interrogantes legítimas con implicaciones potencialmente radicales, la discusión nunca pudo liberarse del todo del temor a una democracia desbordada. Finalmente, la discusión sobre el tema en el seno del liberalismo social en general se deslizó más bien hacia una visión menos radical de la democracia, adoptando las sugerencias sobre la "acción comunicativa" de Habermas, para redefinir la democracia deseable como más bien "deliberativa" (Young, 2000; Fung, 2004; Williamson y Fung, 2004; Avritzer, 2003).

Recientemente, se ha propuesto una crítica radical a las propuestas de una democracia deliberativa y, en general, a los supuestos que subyacen en las

---

[4] Cuando, a comienzos del siglo XX, ya había empezado el proceso de ampliación del sufragio (por lo menos de los varones), se hicieron presentes las teorías sociológicas (Pareto, Mosca) que analizaban los mecanismos de control del sistema por parte de las elites (para una discusión reciente, ver Larrique, 2006). El economista Joseph Schumpeter (1942) finalmente proporcionó el argumento que tuvo mayor impacto en los debates sobre la democracia (ver Mediaris, 1997).

posturas del liberalismo social, desde una perspectiva que no proviene ni de neoliberales ni de marxistas. Chantal Mouffe (2002) señala lo que considera la influencia perniciosa de las tendencias actualmente dominantes en el campo de la teoría política y argumenta que:

> ... el abordaje identificado con la "democracia deliberativa", que está aceleradamente imponiendo los términos de la discusión actual [sobre la democracia], tiene como uno de sus supuestos centrales que cuestiones políticas son de carácter moral y, en consecuencia, susceptibles de un tratamiento racional. Desde esta perspectiva, el objetivo de una sociedad democrática es la creación de un consenso racional a través de procedimientos deliberativos apropiados, culminando en decisiones que reflejan de manera imparcial los intereses de todos. Todos aquellos que cuestionan la posibilidad misma de lograr este supuesto consenso racional y que sostienen que la discordia es una dimensión inherente a la política, se encuentran acusados de atentar en contra de la misma posibilidad de democracia.

Después señala cómo esta tendencia (de excluir la posibilidad de cualquier expresión de antagonismo de la esfera política) produce una inevitable apatía política, con todos los peligros que esto significa para la vida política democrática, insiste en que los antagonismos son inherentes a la política democrática. Es más, "la dimensión conflictiva es siempre presente porque de lo que se trata es de una lucha entre proyectos hegemónicos enfrentados que no se puede reconciliar racionalmente".

En el próximo acápite tendremos la oportunidad de explorar más a fondo la manera en que el pensamiento de Gramscí (patente en el caso de Mouffe) viene ejerciendo influencia en la discusión sobre la democracia, más allá de los círculos identificados con la tradición marxista.

La democracia en la tradición marxista

Para los liberales conservadores, y para muchos de los liberales sociales, postular algún aporte del marxismo a una discusión sobre la democracia es un sinsentido. El ideario dominante, desde el siglo XIX, pasando por la época de vigencia del Estado de Bienestar, hasta llegar al neoliberalismo, ha identificado al marxismo como una amenaza para la democracia, como la quintaesencia de los valores antidemocráticos. Sin embargo, es la tradición ideológica que ha estado más íntimamente vinculada a las luchas de los sectores subordinados en pos de su "emancipación", la que más estrechamente se identifica con la suerte de los "sectores populares", del "demos".

Por supuesto, resulta cuesta arriba hablar de la tradición marxista a secas, porque cubre demasiado. De manera que precisamos de antemano que no nos interesa la tradición socialdemócrata (que, como hemos visto, confluye con el liberalismo social a partir de 1945); tampoco nos interesa el marxismo como ideología de Estado en los países del bloque soviético. Nos interesa más bien aquellos aportes del mismo Marx y de aquellos de sus seguidores

que han ofrecido reflexiones de relevancia para nuestra discusión de la política democrática: Básicamente Antonio Gramsci y Rosa Luxemburgo. También nos interesa hacer hincapié en las confluencias y discrepancias que tienen Marx y estos marxistas con la tradición del liberalismo social.

Marx mismo hizo una crítica demoledora a las pretensiones "democráticas" de los liberales de su época cuando mostraba cómo la distinción entre la "sociedad política" y la "sociedad civil" les permitía presentarse como partidarios de una igualdad frente a la ley e igualitarios en su concepción del sistema político, mientras que defendían una sistema social basada en la desigualdad y en la explotación. Propugnaba una práctica revolucionaria de los mismos explotados para superar esta situación. Aun cuando Marx tenía un horizonte utópico, el "comunismo", y contemplaba una etapa transicional llamada "socialismo", ni siquiera especuló sobre los problemas inherentes al proceso de transición, mucho menos sobre la dimensión "política" del problema. Fiel a su convicción de que las semillas de la nueva sociedad se encuentran en las entrañas de la actual (y no en la cabeza de soñadores utópicos), se limitó a explorar las implicaciones de las luchas prácticas del proletariado, sobre todo en las jornadas revolucionarias de la Comuna de París (1871).

En su análisis de la Comuna de París, Marx encuentra desarrolladas en forma embrionaria las características de una democracia obrera, es decir, de una democracia que respondiera a las necesidades y anhelos de las grandes mayorías, en circunstancias de efectiva igualdad de condiciones entre los participantes en el sistema político. Muchos autores han señalado que, si bien Marx no lo reconoce explícitamente, su planteamiento retoma los conceptos centrales de Rousseau de la "voluntad general" y de la democracia directa. Es decir, supone la posibilidad de llegar a una voluntad consensualmente acordada (siempre y cuando hay condiciones de igualdad efectiva entre los ciudadanos). Supone, además, la participación directa de los ciudadanos en el proceso de toma de decisiones, es decir, un sistema que, cuando va más allá de las posibilidades de una discusión en asamblea, se basa en la figura del "delegado" (es decir, vocero de decisiones ya acordadas) y no del "representante" (que implica una autonomía frente a lo que pudieran haber decidido o querido los "representados"). También implica un cuestionamiento radical de la separación liberal entre la sociedad civil y el sistema político, junto con una disolución de la estructura de separación de poderes, explícitamente aquella entre las funciones legislativas y ejecutivas.

Por supuesto, donde este enfoque se diferencia más nítidamente de cualquier enfoque liberal sobre la democracia (inclusive de sus versiones más radicales) es en su planteamiento de que "la emancipación de la clase obrera será obra de la misma clase obrera" y de que pasa por la superación del capitalismo como tal. Según Kohan (2005).

> Si la pregunta básica de la filosofía política clásica de la modernidad se interroga por las condiciones de la obediencia al soberano, el conjunto de preguntas del marxismo apuntan exactamente a su contrario. Desde este último ángulo lo central reside en las condiciones que legitiman no la obediencia sino la insurgencia y la rebelión; no la soberanía que corona al poder institucionalizado sino la que justifica el ejercicio pleno del poder popular. Antes, durante y después de la toma del poder.

Sin embargo, el marxismo compartía con la tradición del liberalismo social de Mill la convicción de que, más allá de las formalidades de derechos políticos y civiles, la construcción de la democracia requería la superación de relaciones autoritarias en la sociedad misma, para que hubiera posibilidades efectivas de participación en condiciones de igualdad. Para que estas condiciones se produjeran, hacía falta lo que Mill consideraba un proceso de autoformación personal y Marx concebía como el desarrollo de una conciencia de clase. De allí, el énfasis de Mill en la dimensión "educativa" de la participación en los asuntos públicos; y la convicción de Marx de que los explotados necesitaban un proceso de aprendizaje forjado en la lucha cotidiana contra la explotación (y su interés en los saltos cualitativos en la "conciencia" que se produjeran cuando la lucha de clases se agudizaba). En todo caso, lo que separaba irremediablemente a los dos pensadores era que Mill concebía la búsqueda de una democracia plena sin cuestionar el carácter capitalista de la sociedad, mientras que Marx consideraba que era precisamente la lógica inherente a esa sociedad lo que hacía imposible la realización de la igualdad y la libertad verdadera. Hasta los planteamientos más radicales de Mill apuntaban hacia la construcción de las condiciones necesarias para la resolución consensual de los conflictos políticos. Marx colocaba como problema político central la relación antagónica entre los beneficiarios y los perjudicados en el contexto de un sistema social de explotación, lo que se resumía con la expresión "lucha de clases".

El otro momento crucial para precisar la postura del marxismo frente a la cuestión democrática se produjo a raíz de la victoria de los bolcheviques en Rusia en 1917. La primera revolución anticapitalista estalló donde menos se la habían esperado, en un país notoriamente subdesarrollado, en medio de una guerra mundial y el colapso militar del imperio ruso. Además, los bolcheviques enfrentaban la tarea de "construir el socialismo" cercados por ejércitos enemigos y nunca pudieron contar con la esperada revolución en los países capitalistas desarrollados, condición que consideraban imprescindible para poder llevar a cabo la construcción del socialismo. Sobrevivieron, pero en el proceso edificando un Estado que poca relación tenía con las expectativas de Marx, ni de los marxistas de la época. Y adoptaron el marxismo como la ideología oficial de un Estado que, en efecto, llegó a negar los más elementales valores democráticos.

En todo caso, lo que interesa para nuestra discusión es la reacción de dos de los revolucionarios marxistas europeos más destacados de la época, cuando la Revolución Rusa y su posterior desenvolvimiento provocaron un debate en torno a la relación entre democracia y una transición hacia el socialismo. Se

trata de las dos figuras marxistas cuyo legado más se discute hoy en día: Antonio Gramsci y Rosa Luxemburgo. Ambos militantes y dirigentes del Partido Comunista de sus respectivos países; ambos solidarios con la Revolución Rusa; ambos expresión de lo mejor de la tradición marxista en la medida en que se manifestaran su crítica radical al capitalismo y su dedicación a la acción revolucionaria; pero los dos también preocupados por el rumbo de la revolución dirigida por los bolcheviques.

La primera en reaccionar fue Rosa Luxemburgo quien, apenas un año después del triunfo bolchevique, polemizó con Lenin, precisamente porque sentía que la revolución rusa se alejaba de los valores democráticos que ella consideraban parte integral de la herencia marxista. En su ya conocida polémica con Lenin, Luxemburgo criticó la eliminación de los órganos de la democracia representativa, y la pretensión de construir una democracia basada exclusivamente en los soviets, órganos que se suponían expresión de una democracia directa:

> Toda institución democrática tiene limitaciones e insuficiencias (...) Pero el remedio que han encontrado Trostky y Lenin, la eliminación de la democracia en general, es peor que la enfermedad que ha de curar; porque obstruye la fuente viva de la que podrían emanar, y sólo de ella, los correctivos de las insuficiencias inherentes a las instituciones sociales (...) Y cuanto más democráticas sean las instituciones, cuanto más vivaz y enérgico sea el pulso de la vida política de las masas, tanto más directo y exacto será el influjo ejercida por éstas (...) Es innegable que sin una prensa libre y sin trabas, sin una libertad de reunión y de asociación ilimitada, es totalmente inconcebible precisamente el dominio de las amplias masas populares. La libertad sólo para los partidarios del gobierno, sólo para los miembros de un partido, por muy numerosos que puedan ser no es libertad. La libertad es siempre únicamente para el que piensa de otra manera (Luxemburg, 1918, citado en Vergara, 1998).

En su reacción en contra de lo que entendía como las "desviaciones" de los camaradas rusos, Luxemburgo resultó ser tan elocuente como Mill en su defensa de las libertades individuales y de las instituciones representativas. Sin embargo, su lucidez estaba al servicio de una ya comprobada vocación revolucionaria. Muchos años después, cuando las implicaciones de la toma del poder por los bolcheviques se habían hecho mucho más evidentes, Poulantzas retoma el planeamiento de Luxemburgo, proponiendo que la superación del capitalismo pasaba por:

> ... la transformación radical del Estado, la ampliación y profundización de las instituciones de la democracia representativa y de las libertades (...) con el despliegue de las formas de democracia directa de base y el enjambre de focos autogestionarios: Aquí está el problema esencial de "una vía democrática al socialismo y de un socialismo democrático" (Poulantzas, citado en Vergara, 1998).

En vez de la tesis de construcción de un doble poder, propone potenciar la lucha de masas orientada a la modificación de fuerzas en el seno del Estado.

En vez de la idea de un movimiento de masas dirigido por un partido revolucionario, propone potenciar el movimiento autogestionario (Vergara, 1998).

Como, en general, el aporte de Gramsci es mejor conocido, nos limitamos por el momento a indicar que también se desarrolló a partir de la convicción de que la experiencia rusa no proporcionaba ningún modelo para los marxistas de Europa occidental. La dominación burguesa en los países europeos desarrollados era menos frágil que en Rusia, dependía menos del aparato represivo del Estado, y estaba más sentada en el mismo tejido de la sociedad. En lugar de adoptar la distinción liberal entre el régimen político y la sociedad civil, Gramsci planteaba que la hegemonía de las clases dominantes se descansaba sobre una combinación de coerción y de construcción de consenso, que atravesaba (con peso relativo variable) a todas las instituciones de la sociedad, tanto públicas como privadas[5]. La consecuencia de esta línea de argumentación era que la posibilidad de una transición hacia el socialismo dependía de la conformación de un bloque "contrahegemónico" cuyo escenario prioritario de lucha era en torno a la creación de un consenso contrahegemónico. Es decir, Gramsci concebía la lucha revolucionaria, sobre todo, como una lucha por convencer a la opinión pública y por lograr lo que él llamaba la "dirección moral" de la sociedad, requisito imprescindible para ejercer una nueva hegemonía e iniciar una transformación revolucionaria de la sociedad.

De esta manera, Gramsci aportó a la tradición marxista una manera de concebir la lucha política revolucionaria, enraizada en la tradicional visión del papel central de la "lucha de clases" pero nutrida por su reconocimiento de la importancia fundamental de la creación de un amplio consenso popular, capaz de contrarrestar y eventualmente derrotar la hegemonía de las clases dominantes. Para los propósitos de nuestra revisión del debate sobre la democracia no interesa tanto seguir la posterior influencia de Gramsci en el pensamiento marxista, sino más bien señalar su importancia para un pensamiento que se identifica como socialista (pero no marxista), que se deslinde claramente del liberalismo precisamente porque toma de Gramsci no solamente su concepto de hegemonía, sino también el supuesto de que la profundización de la democracia y el proyecto socialista suponen la creación de un proyecto contrahegemónico capaz combatir y desplazar la hegemonía de las clases dominantes.

Este planteamiento, que se empata con las críticas de Mouffe al liberalismo (mencionadas al final de acápite anterior), ha sido desarrollado por Ernesto Laclau (2005) a partir de su interés en dar cuenta de la radical incapacidad,

---

[5] Así, Gramsci indicaba que las fuerzas armadas, instrumento privilegiado de la coerción, sin embargo son objeto de toda una mitología "patriótica" diseñada para robustecer su legitimidad. Por otro lado, los medios de comunicación, instituciones privadas dedicadas prioritariamente a la labor de construcción de consenso, no obstante se asientan sobre la institución de propiedad privada garantizada, en última instancia, por el poder represivo del Estado.

tanto del liberalismo como del marxismo, de entender ese fenómeno político recurrente y central en la experiencia política latinoamericana que se denomina "populismo". No es éste el lugar para examinar los argumentos de Laclau en detalle. Sin embargo, quisiéramos destacar cuatro de sus características que parecen relevantes para nuestra discusión sobre Venezuela. Primero, a diferencia de los liberales, coloca el conflicto y el antagonismo en el centro de su manera de entender la política democrática. Segundo, se deslinda de las posturas marxistas cuando deja de otorgar a los conflictos "clasistas" un estatus trascendental para entender la política y opta por asumir la heterogeneidad de lo social y la multiplicidad de los conflictos que confluyen en la arena política (de los cuales algunos son clasistas). Tercero, concibe el populismo como una práctica política discursiva cuya función es articular la multiplicidad de reclamos populares en torno a una identidad popular común ("el pueblo" o el "demos") enfrentada a un adversario común (la "oligarquía" o el conjunto de las clases dominantes). Por último, señala que este discurso populista tiene un potencial "contrahegemónico" mayor que el tradicional discurso clasista de los marxistas, aunque la conformación (y sobre todo la consolidación) de un bloque contrahegemónico está atravesada inevitablemente por fuertes contradicciones.

Los enfrentamientos en torno a la democracia en Venezuela y las elecciones parlamentarias de diciembre 2005

Después de haber dedicado tantas páginas a discutir cómo la noción de democracia se ha adaptado a los idearios más importantes del Occidente moderno, el lector podría esperar que en nuestra discusión de los idearios enfrentados en Venezuela en la actualidad se encuentren reflejados los enfrentamientos más generales que se dan en el mundo occidental globalizado. Resulta que sí consideramos que el ideario que predomina entre la oposición a Chávez refleja con sorprendente nitidez los valores neoliberales que hemos resumido, aunque hay quienes se identifican con los valores del liberalismo social y otros (muy marginales) que se declaran marxistas. Sin embargo, queremos argumentar que el ideario del chavismo, aun cuando recoge las preocupaciones del liberalismo social y del marxismo, no se puede entender en los mismos términos, y que resulta *sui generis*, con características que no se pueden entender sin ubicarlas dentro del contexto de la "razón populista" que tantos dolores de cabeza ha provocado entre quienes montan sus análisis de la política latinoamericana usando exclusivamente las herramientas conceptuales del Occidente desarrollado.

El ideario de la oposición

Como pudimos apreciar al inicio de este artículo, la situación política de polarización tan acentuada que experimenta Venezuela en la actualidad, se encuentra reflejada en visiones claramente encontradas en torno a lo que se entiende por la democracia. A continuación intentaremos explorar las raíces de

estas visiones contrapuestas, empezando por analizar aquella que predomina en los círculos de la actual oposición a Chávez.

La prolongada crisis del sistema político venezolano estuvo acompañada por intentos por parte de las elites políticas de los partidos dominantes (AD y Copei) de superar sus limitaciones, cada vez más evidentes, por vía de una "democratización" del sistema. De allí, la labor de la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado (Copre) a partir de 1984, el proceso de descentralización política a través de la elección popular de gobernadores y alcaldes y las reformas que apuntaban hacia una democratización de las estructuras partidistas. Sin embargo, como ha comentado acertadamente Edgardo Lander, "los procesos económicos y culturales de exclusión [reflejados en el alarmante aumento en los índices de pobreza] son mucho más potentes que los potenciales impactos democratizantes de las reformas políticas" (2005, 4).

A partir de comienzos de los 90, después del "Caracazo" de 1989 y los dos intentos de golpe de Estado en 1992, las bases electorales de los partidos AD y Copei empezaron a esfumarse y algunos de sus dirigentes más perspicaces se refugiaron en las gobernaciones, después de renunciar al partido para poder presentarse como "independientes" (Enrique Salas en Carabobo, Enrique Mendoza en Miranda y, posteriormente, Manuel Rosales en Zulia). Rafael Caldera, fundador de Copei y su figura dominante durante toda su larga trayectoria política, renunció a su partido para presentar su candidatura presidencial en 1993 como "independiente" y antineoliberal. Así daba por cerrado el ciclo histórico de su partido.

El desplome de los partidos AD y Copei representó un acentuado debilitamiento de todo el ideario político asociado con las tradiciones socialdemócrata y socialcristiana (que nosotros hemos identificado en términos gruesos con el liberalismo social). En palabras de Lander:

> Como en el resto del continente, las nociones de origen socialdemócrata y demócrata cristianas con relación al Estado, la igualdad, la ciudadanía y la política, que habían sido compartidas por la mayor parte del espectro político durante décadas, fueron sometidas a severos cuestionamientos y dotadas de nuevos significados desde posturas ideológicas neoliberales y neoconservadoras (ibíd.., 4).

De esta manera:

> En los medios de comunicación se hace dominante un discurso antipolítico y antipartido que establece una oposición maniquea entre Estado (caracterizado como *corrupto, ineficiente y clientelar*) y *una mítica "sociedad civil"* (que *incluye a los* medios) entendida como la síntesis de todas las virtudes: Creatividad, iniciativa, eficacia, honestidad, participación. El paradigma de los nuevos sujetos de la "democracia de ciudadanos" que debe reemplazar a la "democracia de partidos" es el *ciudadano-vecino*, concebido a partir de la experiencia de las organizaciones vecinales urbanas de clase media y clase media alta. En estas organizaciones ha sido

> preocupación central la defensa de la propiedad y la protección de las amenazas representadas por los excluidos. El horizonte normativo de esta idea de democracia conservadora es el de una sociedad apolítica, sin debates ideológicos, donde los principales asuntos de gobierno tienen que ver con la eficacia y la honestidad de la gestión y en la cual la participación y la toma de decisiones democráticas sobre la vida colectiva están estrechamente acotadas a los ámbitos locales. La economía debe estar vigorosamente protegida de las exigencias "demagógicas e irresponsables" que se formulan a nombre de la democracia. Toda política social y/o redistributiva del Estado es sospechosa de *populismo* (Lander, 1985, 87).

Era tal la eficacia de este discurso que pasó a constituir un especie de "sentido común" entre amplios sectores intelectuales y académicos, hasta tal punto que, cuando Chávez ganó las elecciones en 1998, uno de los más destacados científicos políticos del país confesó, con admirable candidez, que frente a la evidente crisis de los partidos políticos tradicionales, "el único discurso alternativo parecía ser el de la 'modernización', entendida como desplazamiento de los partidos por la sociedad civil, de las ideologías por el pragmatismo, de las utopías por el pensamiento tecnocrático y del Estado por el mercado (...) pocos pensaron que la fuerza capaz de desplazar a AD y Copei de sus posiciones iba a ser [el chavismo]" (Gómez Calcaño, 2000, 3-4).

Durante los casi siete años que lleva el presidente Chávez en el poder, la crisis de los partidos AD y Copei ha llegado a ser terminal, hasta tal punto que en las encuestas sobre intención de voto para las elecciones de diciembre del 2005 se les atribuían un escaso 5% (conjuntamente). Además, mientras que se hundían estos partidos, que se habían fundado y que había llegado a dominar la escena política del país con un ideario programático y un horizonte utópico de innegable eficacia, se encontraban incapaces de proponer alternativas políticas creíbles frente a un movimiento populista que les había quitado sus bases sociales populares. Conscientes de la necesidad de unificar al conjunto de las fuerzas opositores para reconquistar el poder, se encontraban forzosamente incorporados a una Coordinadora Democrática en donde su propio perfil se diluía y que tenía como único cemento para preservar la unidad la consigna "fuera Chávez" y el cuestionamiento de las credenciales "democráticas" del régimen.

En forma cada vez más clara, la dirección efectiva de la oposición pasó a manos de los dueños de los medios de comunicación[6] y a organizaciones de

---

[6] Hace falta explorar más a fondo el papel que han asumido los dueños de los medios de comunicación (y sus periodistas) en esta coyuntura política. No se trata simplemente de reconocer cómo, en las últimas décadas, la manera de hacer política se ha transformado por la importancia de la televisión como medio privilegiado de comunicación política, de señalar que se trata de un actor político de indudable peso, o de sugerir que, en circunstancias de crisis política y de debilitamiento de otros actores políticos (más tradicionales), el peso político de los medios se potencia. Se trata más bien de analizar hasta qué punto los medios pretenden, de verdad, asumir el papel de "cuarto

su "sociedad civil", como Súmate, que compartían su ideario (y recibían generosos subsidios del gobierno norteamericano) o Gente del Petróleo, que asumió un papel decisivo, por razones obvias, en el momento del intento de tumbar el gobierno paralizando la industria petrolera. De hecho, el único partido de la oposición promovido por los medios de comunicación era nuevo, concebido a partir de una asociación civil y con el mismo ideario radicalmente neoliberal. Ya, para finales del 2005, Primero Justicia se perfilaba también como el único partido de la oposición con cierto arraigo nacional, con 13,7% de la intención de voto (aunque había partidos regionales con fuerza en los estados Zulia y Carabobo). Aun cuando la oposición incluía a AD y Copei, es decir, a los restos de partidos que arrastraban elementos de un ideario distinto y más afín al liberalismo social, la hegemonía del ideario neoliberal era aplastante[7].

Una de las debilidades de una oposición efectivamente liderada por los dueños de los medios de comunicación es que éstos no asumen ninguna responsabilidad por los errores políticos que cometen, ni tampoco pagan el precio político –que está asumido lastimosamente por los partidos tradicionales. Es más, los sucesivos fracasos de la oposición llevaron a la construcción de una realidad ficticia que se incorporó a su ideario. Arrinconados en su mundo de clase media, los dirigentes de la oposición se constataban cotidianamente que su "gente" (ya no se habla del "pueblo") era en su gran mayoría antichavista. Se sentían mayoría, y en su entorno social más inmediato lo eran, de manera que ni encuestas ni mucho menos resultados electorales podían convencerlos que fueran dirigentes de una fuerza política minoritaria. Si las encuestas de sus mismos partidarios sugerían otra cosa simplemente no las publicitaban o, si era necesario, se las descalificaban. Si perdían en una consulta electoral, como en el caso del Referendo Revocatorio de agosto del 2004, gritaban "fraude" y, cuando los observadores internacionales en que confiaban decían que no lo había, también los descalificaron (Lander, 2004). Llegaron al extremo de acusar al mismo Imperio de haberlos abandonado, a consecuencia de su interés en no perjudicar el suministro del petróleo.

Por supuesto, los dirigentes de la oposición no solamente construyen discursos. También consultan las encuestas, sobre todo aquellas que les inspiran confianza, y toda la evidencia indicaba en noviembre del 2005 que estaban a

---

poder", de manera que el poder informativo "se impondría al legislativo, trazaría los criterios judiciales y tendría la fuerza para designar, mantener o destruir al ejecutivo, condicionando a los tres poderes clásicos" (Soria, 1994, 24). También de analizar si, de verdad, como estamos sugiriendo, ha asumido aquellas funciones de dirección política que correspondían, tradicionalmente, a los partidos políticos. Al respecto, nos parece interesante el análisis que hace Gramsci de la trayectoria de la política italiana durante las últimas décadas del siglo XIX, cuando argumenta que la misma dispersión y fragmentación del sistema de partidos llevó a que "la prensa" cumpliera el papel de verdadero "partido de la burguesía".

[7] El caso del partido marxista Bandera Roja es distinto, pero no tiene peso en el conjunto de la oposición.

puertas de una derrota aún más humillante que las anteriores y que, en consecuencia, perderían su capacidad de bloquear las iniciativas oficialistas que requerían de una mayoría de dos tercios en la Asamblea Nacional. Por si eso fuera poco, saldrían de la coyuntura electoral con sus bases sociales de apoyo aún más desanimadas y la credibilidad de su discurso hecha añicos. Al mismo tiempo, las encuestas (esta vez las de Keller en septiembre) indicaban que su base electoral potencial (disminuida por la perdida de ánimo de amplios sectores) al mismo tiempo había ido radicalizando su postura frente al gobierno. Mientras que la proporción de su base identificada como entregada al abandono de la lucha, y que seguramente se abstendrían en la coyuntura electoral, había aumentado de 15% a 43% durante el curso del año 2005, aquella que buscaba una reestructuración de la lucha, la deslegitimación del gobierno pero a través de una participación electoral acompañada por una visón alternativa y un nuevo liderazgo, se redujo de 55% a 25%. El sector más radical que insistía en el carácter fraudulento del sistema electoral y promovía protestas callejeras, la desobediencia civil y hasta la actividad conspirativa se había consolidado (registró 32% comparado con el previó 30%), pero así pasó a ser mayoritario entre quienes persistían en la lucha contra el gobierno (32% contra 25%).

Para la oposición más radical, la decisión de retirar los candidatos de la oposición era lógica. Permitía seguir con el mismo discurso diseñado para descalificar las credenciales democráticas del régimen, atribuyéndose la abstención electoral (que se estimaba iba a ser mínimo 60%, que llegó a ser 75% y que se redondeaba 80% para los propósitos de la polémica) como un rechazo mayoritario al régimen y evidencia de que la oposición, en efecto, seguía siendo mayoría. Además, ofrecía un chivo expiatorio para los fracasos y frustraciones anteriores: Los partidos de la oposición, que no habían sabido interpretar, ni mucho dirigir, el sentir mayoritario de la "gente" de la sociedad civil. Como explicó un autoproclamado representante de esa "sociedad civil", los partidos de la oposición:

> ... se han visto obligados por la presión inclemente de una ciudadanía que dijo basta y echó a andar (...) Ni AD, ni Copei, ni muchísimo menos Primero Justicia –los más cercanos a nuestros corazones– quisieron prestarnos oídos (...) Incluso la observación internacional se prestó al juego: La OEA y la Unión Europea han hecho presencia activa pretendiendo mediatizar en la caminata al cadalso (...) El verdadero héroe de esta memorable jornada que recién comienza es la sociedad civil. Nadie más... (Sánchez García, 2005).

La encuesta de Keller nos sugiere que sería un error desestimar la presión proveniente de la "sociedad civil" (entiéndase las bases sociales de la oposición) porque, después de tantas frustraciones (ya Chávez iba a cumplir 7 años en el poder), efectivamente se había radicalizado y ya mayoritariamente no creía ni en sus propios partidos políticos.

Sin embargo, interesa examinar más de cerca cómo se logró convencer a los partidos para que retiraran sus candidatos. El anuncio inicial fue de AD y

Copei, partidos que ya sabían que iban a perder todos (o casi todos) sus diputados. No tenían más nada que perder. El problema era convencer a aquellos dirigentes políticos de la oposición que iban a salir fortalecidos de las elecciones, a pesar de la derrota de la oposición, es decir, fortalecidos en sus aspiraciones de proporcionar el candidato presidencial de la oposición contra Chávez en 2006: Julio Borges de Primero Justicia, que ya se perfilaba como quien más pesaba en las encuestas (y no era para menos después de tanto tiempo contando con la promoción de los medios); Manuel Rosales, que todavía no tenía mucha presencia nacional pero que había mostrado en Zulia que sí había cómo derrotar a Chávez; y Teodoro Petkoff quien, con sus antecedentes de izquierda y eso de hablar "claro y raspao", gozaba de preferencias entre algunos círculos intelectuales.

El hueso duro era Primero Justicia, que ya se perfilaba como un partido con proyección nacional y que, además, contaba con casi 14% de las preferencias de los encuestados, dejando enterrados definitivamente a los partidos nacionales de antaño, AD y Copei. Para Primero Justicia, era el momento de asumir el liderazgo de la oposición, y el escenario tradicional y casi natural para eso era la Asamblea Nacional, en donde iban a tener una representación capaz de asumir ese liderazgo que le correspondía. En la pelea interna que se escenificó el día 31 de noviembre, cuando se reunió el Comité Nacional de emergencia para decidir qué hacer frente a las presiones que recibían para retirarse, el partido se dividió por la mitad y la decisión de retirar sus candidatos se impuso por 24 votos contra 22. A pesar de lo que Julio Borges reconoció como "fuertes presiones" provenientes de los dueños de los medios, el mismo seguía siendo partidario de participar en las elecciones[8].

Cuando hablamos de la hegemonía del ideario neoliberal entre la oposición, no nos referimos simplemente al papel clave que han asumido los dueños de los medios de comunicación en su dirección política, o de la transformación de Primero Justicia en el único partido de oposición con arraigo nacional, ni tampoco al peso cada vez más evidente del ideario neoliberal entre la oposición en su conjunto. Estamos pensando más bien en cómo aquellos elementos de la oposición que provienen de tradiciones claramente antineoliberales se iban acomodando a los vientos que soplaban. Al respecto, hay dos figuras que podrían considerarse emblemáticas: Teodoro Petkoff y Rafael Caldera.

Son dos personajes clave en la historia política venezolana, que se juntaron en 1996 cuando Petkoff aceptó ser ministro de Cordiplan y vocero del gobierno de Caldera, para justificar la aplicación de la Agenda Venezuela impuesta por

[8] Las malas lenguas dicen que un conocido dueño de una televisora de la oposición le llamó y amenazó con impedir su acceso a los medios si Primero Justicia no retiraba sus candidatos. Era un recurso que los medios habían utilizado anteriormente para anular las aspiraciones de Claudio Fermín de transformarse en abanderado de Acción Democrática.

el FMI. Lejos de ser ideólogos neoliberales, sus respectivas trayectorias anteriores sugieren que simplemente estaban convencidos de que era necesario ser realista y acomodarse lo mejor posible. Después de todo, era el momento de apogeo del neoliberalismo, justo antes de que la crisis económica en Asia empezara a minar las bases de su aplastante hegemonía intelectual (Parker, 2003). De hecho, Caldera (a diferencia de Carlos Andrés Pérez en 1989) había preparado cuidadosamente un colchón social diseñado para suavizar el impacto de las medidas de ajuste introducidas. En todo caso, lo que nos interesa es la actual coyuntura y examinar cómo estas dos figuras políticas, uno formado en las filas del marxismo y el otro la personificación del socialcristianismo venezolano, se acomodaron a la decisión política de la oposición de abstenerse en las elecciones de diciembre 2005.

Petkoff, desde su tribuna *Tal Cual* el 29 de noviembre, respondió a la decisión de AD y Copei de retirar sus candidatos con indignación, calificando la decisión de "desastre". El día siguiente, optó por no opinar, llenando su espacio acostumbrado con un enorme signo de interrogación, para volver a opinar a los dos días, el 31, recomendando que se postergaran las elecciones. Además, en los dos meses siguientes se limitó a escribir artículos criticando al gobierno, sin referirse más a las razones que lo habían llevado a calificar el retiro de los candidatos de la oposición de "desastre". Caldera, de quien no podríamos sospechar ya motivaciones y/o aspiraciones en relación con su futuro político, pero indudablemente consciente del peso de sus palabras, publicó un artículo casi dos meses después de las elecciones, avalando arteramente las fantasías más descabelladas de la oposición radical sobre el significado de la abstención: Hablando de las elecciones del 4 de diciembre de 2005, hizo referencia a "la actitud del ochenta por ciento de abstencionistas, que se supone que no eran partidarios del Gobierno, sino de la oposición" (*El Universal*, 1 de febrero de 2006).

Por supuesto, hay voces aisladas que reclaman por una discusión, con los pies puestos en la tierra, en torno a la estrategia política de la oposición. Parecen francotiradores y reciben como respuesta plomo cerrado. El más notable, pero de ninguna manera el único, es Claudio Fermín, figura también emblemática: Ex candidato presidencial de AD, ex alcalde de Caracas, expulsado de AD cuando intentaba enfrentar a aquel cogollo que llevaba a su partido hacia el triste fin que finalmente le tocó, la víctima más destacada del poder de los dueños de los medios que, ya antes de que ganara Chávez, lo habían matado políticamente, negándole acceso al escenario privilegiado para que cualquier político pueda proyectarse hoy en día[9].

---

[9] La respuesta de Claudio Fermín a sus detractores de la oposición radical, de mucha altura, puede consultarse en *La Región*, Los Teques, 21 de febrero del 2006, p. 9. José Vicente León, de Datanálisis, argumenta que la oposición radical "tiene mucha resonancia en los medios y está políticamente muy motivado, pero no representa más de 15% del electorado potencial (...) Que la oposición sea sólo la oposición radical consti-

Indudablemente, desde la oposición, se expresan críticas válidas, sobre todo aquellas dirigidas a repudiar los elementos autoritarios que se encuentran en el régimen de Chávez. Desafortunadamente, la hegemonía del ideario neoliberal entre la oposición significa una incapacitad para ir mucho más allá de una defensa de la "libertad negativa" (que defienden consecuentemente, por lo menos para quienes se sienten amenazados por el régimen). Además, se ha mostrado notablemente renuente de responder al reto de una profundización de la democracia a través de una participación y protagonismo de los sectores populares y, en consecuencia, tiene muy poco apoyo entre los sectores mayoritarios del país, es decir, entre los pobres.

A consecuencia de esta debilidad de las credenciales "democráticas" de la oposición (sin hablar de sus propias tendencias autoritarias tan nítidamente reveladas durante el efímero régimen de Carmona), los verdaderos problemas que se presentan para una profundización de la democracia, incluyendo aquellos relacionados con el funcionamiento de las instituciones republicanas que señala acertadamente la oposición, tienen que procesarse fundamentalmente en el seno del chavismo.

El ideario del chavismo

A primera vista, precisar el lugar y las caracteristicas de la democracia en el ideario chavista parece relativamente simple. Frente al neoliberalismo y a aquella democracia burguesa que se limita a reclamar los aspectos formales y procedimentales de la institucionalidad democrática (mientras que defiende los intereses de la "oligarquía"), el chavismo es partidario de una "democracia participativa y protagónica". Para mayor precisión, se puede recurrir al mismo texto de la Constitución de la República Bolivariana de 1999[10] o a otros documentos del movimiento que desarrollan sus implicaciones.

El artículo 70 de la Constitución expresa en forma sintética lo que se entiende por la nueva modalidad democrática:

> Son medios de participación y protagonismo del pueblo en ejercicio de su soberanía, en lo político: La elección de cargos públicos, el referendo, la consulta popular, la revocación del mandato, las iniciativas legislativa, constitucional y constituyente, el cabildo abierto y la asamblea de ciudadanos y ciudadanas cuyas decisiones serán de carácter vinculante, entre otros; y en lo social y económico: Las instancias de atención ciudadana, la autogestión, la cogestión, las cooperativas en todas sus formas incluyendo las de carácter financiero, las cajas de ahorro, la empresa co-

---

tuye una falacia. Normalmente suele confundirse la exposición comunicacional de este segmento, su presencia en los programas de opinión, con su impacto real en la gente". (citado en el excelente reportaje del periodista Alonso Moleiro en *El Nacional*, 19 de febrero de 2006, A-2).

[10] Para una discusión a fondo del debate en la Asamblea Constituyente y de los problemas de su implementación, ver Camejo, 2005.

munitaria y demás formas asociativas guiadas por los valores de la mutua cooperación y la solidaridad.

Omar Gómez (2004) precisa la diferencia fundamental entre esta concepción de la democracia y la democrático-representativa, cuando señala que:

> En la Democracia Participativa el pueblo nombra voceros quienes llevan adelante sus planteamientos, pero cuando la gestión del vocero deja de ser expresión del pueblo, entonces éste tiene la posibilidad de revocar dicha vocería. Esa es la esencia de los referendos revocatorios: Una profundización de la Democracia. La concepción del *vocero* como expresión de las organizaciones de base, se contrapone a la del *representante* quien se adueña del poder de decisión del pueblo y lo ejerce en su nombre. El vocero expresa las discusiones y las posiciones de los colectivos. El representante, asumiendo su "representatividad", expresa sus ideas y posiciones en "nombre" de sus representados. Un vocero, como expresión de un colectivo, no es el dueño del poder, es sólo un instrumento y lo ejerce en tanto sea voluntad del colectivo. El representante ejerce y se adueña del poder para sí y lo ejerce hasta que se le termine el periodo. Por lo tanto, el referendo revocatorio es un proceso que sólo se puede aplicar a los voceros y no a los representantes, ya que devuelve al pueblo, el poder originario de decisión.

El artículo 62 de la Constitución establece que "la participación del pueblo en la formación, ejecución y control de la gestión pública es el medio necesario para lograr el protagonismo que garantice su completo desarrollo, tanto individual como colectivo. Es obligación del Estado y deber de la sociedad facilitar la generación de las condiciones más favorables para su práctica". Este artículo fue el sustento constitucional para la Ley de los Consejos Locales de Planificación Pública que regula la participación del pueblo en la formulación, ejecución y control de la gestión pública, siendo concebida ésta como parte de un sistema nacional de planificación participativa que integra los niveles nacional, estadal, municipal, parroquial y comunal. Sin embargo, la introducción de estos Consejos Locales de Planificación Pública ha avanzado muy poco, de manera que difícilmente podríamos argumentar que constituyen, hasta el momento, un instrumento eficaz de promoción de la participación protagónica.

De hecho, las instancias e instituciones en donde se empezó a aplicar los nuevos principios no fueron contempladas explícitamente en la Constitución. En otra publicación (Parker, 2006), hemos señalado la importancia de las Mesas Técnicas de Aguas a partir de 1999, de los Comités de Tierras Urbanas a partir de 2002 y del Plan Barrio Adentro, promovido por el Alcaldía del municipio Libertador a partir de abril del 2003, antes de que las Misiones pasaran a ocupar un lugar central en la estrategia política del gobierno. Argumentamos que la incorporación popular entusiasta a estas iniciativas tempranas era posible porque se trataban de solucionar problemas cotidianos que afectaban a todas las comunidades de los barrios. Además, en el caso de las Mesas Técnicas de Aguas, se contaba con una experiencia previa de iniciativas populares de las comunidades de Antímano y El Valle para solucionar sus problemas de agua, durante el período cuando Aristóbulo Istúriz era alcalde del municipio

Libertador. De la misma manera, los Comités de Tierras Urbanas contaban con las luchas barriales de la década anterior[11].

Después de analizar estas experiencias, argumentamos que traducir los principios participativos en práctica no es simple. La participación popular no se puede legislar, ni se puede imponer; cuando mucho se puede contribuir a mejorar las condiciones para las luchas populares que, a fin de cuentas, son la única base sobre la cual una nueva institucionalidad puede construirse. Sostuvimos, además, que a pesar de los altos niveles de protesta popular a partir del Caracazo de 1989, la experiencia de organización popular autónoma acumulada era relativamente frágil, si la comparamos con aquella de otros países latinoamericanos. De esta manera, entendimos la dificultad de implementar la propuesta de Consejos Locales de Planificación Pública. Simplemente no había una tradición de organización popular dirigida a incidir sistemáticamente en los asuntos del municipio.

En todo caso, parece claro que, dentro del contexto general de los distintos idearios que hemos identificado como centrales en el desarrollo del Occidente moderno, la preocupación por entender la democracia en función de la participación protagónica refleja algo de las tradiciones tanto de los social-liberales como de los marxistas. Sin embargo, Chávez no se identifica con ninguna de estas dos tradiciones, ni mucho menos recurre a ellas como fuente de inspiración o de justificación para sustentar su concepción de la democracia. Es más, las fuentes de inspiración explícitamente reconocidas en el ideario "bolivariano" (Las Tres Raíces, Bolívar, Rodríguez y Zamora) tienen muy poco que ofrecer para un debate sobre la democracia. Podríamos concluir, entonces, que el chavismo se encuentra prácticamente huérfano de referentes teóricos para sustentar su concepción de la democracia.

Esta situación, algo incómoda para el analista intelectual acostumbrado a tener estos referentes como guía para su quehacer cotidiano, resulta doblemente desconcertante, si se toma en cuenta que esta ausencia de claridad (o más bien de referente) teórica se combina con una extraordinaria eficacia política, reflejada no solamente en los altos niveles de apoyo popular al chavismo sino, además, en el dramático mejoramiento en la imagen de la democracia entre la población venezolana durante el curso de los años que lleva Chávez en el poder (como hemos visto, según Latinbarómetro, de 30% de aprobación en 1998 a 75% en 2005).

Indudablemente, la experiencia práctica de participación "protagónica" en las misiones, la revalorización de lo "popular" en el discurso de Chávez, la reivindicación "simbólica" del pueblo por parte del "gran comunicador", junto con mejoras tangibles en las condiciones de vida de los sectores populares,

---

[11] Para más detalles, se puede consultar Alayón, 2005; Antillano, 2005 y Arconada, 2005b.

sobre todo durante los últimos dos años (entre otras cosas por los recursos disponibles con los altos precios del petróleo) habrán contribuido a una extendida sensación de que el actual régimen político de veras toma en cuenta y promueve los intereses de las mayorías anteriormente excluidas y despreciadas. Además, el acentuado protagonismo de los sectores populares en los escenarios en donde se plantea la búsqueda de soluciones a sus necesidades más sentidas seguramente nutre la convicción de que esta nueva "democracia participativa y protagónica" efectivamente abre la perspectiva de una democracia que responde a los anhelos de pueblo, en lugar de acentuar sus problemas.

Sin embargo, como señala con insistencia la oposición, se trata de un régimen político en donde la toma de las decisiones políticas cruciales se concentra en manos de un solo hombre quien, por lo demás, encabeza un movimiento político en donde la práctica de una democracia interna brilla por su ausencia. Además, el liderazgo de Chávez se ejerce a través de un discurso construido sobre la división maniquea entre amigos y enemigos, patriotas y traidores, es decir, en términos que chocan con los valores de pluralismo y respeto por las minorías políticas, generalmente considerados inherentes a la democracia. Según la oposición, ni siquiera se respeta la misma Constitución Bolivariana, que consagra la separación de los poderes, cuando se lleva a extremos nunca antes visto (en forma tan evidente) la influencia del Ejecutivo en las decisiones de los demás poderes. Sin llegar a hilar muy fino respecto a las múltiples acusaciones de la oposición sobre las aspiraciones totalitarias de Chávez, difícilmente se puede negar la existencia de tendencias autoritarias que parecen contradecir el ideario construido en torno a una democracia participativa y protagónica. Es más, la oposición señala que el enorme poder acumulado por Chávez está acompañado por un afán de mandar hasta el año 2021 y por una vocación mesiánica que, a la larga, podría poner en entredicho hasta los avances democráticos ya alcanzados.

¿Cómo entender esta paradoja? ¿Cómo interpretar un fenómeno político tan aparentemente contradictorio? ¿Cómo plantear una incorporación política de las mayorías excluidas en circunstancias de una acentuada personalización del poder y un discurso político que es excluyente para aquellas minorías políticas que no apoyan al líder? En otra ocasión, hemos argumentado que la solución pasa por entender el peso de la tradición populista en América Latina, su función en momentos de crisis de hegemonía del sistema dominante, y su importancia como mecanismo de incorporación política de los sectores subordinados (Parker, 2001). No es éste el lugar para repetir los argumentos esgrimidos. Basta subrayar que el chavismo, que consideramos una forma radical del populismo con un horizonte de cambios revolucionarios (que no es simplemente retórico), está atravesado por una permanente tensión entre tendencias autoritarias y una efectiva promoción de la organización popular democrática.

Si bien el chavismo ha asumido elementos importantes del ideario popular tanto del social-liberalismo como de la izquierda marxista, lo ha hecho sin lie-

var el peso de ser un partido con ideario programático. En circunstancias en que hay un sentimiento generalizado de rechazo a los partidos políticos (incluso entre las bases sociales del chavismo), el MVR cumple un papel secundario en la organización de los sectores populares. De ninguna manera funciona como un instrumento de agregación de intereses para la formulación de políticas (como sugiere la teoría clásica). Su misma estructura vertical lo identifica más bien como un instrumento para cumplir directrices, y ha funcionado sobre todo para movilizar a las bases de apoyo en las coyunturas electorales y para llenar las curules en disputa en las mismas elecciones. Este problema fue reconocido por el mismo Chávez hacia finales de 2001, cuando lanzó la iniciativa de crear los Círculos Bolivarianos y de resucitar el MBR-200. En entrevista con Marta Harnecker, explicó que:

> Fuimos sintiendo que el MVR se fue burocratizando y alejando de las masas. Había como una modorra, una pesadez, Marta. Empezaron a surgir elementos preocupantes, por ejemplo, la gente se quejaba mucho en las regiones de que no había dirigentes a la altura de las necesidades, de que había muchas divisiones internas, rivalidades. (...) Yo sentía que el Partido ya no convocaba, que ya no servía para la nueva situación estratégica en la que estábamos entrando: Una fase de profundización del proceso.

A la postre, ni el MBR-200 ni los Círculos Bolivarianos llegaron a llenar adecuadamente el vacío que había dejado el MVR. Después, se ensayaron otras iniciativas, pero el MVR quedó básicamente como un instrumento de lucha en el terreno de la institucionalidad democrático-representativa y con características que no permiten concebirlo como una alternativa más democrática que los partidos de la llamada Cuarta República.

En todo caso, como ha sido una constante en las experiencias populistas, el movimiento descansa más bien sobre una relación directa que se establece entre el "líder carismático" y las bases sociales de apoyo, entre la actuación "personalizada" del Ejecutivo y unas bases sociales organizadas en múltiples escenarios pero, hasta el momento, sin mayores articulaciones con los mecanismos políticos de toma de decisiones.

Para nuestra discusión, resulta crucial la manera de entender la relación dialéctica entre el liderazgo de Chávez y la participación "protagónica" de los sectores populares. Aparentemente, para la mayor parte de la oposición, Chávez es simplemente un dictador en potencia (o de hecho), sediento de poder, que simplemente aprovecha la credulidad de unas masas fáciles de engañar a través de una demagogia populachera, para asentar un proyecto que siempre ha sido profundamente antidemocrático. Por supuesto, quienes apoyan el "proceso" tienen que entender la relación de otra manera, porque el desprecio clasista (y hasta racista) que a menudo se evidencia en esta postura es precisamente lo que siempre ha provocado una fuerte reacción en los sectores populares y simplemente fortalece su lealtad hacia Chávez. Sin embargo, no es

una relación fácil de entender, sobre todo cuando estamos empeñados en explorar el problema de la democracia.

Empezamos por reconocer que Chávez ha sabido expresar las frustraciones acumuladas de los sectores populares y transformarlas en esperanza. No es el "gran comunicador" simplemente porque tenga talentos histriónicos, sino porque entiende las angustias de las mayorías excluidas y, sobre todo, porque habla su lenguaje (lo que le parece escandaloso para las elites mejor educadas). Es más, el discurso de Chávez es un ejercicio permanente de pedagogía popular y su eficacia es el resultado de haber entendido (con Freire) que el proceso de aprendizaje no es simplemente cognitivo, sino que tiene una dimensión afectiva importante. Es más, se potencia en la medida en que va acompañado de un aumento en la autoestima, en una conciencia del propio valor. De allí, las expresiones despreciativas dirigidas hacia aquellos (opositores) que, anteriormente acostumbrados a mandar, también estaban acostumbrados a un trato respetuoso (pero que ahora se encuentran tildados de "oligarcas", "escuálidos", "frijolitos", "Míster Danger", etc.). Pero, paralelamente, se valoriza lo popular, se promueve la organización popular y se insiste reiteradamente en que los sectores populares son el sostén fundamental de la revolución bolivariana. Toda esta dimensión del liderazgo de Chávez se engarza con la convicción tradicionalmente expresada por liberales sociales de que la construcción de una sociedad democrática requiere de un proceso de autodesarrollo y de potenciación de las posibilidades de participación efectiva de las mayorías.

Parece innegable que Chávez ha logrado potenciar la autoestima y la participación política de amplias franjas de los tradicionalmente despreciados y excluidos. Sin embargo, se trata de un proceso que tiene que renovarse permanentemente y que, además, tiene que reflejarse no simplemente en el discurso, sino en la orientación de la política gubernamental[12]. Entre finales de 2001 y de 2003, se produjo una erosión marcada de la popularidad de Chávez, reflejada en las mismas encuestas que estamos utilizando para analizar la situación en diciembre del 2005. No viene al caso analizar a fondo las razones; basta señalar que sectores populares importantes no veían el queso a la tostada.

Hemos señalado lo anterior porque queremos discutir hasta qué punto los voceros de la oposición tengan razón, no con la descabella afirmación de que la abstención del 4 de diciembre de 2005 refleja un simple rechazo al régimen, sino al argumentar que sí refleja importantes niveles de descontento entre las bases sociales del chavismo. Consideramos que tienen razón pero que tal vez no logran captar las razones, ni tampoco sus implicaciones políticas.

Empezamos por poner en perspectiva las cifras de abstención. Antes de producirse el retiro de los principales partidos de la oposición, las encuestas

---

[12] El tiempo populista.

anticipaban una abstención por encima de 60%, pero no anticipaban que perjudicara al chavismo (ver el informe de Consultores 21). De hecho, se consideraba normal, tomando en cuenta que estas elecciones parlamentarias no coincidían con una elección presidencial. Es de suponer que gran parte del aumento en la abstención fue resultado de la no participación de aquellos que hubieran votado por los candidatos de la oposición. Podría suponerse, incluso, que la abstención chavista no aumentó de manera sustancial respecto a los niveles anticipados, a pesar de que sus candidatos ya habían ganado por *forfeit*. Sin embargo, la abstención entre las bases chavistas era alta y, más significativo, el presidente Chávez jugó su prestigio personal en un intento infructuoso de movilizar a estas bases cuando los partidos opositores anunciaron el retiro de sus candidatos.

Sospechamos que una razón de fondo para esta abstención es que las bases del chavismo todavía comparten con amplias franjas de la oposición un rechazo a los partidos, y que no se identifican con el MVR, salvo en la medida en que representa un necesario apoyo a Chávez. En todo caso, para una primera aproximación a los distintos motivos por detrás de la abstención chavista, recurrimos al testimonio de un militante del MVR que cuenta sus experiencias intentando movilizar a los electores. Entre los militantes más activos encontró varios elementos que motivaban la abstención:

> Está el sentimiento de abstención como un freno a la velocidad que el presidente le da al proceso bolivariano al plantear como rumbo el socialismo del siglo XXI cosa ésta que no había hecho antes de agosto de 2004. La línea de pensamiento que expresaba esta conducta se aprovecha de que las elecciones parlamentarias no ponen en cuestión al presidente y eso permitía tomar distancia sin expresar rechazo. Está el sentimiento que interpretó la decisión judicial que permitía los enmorochamientos como una agresión a la conciencia. Ese sentimiento tenía y tiene claro que el espíritu y el texto constitucional privilegian y defienden la representación de las minorías, que era a quienes aplastaban los procesos de enmorochamientos. Está el sentimiento de utilizar a la abstención como una protesta frente a agresiones a la democracia en la confección de las listas parlamentarias, ineficacias gubernamentales e indolencia frente a los hechos de corrupción (Arconada, 2005).

De estos factores, queremos destacar aquellos directamente vinculados al funcionamiento del sistema representativo. El descontento con "las morochas" no surge porque debilita a la representación de la oposición, sino porque excluyen a alternativas populares en el seno del chavismo. Ya, en las elecciones locales de agosto de 2005, el partido Tupamaros y otros habían protestado formalmente por los mismos motivos. La protesta contra la manera de confeccionar las listas de candidatos del chavismo refleja una inquietud similar: Indica un convencimiento arraigado entre importantes sectores del chavismo de que el sistema representativo, tal como viene funcionando, no refleja adecuadamente las preferencias de los sectores populares, que no permite la incorporación a las instituciones de representación popular a quienes efectivamente tengan la confianza de las bases, en fin, de que la "partidocracia" sigue viva.

Como se puede apreciar de lo anterior, hay tensiones importantes en el seno del chavismo respecto a los alcances efectivos de una "democracia participativa y protagónica". Conviene recordar que los planteamientos originales del MBR-200 en torno a la Constituyente la concebían más bien como una asamblea popular revolucionaria que reemplazara al sistema democrático-representativo vigente. Además, durante el curso mismo de las deliberaciones de la Asamblea Constituyente, surgieron protestas respecto a la limitada participación de las organizaciones populares (Denis, 2001; Pérez Martí, 2004). Es más, a partir de ese momento, sectores importantes de aquel chavismo dedicado a potenciar las organizaciones populares siguen manifestando escepticismo frente a la institucionalidad democrático-representativa (Denis, 2005; Pérez Martí, 2004, Izarra, 2004).

En cuanto al problema de la representación proporcional de las minorías, el sistema electoral consagrado en la Constitución de 1999 es mixto (parecido al alemán), combinando elementos de proporcionalidad con otros uninominales. Lo curioso es que, en los debates dentro de la Constituyente, los partidarios de un sistema uninominal eran los opositores y quienes defendían la representación proporcional de las minorías con más vehemencia eran chavistas (Camejo, 2005). La razón básica era que el voto uninominal (que cuadra perfectamente con el ideario de "la política de los ciudadanos") también favorece a quienes tengan mayor acceso a los medios de comunicación, de manera que los políticos tradicionales o aquellos nuevos promovidos por los medios de comunicación, aun representando un ideario minoritario en el país, tendrían posibilidades de una representación mayoritaria.

Ésta era la lógica que había llevado a la comisión del antiguo Senado (dominado por la oposición a Chávez) a optar por un sistema uninominal para la elección de los miembros de la Asamblea Constituyente. Frente a este sistema, los chavistas lograron hace valer su apoyo mayoritario, recurriendo a un mecanismo que siempre habían condenado: Las listas de partido, el famoso "Kino de Chávez". En aquellas circunstancias, era difícil criticarlos, porque el objetivo era evitar que una oposición minoritaria se apoderara de una representación mayoritaria en la Asamblea Constituyente. Había sido un recurso defensivo de la representación mayoritaria (que también tiene que defenderse en contra de minorías que quieren imponerse). Desafortunadamente, el resultado fue una sobrerrepresentación acentuada de las fuerzas políticas mayoritarias y esto, inevitablemente, marcó la experiencia de la Asamblea Constituyente.

Pero, en circunstancias en que el sistema electoral incorporado a la Constitución de 1999 (con su sistema mixto) garantiza que no haya mayor peligro de que una oposición minoritaria se quede con una representación mayoritaria, seguir con la misma lógica a través de "las morochas" es visto como una agresión hacia los sectores minoritarios, tanto de la oposición como del chavismo mismo. Además, con toda razón, se denuncia como un debilitamiento del principio de representación de las minorías incorporado a la Constitución

Bolivariana. Por lo tanto, debe considerarse, al mismo tiempo, un reflejo de las tendencias autoritarias dentro del chavismo y del afán de reducir a la oposición (tanto de la oposición misma como de los sectores del chavismo que pudieran tener visiones discrepantes) a su mínima expresión en la Asamblea Nacional.

A manera de conclusión

Hemos argumentado que el ideario dominante entre la oposición es claramente neoliberal y que condiciona la concepción de la democracia que defiende. A estas alturas, debe ser claro para el lector que el autor de este artículo tiene mayor simpatía para con la concepción de la democracia tal como ha sido presentado en los idearios del liberalismo social y del marxismo y también, de manera *sui generis*, a través del chavismo.

Sin embargo, esta postura de ninguna manera nos lleva a despreciar las críticas válidas que hace la oposición, sobre todo aquellas dirigidas a repudiar los elementos autoritarios que indudablemente se encuentran en el régimen de Chávez. Es más, al referirnos a estas críticas como "válidas", las estamos avalando. Desafortunadamente, la hegemonía del ideario neoliberal entre la oposición significa una ya evidente incapacidad de ir mucho más allá de una defensa de la "libertad negativa" (que defienden consecuentemente, por lo menos para quienes se sienten amenazados por el régimen). Además, se ha mostrado notablemente renuente de responder al reto de una profundización de la democracia a través de una participación y protagonismo de los sectores populares y, en consecuencia, tiene muy poco apoyo entre los sectores mayoritarios del país, es decir, entre los pobres.

A consecuencia de esta debilidad de las credenciales "democráticas" de la oposición (sin hablar de sus propias tendencias autoritarias tan nítidamente reveladas durante el efímero régimen de Carmona), los verdaderos problemas que se presentan para una profundización de la democracia tienen que procesarse fundamentalmente en el seno de las bases sociales del chavismo.

Hemos podido apreciar cómo se ha mejorado la imagen del sistema democrático actual entre las mayorías (a través de Latinbarómetro), cómo se ha potenciado la participación y el protagonismo de quienes estuvieron anteriormente excluidos de una efectiva ciudadanía y cómo la organización popular ha avanzado. Por último, hemos visto cómo se ha producido un acentuado sentido de autovalorización reflejado en un "orgullo nacional" potenciado. No obstante, la notable polarización política del país y los elementos de poder real con que todavía cuenta la oposición (más allá de su debilidad electoral) refuerzan tendencias de solidaridad "automática" con el gobierno e inhiben o, por lo menos, dificultan la lucha en contra del autoritarismo, del burocratismo, del sectarismo y de la corrupción, en sus propias filas.

Hemos sugerido, además, que una lectura apropiada de los niveles de abstención de los chavistas en las elecciones parlamentarias de diciembre 2005 señala en qué dirección debe dirigirse la lucha nunca acabada por una profundización de la democracia. De hecho, la respuesta central de Chávez ha sido una campaña dirigida a hacer de los Consejos Comunales y los Consejos Locales de Planificación Pública escenarios efectivos de una participación protagónica. Sin embargo, si las organizaciones populares no se apropian de éstos y de los otros instrumentos legales (y financieros) disponibles para profundizar su papel protagónico, existe el real peligro de una involución de este proceso que tantas esperanzas ha despertado. En todo caso, las perspectivas de una profundización de la democracia en Venezuela parecen pasar por la dialéctica entre el chavismo y los movimientos populares. Pero explorar los múltiples problemas que esta dinámica encierre tendrá que postergarse para un próximo artículo.

Bibliografía

Alayón Monserrat, Rubén (2005): "Barrio Adentro: combatir la exclusión profundizando la democracia", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 11, nº 3, septiembre-diciembre, pp. 219-243.

Antillano, Andrés (2005): "La lucha por el reconocimiento y la inclusión en los barrios populares: la experiencia de los Comités de Tierras Urbanas", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 11, nº 3, septiembre-diciembre, pp. 205-219.

Arconada Rodríguez, Santiago (2005a): "Golpes decembrinos", www.aporrea.org, 19 de diciembre.

_____ (2005b): "Seis años después: Mesas Técnicas y Consejos Comunitarios de Aguas", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 11, nº 3, septiembre-diciembre, pp. 187-203.

Avritzer, Leonardo (2003): *Democracy and the Public Space in Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 198 pp.

Caldera, Rafael (2006): "Oposición unida" (Reflexiones de Tinajero), *El Universal*, 1 de febrero.

Camejo, Yraima (1998): "La trayectoria política de la democracia en Venezuela", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 4, nº 2-3, Caracas, abril-septiembre, pp. 213-257.

_____ (2005): *La propuesta democrática y sus desplazamientos en el proyecto bolivariano*, Informe al CDCH.

Crozier, Michel, Samuel P. Huntington y Joji Watanuki (1975): *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Comisión*, New Cork, New York University Press.

De Diego, Enrique (1989): *La ofensiva neoliberal*, Barcelona, Ediciones del DRAC, 182 pp.

De Soto, Hernando (1986): *El otro sendero*, Lima, Instituto por la Libertad y la Democracia.

Denis, Roland. (2001): *Los fabricantes de la rebelión. Movimiento popular, chavismo y sociedad en los años noventa*, Caracas, Editorial Primera Línea y Editorial Nuevo Sur.

_____ (2005): "Del pueblo bolivariano no votante (al menos esta vez)", www.aporrea.org, 3 de agosto.

Francia, Néstor (2003): "El pueblo en la revolución bolivariana", *Venezuela Analítica*, febrero, tomado de: http://www.analitica.com/bitblioteca/nestor _francia/el_pueblo.asp.

Fung, Archon (2004): "Deliberation's Darker Side: Six Questions for Iris Marion Young and Jane Mansbridge", *National Civic Review*, vol. 93, nº 4, Winter, pp. 47-54, tomado de: http://www.archonfung.net/papers/FungDeliberation DarkNCR04.pdf.

Gómez Calcaño, Luis (2000): *Sociedad civil y proceso constituyente en Venezuela: encuentros y rivalidades*, Ponencia presentada al XXII Congreso Internacional de Latin American Studies Association, Miami, 16-18 de marzo, 23 p.

Gómez, Omar (2004): "Construyendo, en Venezuela, la democracia directa", *Espacio Autogestionario*, Caracas, enero, tomado de: http://www.espacio autogestionario.com/construyendo_la_democracia_direc.htm.

Goldfrank, Benjamín (2005): "Participatory Democracy Versus Elitist Democracy: Lessons from Brazil (Book Review)", *Latin American Politics and Society*, vol. 41, nº 1, Spring, pp. 133-138.

Gray, John (1981): *El liberalismo*, Madrid, Alianza.

Hermet, Guy (2003): "El populismo como concepto", *Revista de Ciencia Política*, vol. 23, nº 1, Santiago de Chile, pp. 5-18.

Held, David (1987): *Modelos de democracia*, Madrid, Alianza.

Izarra, William E. (2004): *Reforma o revolución*, Plataforma Unitaria. Centro de Estudios e Investigación de la Democracia Directa, Caracas.

Kohan, Néstor (2005): "Rosa Luxemburgo, la flor más roja del socialismo", *Rebelión*, 2 de julio, tomado de: http://www.rebelion.org/ docs/17281.pdf.

Laclau, Ernesto (2005): *La razón populista*. México: CME.

Lander, Edgardo (1995): *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia. Ensayos sobre América Latina y Venezuela*, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

_____ (1996): "¿Tiene la teoría democrática algo que aportar al futuro de América Latina?", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 2, nº 1, enero-abril, pp. 38-59.

_____ (1998): "Hacia una refundación de la teoría democrática", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 4, nº 2-3, abril-septiembre, pp. 181-211.

_____ (2004): "El colonialismo racista de opositores e intelectuales en Venezuela", www.aporrea.org, 30 de septiembre.

_____ (2005): *Izquierda y populismo: alternativas al neoliberalismo en Venezuela*, Informe al CDCH, 28 p. (mimeo).

Larrique, Diego (2006): "La creación del control de poderes. Una elegía a la democracia", Manuscrito de artículo a publicarse en el tomo editado por Oscar Reyes Matute: *Ser democrático*, Caracas, UCAB-UCV (en la imprenta).

Laski, Harold (1936): *El liberalismo europeo*, México, FCE, 1961.

Luxemburgo, Rosa (1918): *La Revolución Rusa*, Barcelona, Anagrama, 1975.

MacPherson, Crawford B. (1962): *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 1970.

Marx, Carlos (1871): *La guerra civil en Francia*, tomado de: http://www.pacocol.org/es/Biblioteca/002_Marx/016_Guerra_Civil_Francia/index.htm.

Mediaris, John (1997): "Schumpeter, the New Deal and democracy". *American Political Science Review*, vol. 19, nº 4, dic., pp. 819-832.

Mill, John Stuart (1859): *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1970, 207 p. tomado de: http://www.eumed.net/cursecon/textos/mill_js_sobre_la_libertad.htm.

_____ (1861): *El gobierno representativo*, Sevilla, Biblioteca Científico-literaria, 1878, 590 p., tomado de: http://fama.us.es/search*spi/t?

_____ (1869): *La esclavitud femenina*, tomado de: http://www.cervantes virtual.com/servlet/SirveObras/02589516444614584232268/index.htm.

Mouffe, Chantal (2002): "Which Public Sphere for a Democratic Society?". *Theoria*, junio, pp. 55-65.

Parker, Dick (2001): "El chavismo: populismo radical y potencial revolucionario", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 7, nº 1, enero-abril, pp. 11-42.

_____ (2003): "¿Representa Chávez una alternativa al neoliberalismo?", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 9, nº 3, septiembre-diciembre, pp. 83-110.

_____ (2006): "¿De qué democracia estamos hablando?", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 12, nº 1, Caracas, enero-abril, pp. 89-99.

Pateman, Carole (1992): "¿Una nueva teoría democrática? Ciencia política, lo público y lo privado", *Realidad económica*, nº 105-106, Buenos Aires, enero-marzo.

_____ (1970): *Participation and Democratic Theory*, Nueva York, Cambridge University Press, 122 p.

Pérez Martí, Felipe (2004): "Hacia el Estado popular participativo y protagónico", *Conexión social*, 4 de mayo, tomado de: http://www.consejolocal.org /foro-clpp/read.php?f=1&i=268&t=268.

Robinson, William I. (1995): "El rol de la democracia en la política exterior norteamericana y el caso de Cuba" en: Haroldo Dilla (ed.), *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos*, La Habana, Centro de Estudios sobre América, pp. 9-38.

Schumpeter, Joseph A. (1942): *Capitalism, Socialism and Democracy*, New Cork, Harper & Row, 381 p.

Soria, Carlos (1994): "Las relaciones entre la información y el poder político: revisión crítica de la teoría del 4º poder", *Diálogos*, nº 34, enero, pp. 23-32.

Young, Iris Marion (2000): *Inclusion and Democracy*, Oxford, OUP.

Vergara, Jorge (1998): "Teorías democráticas participativas: un análisis crítico", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 4, nº 2-3, mayo-agosto, pp. 155-180.

Williamson, Abby y Archon Fung (2004): "Public Deliberation: Where are we and Where can we go?" *National Civic Review*, vol. 93, nº 4, Winter, pp. 3-15.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 53-65

LA CUESTIÓN DEL PODER Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: REFLEXIÓN POS-FORO SOCIAL MUNDIAL CARACAS 2006

María Pilar García-Guadilla
Carlos Lagorio

> "Solo apuntando al poder pudiéramos comenzar a transformar el mundo. No lo podemos hacer con este foro ni con cien más. Sirven de ayuda, son imprescindibles, pero a eso hay que acompañarlo con una estrategia hacia el poder, si no, no tendría sentido".
>
> **Hugo Chávez**
> enero 2006, Foro Social Mundial, Caracas[1]

> "Las reuniones del foro no tienen carácter deliberativo. (...) Los participantes no deben ser llamados a tomar decisiones, por voto o aclamación –como conjunto de participantes del Foro– sobre declaraciones o propuestas de acción que incluyan a todos o a su mayoría y que se propongan a ser decisiones del Foro como tal".
>
> **Carta de Principios del Foro Social Mundial**[2]

Dentro del seno del Foro Social Mundial (FSM) se reprodujo el debate que se viene dando desde el inicio de tales foros dentro de las organizaciones no gubernamentales y de los movimientos sociales: Se trata del debate sobre la toma y ejercicio del poder. Mientras sus defensores argumentan que el poder político es útil y necesario en cualquier proyecto de transformación social, sus detractores advierten que éste concentra fuerzas contrarias a todo proyecto de emancipación. En la reflexión que sigue no pretendemos tomar partido en una u otra dirección ya que muchos analistas lo han intentado y la historia parece demostrar que la discusión está lejos de ser resuelta. Sin embargo, y teniendo en cuenta la experiencia del Foro Social Mundial llevado a cabo en Caracas en enero de 2006, nos parece pertinente contribuir a la discusión ya iniciada por otros autores[3] con algunas consideraciones teóricas sobre el poder y sobre la relevancia que tiene el debate anterior en el escenario político venezolano actual.

---

[1] "FSM Fortalecerá la Revolución Bolivariana" en *ABN*.
[2] http://www.forosocialmundial.org.br.
[3] Iribarren (2006); Hernández Navarro (2006); Borón (2006); Jardim y Gindin (2006).

Límites del debate

El debate sobre la toma del poder como prerrequisito o no para la construcción de un proyecto de transformación social es tan viejo como la política misma. Para el siglo XIX, Marx y Bakunin definieron los límites del debate con respecto a las luchas sociales de los movimientos y partidos de izquierda. Marx abogaba por la coordinación y centralización de los esfuerzos revolucionarios en partidos de acción política diseñados para tomar control de la institución del Estado con el fin último de entablar procesos de cambio social desde lo alto de los mecanismos del poder. Por otra parte, Bakunin y la mayoría de los anarquistas consideraban la figura de Estado-nación como inherentemente autoritaria, y en consecuencia proponían un accionar político que se antepusiera tanto a las instituciones económicas dominantes como a las estructuras políticas que las sustentaban.

Desde entonces, los movimientos sociales y demás esfuerzos políticos transformadores de la sociedad han cobrado forma desde los límites de dicho debate. En consecuencia, los métodos de acción y las racionalidades en torno a la cuestión del poder se dividen al menos en dos campos: La tradición marxista y la libertaria. La tradición marxista generó el surgimiento de los partidos comunistas y tuvo su máxima expresión en la creación de los Estados socialistas durante el siglo XX tales como la Unión Soviética, la República Popular de China, Cuba, etc. El partido revolucionario fue el modelo por excelencia de organización para la acción política donde predominaba la coordinación centralizada en torno a luchas e ideologías compartidas. En cambio, la tradición libertaria desde un principio priorizó la acción directa y espontánea, restándoles importancia a los esfuerzos de coordinación centralizadora y abstrayéndose de la pugna por el control de los mecanismos e instituciones políticos existentes. En términos organizativos, se empeñó en la horizontalidad y la descentralización apostando a una forma radical de democracia en donde la participación y el consenso determinaron la dirección del accionar político. Según Holloway (2002), la transformación del mundo por medio del Estado ha sido el paradigma de la izquierda en el último siglo a pesar de que "tomar el poder" lleva a una posición conservadora, pues implica conservar las relaciones de dominación que ese poder encarna.

La diferenciación entre la tradición marxista y la libertaria es, en cierta medida, artificial, ya que las exigencias y particularidades de distintos casos históricos han demostrado que el tema del poder es más complejo de lo que se pretende. De hecho, han surgido experiencias concretas de acción política y social que no se corresponden directamente con la categorización anteriormente propuesta. A partir de las experiencias de los sindicatos de la guerra civil española, de las contradicciones de los soviets, del caso zapatista e incluso de "la supuesta" democracia participativa-protagónica venezolana, se evidencia que la cuestión del poder político se complica conforme al nivel de aproximación empírica que se haga. Los límites de dicho debate sirven como

un primer acercamiento analítico para iniciar una discusión que va más allá de la mera teoría política y que supone cuestionamientos de índole histórica, económica, geopolítica y cultural. Cabe mencionar que tanto las pretensiones revolucionarias de ambas tradiciones como la concepción misma de lo que debería ser un "proceso revolucionario" han sido dejadas de lado o, al menos, han sido redefinidas por una gran parte de los movimientos de reivindicación social.

El caso latinoamericano en general y particularmente el venezolano son, hoy día, escenarios relevantes para discutir las limitaciones conceptuales de dicho debate. En primer lugar, sin embargo, debe de considerarse el rol que ha jugado la historia como condicionante de las realidades políticas, sociales, económicas y culturales del continente latinoamericano y su relación con el resto de la sociedad global. Tras el fracaso del socialismo real de la experiencia soviética, los movimientos sociales a escala mundial, y sobre todo en Latinoamérica, se han visto forzados a replantearse sus principios, métodos de acción y demandas. Mientras que durante la Guerra Fría la crítica hacia las instituciones de poder (tanto del Este como del Oeste) se acomodaba dentro de facilismos dicotómicos, la era de la globalización y el nacimiento de un nuevo orden mundial, que ha estado acompañado por las políticas de liberalización de los mercados y la reducción del Estado, presentan nuevas relaciones de poder dentro del marco de una única hegemonía.

Tal hegemonía, sin embargo, también debe ser reevaluada puesto que corresponde a nuevos modelos analíticos. Hardt y Negri (2002) plantean una redefinición del concepto "imperialismo", caracterizado por las prácticas expansivas de Estados-nación poderosos como Estados Unidos o la ex Unión Soviética, en pro de la noción de "imperio", que sitúa las fuerzas de poder hegemónicas en sistemas de redes del capital y comercio internacional que trascienden las estructuras estatales. Por lo tanto, la figura del Estado-nación se debilita tanto en los países de la periferia como en los del centro, favoreciendo los esfuerzos de organización económica, social, cultural, y política propios del proceso globalizador. No obstante, tal debilitamiento no es homogéneo y en cierta medida corresponde a patrones hegemónicos anteriores ya que Estados Unidos y, en menor medida, Europa y China continúan ejerciendo un claro rol de supremacía a escala internacional a pesar del debilitamiento de sus instituciones estatales.

Movimientos sociales y el poder en tiempos de globalización

En el caso latinoamericano, el análisis del poder en tiempos de globalización no puede dejar de lado las precarias condiciones socioeconómicas de la región, en particular, su condición "tercermundista". La crítica a las instituciones de poder cobra una dimensión agregada cuando se aplica a las realidades actuales de Latinoamérica; es decir, no es lo mismo oponerse a un Estado posindustrial que empieza a desmantelarse tras haber culminado el proceso

de brindar garantías sociales a grandes sectores de sus ciudadanos (como ocurre en el caso europeo y en menor medida en EEUU) que a un Estado del Tercer Mundo que no tuvo la oportunidad de entrar de lleno en la etapa histórica de los Estado de Bienestar. En la actualidad, con el viraje hacia la izquierda que se evidencia en ciertos gobiernos de Latinoamérica, la crítica al poder se complica en vista del aparente retorno de la figura estatal protectora en el ámbito político.

En Venezuela el fenómeno bolivariano se presenta como un verdadero reto ante el debate en torno a la figura del Estado y la crítica del poder político. Para algunos, como Tariq Ali, editor de *New Left Review,* las políticas de Chávez demuestran los beneficios de utilizar el poder para fines de transformación social:

> No puedes cambiar el mundo sin tomar el poder, ése es el ejemplo de Venezuela. Chávez está mejorando las vidas de la gente común, y es por eso que es difícil tumbarlo del poder –de otra manera, se caería (...) No tiene sentido limitarse a cantar consignas, porque para la gente común por la que se supone que estás luchando la educación, medicina gratis, comida económica es mucho más importante que todas las consignas juntas (Jardim y Gindin, 2006) (traducción propia del inglés).

Sin embargo, hay otros que advierten sobre los aparentes autoritarismos de procesos como el chavista. El teórico John Holloway explica que si bien:

> ... en el caso de Bolivia, Venezuela y Brasil, no hay que decir de antemano que no es posible cambiar la sociedad desde el Estado (...) El gran peligro que hay en Venezuela (...) es que el movimiento desde arriba vaya tragando y comiendo al movimiento desde abajo, como pasó en la Unión Soviética y en Cuba (Muñoz, 2006).

En definitiva se trata de un nuevo tipo de enfrentamiento entre las visiones planteadas anteriormente dentro de un marco sociohistórico y político distinto al de experiencias pasadas. La nueva y la vieja izquierda se disputan desde los campos de la teoría y la práctica para ganar adeptos y cobrar validez en el contexto latinoamericano actual. Por un lado, Luis Hernández Navarro, en su reflexión sobre el Foro Social Mundial de Caracas, escribe:

> En distintos momentos el foro adquirió un carácter más propagandístico y de denuncia que de análisis profundo de las nuevas realidades. La reunión estuvo más cerca de ser un acto antimperialista ortodoxo que un foro altermundista heterodoxo; ratificó y dio impulso a una corriente política ya existente, pero no abrió nuevos horizontes. El pensamiento de izquierda de los setentas ha renacido y se está comiendo otras expresiones del pensamiento crítico (Hernández Navarro, 2006).

En cambio, Atilio Borón aplaude lo que Hernández Navarro cuestiona. Para Borón el resurgimiento de debates olvidados es testimonio de una nueva situación latinoamericana que brinda oportunidades concretas a los intereses de los movimientos sociales:

> Lo importante es preguntarse qué tiene de malo el renacimiento del pensamiento de izquierda de los setentas (...) si la reinstalación de temas como el estado, el poder, el imperialismo y el socialismo son obra de la izquierda setentista pues, ¡enhorabuena!, porque se trata de asuntos que jamás debían haber sido postergados y que, al hacerlo, lesionaron gravemente la capacidad de los movimientos contestatarios para luchar eficazmente contra sus enemigos (Borón, 2006).

La naturaleza y razón de ser del Foro Social: Reflexión vs acción

El Foro Social Mundial (FSM) nace como reacción al proceso de globalización, como espacio de reflexión y oposición al neoliberalismo, al dominio del mundo por el capital y a la destrucción del medio ambiente. Busca agrupar nuevas y viejas críticas desde los movimientos y organizaciones sociales sin pretensión de servir como centro de coordinación de lucha y acción política. Tal decisión y empeño por lo descentralizado y horizontal no es arbitraria –en gran parte podría explicarse como una reacción ante los aparentes errores y excesos de viejos autoritarismos con pretensiones socialistas (como lo fue la URSS). De igual manera, la naturaleza misma de las expresiones sociales de finales del siglo XX, marcadas por la espontaneidad y pluralismo, se incorporan en un sentir mundial por priorizar lo local y participativo sobre la centralización y arbitrariedad de la autoridad –características últimas que parecían definir la naturaleza omnipresente de la globalización. Por lo tanto, el FSM que tuvo como primera sede Porto Alegre, Brasil en 2001, planteó no sólo un debate en cuanto a los *contenidos* de las nuevas luchas sociales sino las *formas* de acción y organización política que las mismas debían tomar.

La carta de principios del foro muestra evidencia de un compromiso por tratar tales preocupaciones. En términos de sus racionalidades e intereses, es bastante claro que el FSM se crea en oposición concreta a la globalización del capital, las políticas neoliberales, el dominio de las corporaciones multinacionales, el deterioro del medio ambiente, el imperialismo y la discriminación social (género, raza, clase, cultura, etc.). Sin embargo, en cuanto a las pautas organizativas, las recomendaciones se tornan un tanto más difusas y se limitan a proponer un espacio abierto de encuentro para: Intensificar la reflexión, realizar un debate democrático de ideas, elaborar propuestas, establecer un libre intercambio de experiencias y articular acciones (http://www.forosocialmundial.org.br).

Por lo tanto, dentro del foro, la reflexión y el debate son de mayor importancia que la acción concertada y la coordinación de luchas específicas. De hecho, en la carta de principios, el carácter abierto, plural y democrático del foro se enfatizan de tal manera que la posibilidad de lograr consenso sobre políticas y proyectos deliberativos comunes se torna prácticamente imposible.

El Foro en Venezuela: Desplazando el debate hacia la acción

Desde su creación en 2001, el FSM siempre se ha llevado a cabo en Porto Alegre salvo en dos oportunidades: En 2004 (Mumbai, India) y en 2006 con el foro policéntrico que incluyó a Caracas como la primera de sus sedes. Dada la proximidad geográfica e ideológica entre los movimientos sociales de Porto Alegre y la revolución bolivariana así como también la recepción positiva que tuvo Hugo Chávez en el foro anterior, la escogencia de Venezuela como país anfitrión pareció una opción lógica. Sin embargo, la realización de la versión del 2006 en Venezuela fomentó serias dudas. La alta probabilidad de que se desarrollara una versión politizada del FSM preocupó a muchos dentro del seno de las organizaciones y movimientos sociales próximos al foro. La misma sección de comunicación del FSM en Caracas se vio obligada a adelantar un artículo, titulado "Presencia de Chávez no desvirtúa al Foro Social Mundial", en donde se admitía:

> Otras voces dijeron que Venezuela estaba muy politizada y que el fuerte liderazgo de Hugo Chávez y su popularidad convertirían el encuentro en un "foro chavista" lo cual desvirtuaría la razón de ser del Foro Social Mundial (http://www.forosocial mundial.org.ve).

Sin embargo, el artículo concluye reconociendo que la presencia del mandatario se justifica puesto que Chávez participaría en carácter personal y respetando la institución del foro, como se plantea en el punto nueve de la carta de principios (http://www.forosocialmundial.org.br). Aun así hubo quienes veían más que una "simple persona" en la figura del Presidente venezolano. Mientras algunos participantes se preocupaban por las posibles implicaciones, otros celebraron la creciente asociación entre el FSM y gobiernos latinoamericanos como el del presidente Chávez. La ascensión a la presidencia de varios países latinoamericanos de gobiernos críticos al neoliberalismo parecía motivar tales celebraciones ya que, tal como lo expresó Borón, el salto de la "protesta a la propuesta" remite nuevamente a una discusión sobre el poder:

> Si los movimientos reunidos en Caracas comenzaron a discutir temas como las estrategias de poder; el imperialismo y los esquemas de integración regional; y la naturaleza y desempeño de los gobiernos de izquierda en América Latina (Cuba, Venezuela y Bolivia) o de la capitulante "centro-izquierda" (cada vez más inclinada hacia el primer término de la ecuación), esto constituye una muy buena noticia. La instalación de esos temas en la agenda de los movimientos revela una promisoria maduración de las fuerzas sociales en consonancia con la evolución experimentada por la coyuntura política latinoamericana desde la primera edición del FSM, en Porto Alegre, en enero del 2001. Si en aquel momento el neoliberalismo campeaba casi sin contrapesos –con la excepción de Cuba y las incertidumbres que signaban los primeros momentos de la revolución bolivariana– la situación actual es radicalmente distinta.
>
> Lo grave hubiera sido que todavía en el 2006 los movimientos sociales hubiesen llegado a Caracas para regodearse en su narcisismo (...)

> Ocurre que aquellos movimientos y fuerzas sociales antes no eran una opción de poder real; ahora sí, y un cambio de tal envergadura no podía dejar de reflejarse en la temática discutida en el Foro (Borón, 2006).

En consecuencia, en algunas de las discusiones del foro se tendió a priorizar la acción sobre la reflexión. Este desplazamiento de enfoque es el resultado de la coyuntura política y de la realidad de las sociedades latinoamericanas donde varios gobiernos nacionales han dado un viraje hacia la izquierda. De esta manera, el poder volvió a la mesa como tema de discusión por razones pragmáticas.

Efectivamente, un análisis cuantitativo y de contenido del programa del FSM de Caracas indica que el número de actividades propuestas (foros, conferencias, mesas, talleres) alrededor del primer eje temático denominando, "Poder, política y luchas por la emancipación social" en el cual se discutieron entre otros temas: "El papel del Estado", los "nuevos patrones de poder global: Relaciones entre movimientos, organizaciones sociales, partidos y Estado", y la "coyuntura continental", se elevó a 493 del total de 2000 actividades organizadas (ver Programa del Foro) . No solo las actividades de este eje fueron las más numerosas en comparación con el número de actividades propuestas en los demás ejes sino que el eje "Diversidades, identidades y cosmovisiones en movimiento" (temas clave de anteriores FSM) fue uno de los más reducidos en lo que se refiere al número de actividades organizadas, apenas 132.

En consecuencia, la discusión post-Caracas no vacila solamente entre si es pertinente tomar o no tomar el poder desde iniciativas propias o al menos vinculadas al Foro, pues algunos llegan a plantear un desplazamiento de la discusión hacia *cómo* tomar el poder de una manera distinta a las viejas experiencias centralizadoras que obviaban la pluralidad y la participación democrática. Sin embargo, la toma de poder no se defiende bajo racionalidades y justificaciones de experiencias pasadas. Aquellos que abogan por la toma del poder parecen tener el empeño por aprender de los excesos de autoritarismos anteriores y, a lo sumo, se plantean una mayor coherencia en los esfuerzos políticos que confluyen en espacios como el Foro. Por lo tanto, la dicotomía "Woodstock o Comintern" es, según Borón, falsa, agregando que el esfuerzo desde el FSM por coordinar acciones, además de desarrollar debates, no puede equipararse con el deseo de crear una "suerte de Tercera Internacional estalinista". El autor finaliza aclarando que la "coordinación no significa subordinación a un 'centro' ni imposición burocrática de una 'línea' bajada desde un lugar omnipotente e inapelable" (Borón, 2006).

Inclusive antes de la reunión en Caracas opiniones como las de Borón calaron para proponer acciones más concretas desde el seno del foro. Quizás lo más emblemático en este sentido fue la creación del Manifiesto de Porto Alegre (febrero de 2005) que impulsó doce propuestas, desde la discusión y re-

flexión, alrededor de temas concretos como la paz, la eliminación de la pobreza, la democracia, la justicia social, el ambiente y modelos alternativos de desarrollo. Entre los signatarios se encontraron Samir Amin, Ignacio Ramonet, Tariq Ali, François Houtart, Eduardo Galeano y el ya mencionado Atilio Borón (Bond, 2005).

No obstante, hay quienes siguen cuestionando los esfuerzos de figuras como Borón, Amin y demás signatarios. El propio coordinador en Venezuela del FSM, Edgardo Lander, destacó que el foro "es relativamente frágil, hay que tratarlo con cuidado. Es un foro político, que tiene campañas, pero un compromiso más militante podría hacerle daño" (Márquez, 2006). Aun cuando la discusión de cómo tomar el poder proponga nuevos acercamientos y se distancie de viejos autoritarismos, la polémica continúa vigente.

Nuevos desafíos para los movimientos sociales: Interrogantes del caso venezolano

Uno de los mayores desafíos en torno a este debate que deben enfrentar los movimientos sociales tiene que ver con los temas de la autonomía, la dinámica Estado-sociedad, la naturaleza de las fuerzas de cambio social y la generación de nuevas reivindicaciones. El caso de Venezuela es un escenario pertinente para adelantar algunas consideraciones sobre estos retos pues existen dos posiciones en torno al rol de los movimientos sociales y su correspondencia con la revolución bolivariana. Mientras algunos ven con entusiasmo las alianzas entre el gobierno y algunas manifestaciones sociales, hay otros que destacan la posibilidad de cooptación social desde arriba. Rafael Uzcátegui, quien manifiesta esta segunda posición, narra lo siguiente:

> Una de las virtudes del chavismo es recoger diversas reivindicaciones para incorporarlas en su difusa ideología dando la sensación de que el bolivarianismo era la expresión "legítima" del acervo social y de izquierda del país (...) De esta manera los movimientos sociales desgastados debido a su progresiva incorporación a la lógica acumulativa político-electoral hipotecan su propia autonomía, y, lo más importante –para la imposición de un modelo autoritario de dominación– [se ven] inmovilizados para levantar reivindicaciones propias (...) En los últimos cuatro años, Venezuela ha vivido una polarización inducida por las cúpulas en pugna por el poder: La vieja burocracia "puntofijista" (Fedecámaras, CTV, partidos políticos) contra la nueva burocracia chavista, que ha sustituido a la anterior. El antagonismo, *falso en tanto ejercicio real y no "discursivo" del poder, amplificado y sustentado* mediáticamente, ha beneficiado a quienes se han legitimado como voceros de la mitad que pretender [sic] "representar". Parte de la desmovilización de los movimientos sociales responde a esta lógica: Haber tomado partido y haber asumido, a ciegas, la agenda política impuesta desde arriba, postergando sus propias reivindicaciones. Otro capítulo corresponde a las expectativas creadas por parte de los activistas sociales frente a un gobierno "progresista y de izquierda", portavoz de un discurso que ha asumido el lenguaje de los propios movimientos, pero cuya política concreta va en otra dirección (Uzcátegui, 2005).

De la cita anterior y tomando como ejemplo la experiencia venezolana, se desprenden varios y serios interrogantes: ¿Cómo conceptuar o reconceptuar la "autonomía" y el "poder" cuando el gobierno, al menos a nivel retórico, expresa los mismos intereses y parte de principios ideológicos propios de los movimientos sociales?, ¿cómo interpretar la relación Estado-sociedad cuando el marco constitucional incluye los derechos demandados por los movimientos sociales y éstos se dirigen al gobierno como garante de tales derechos?, ¿cómo determinar el balance óptimo entre apoyo crítico y autónomo y cooptación social desde el poder?, ¿existe una diferencia entre la *revolución* bolivariana y el *Estado* bolivariano?, ¿quién es el sujeto que hace la revolución?, ¿se puede crear desde arriba el movimiento social o implantar desde el gobierno las transformaciones sociales? Desde aquellos que se oponen al gobierno: ¿Cómo articular redes desde la sociedad organizada dentro de una situación de polarización política, como la que existe en Venezuela?, ¿hasta qué punto pueden trabajar juntos organizaciones y movimientos oficialistas y opositores?

Del poder absoluto a las relaciones de poder: Algunas consideraciones finales

Para responder a algunos de los interrogantes anteriormente planteados, debe de tomarse en cuenta en primer lugar que el poder no se presenta como un mero instrumento al servicio de quien quiera emplearlo sino que implica compromisos ideológicos, alianzas estratégicas y conflictos con otros actores. Es por ello que se insiste en el uso del término "*relaciones* de poder"[4] con el fin de separar el concepto de formalismos absolutistas ya que pudiera asumirse que alguien es poderoso en función de su interacción y de su capacidad de influenciar a otros actores y no porque sea poderoso *en sí*. Por lo tanto, el poder no se concentra en determinadas estructuras, sino que se manifiesta en el ámbito del accionar social.

De acuerdo con lo anterior, si nos preguntarámos: ¿Cuál es el poder de los movimientos sociales en Venezuela?, diríamos que éste se encuentra en la capacidad de influenciar los procesos de toma de decisiones y que esta capacidad parece estar directamente relacionada con su cercanía o distancia del gobierno nacional. De ello se desprende la interrogante sobre su autonomía, pues, en Venezuela los movimientos sociales se manejan dentro de diferentes contextos o escenarios, los cuales, dependiendo de su origen, identidades y cercanía del poder, incluyen la posibilidad de establecer bien sea relaciones de cooptación o de autonomía.

En el caso de los movimientos sociales venezolanos, las manifestaciones de poder autónomas, o las de *contrapoder* para emplear el término que usa

---

[4] Según Holloway, "... no es quién ejerce el poder, sino cómo crear un mundo basado en el reconocimiento mutuo de la dignidad humana, en la formación de relaciones sociales que no son relaciones de poder" (2002, 36).

Toni Negri (Colectivo Situaciones, 2001), están teniendo dificultades para expresarse en la medida en que se están redefiniendo sobre las bases de una alta polarización que incluye el desdibujamlento y pérdida de sus identidades colectivas y la adscripción, aunque sea temporal y en momentos de alta movilización política, por parte de los partidos políticos. No obstante, las relaciones de cooptación por parte de los partidos políticos, sean pro gubernamentales o de la oposición, han sido frecuentes en los últimos tiempos debido al escenario político, social e ideológico altamente polarizado que existe en Venezuela. Como ejemplo de esto último se pueden considerar las marchas que se han llevado a cabo en el país durante los últimos años: Aquellas que lograron agrupar mayores manifestantes han sido las convocadas por el gobierno y, durante el período 2001-2004, por los partidos políticos de la oposición. Por otro lado, los conflictos que no concuerden con la lógica polarizada chavismo-oposición, tales como la defensa del ambiente y de los derechos humanos, el rechazo al modelo de desarrollo económico depredador o la equidad de género, entre otros, se han articulado en manifestaciones sociales de considerable debilidad. Es así que en Venezuela los movimientos sociales son poderosos sólo cuando se alían con determinadas estructuras de autoridad.

Dada esta situación, uno de los desafíos de los movimientos sociales es cómo tener poder fuera del poder para lograr las transformaciones propuestas que implican la transformación de las relaciones sociales y de poder. A este respecto, debe destacarse que las alianzas con el poder para "transformar el mundo", incluso si el discurso de los gobiernos con los cuales se asocian es antineoliberal, no necesariamente resuelven los efectos perniciosos del neoliberalismo.

Un ejemplo esclarecedor son las luchas ambientalistas contra el modelo de desarrollo neoliberal y contra la globalización que están dando los movimientos indígena y ambientalista en Venezuela contra la explotación del carbón en la sierra de Perijá. De hecho, durante el FSM se realizaron varios seminarios organizados por tales movimientos bajo la bandera de un Foro Social Alternativo; entre otras actividades, se desarrolló un seminario donde los indígenas y ambientalistas expresaron fuertes críticas al modelo de desarrollo bolivariano promovido por el gobierno del presidente Chávez (quien supuestamente tiene un fuerte discurso antineoliberal), debido a la no consideración de los impactos negativos de la explotación carbonífera, minera, petrolera y gasífera, entre otras, en las comunidades indígenas y en el medio ambiente. Tal como lo señaló el periodista Andrés Cañizales en una nota de prensa: Mientras que en algunas mesas del FSM efectuado en Caracas se discutían temas como "Políticas energéticas, impactos socioambientales y construcción de una plataforma energética de los pueblos", "Ecología y socialismo", "Construyendo la democracia participativa para el desarrollo sustentable", "No a la mina, la mina contamina", y "Visión crítica del modelo depredador", en el modelo de desarrollo bolivariano se evidencia una contradicción entre este discurso que cuestiona las políticas depredadoras y la realidad del modelo bolivariano que implica la

implantación de prácticas depredadoras del medio ambiente y que, además, atentan contra derechos garantizados en la Constitución de 1999, como el derecho que tienen los indígenas a la salvaguarda de su identidad y de su hábitat.

El documento del movimiento ambientalista denominado Asociación de Amigos en Defensa de la Gran Sabana (Amigransa), el cual sirvió de base para convocar al seminario alternativo donde se discutieron estos temas, destaca textualmente:

> El modelo bolivariano de desarrollo que se está implementando en Venezuela hace inalcanzable ese "otro mundo posible" por el cual luchamos los pueblos del mundo, pues no sólo mantiene el viejo paradigma, sino que profundiza el modelo de desarrollo capitalista y neoliberal basado en la sobre-explotación de los recursos naturales, donde lo ambiental está totalmente subordinado y la participación protagónica de las comunidades y movimientos sociales se desestima (www.amigransa.blogia.com).

La movilización o marcha contra la explotación del carbón, realizada dentro del FSM contra "la explotación del carbón" y en apoyo de la protección de los territorios y el hábitat de los indígenas Wayúu, Yukpa y Bari, fue un ejemplo de diversidad y pluralismo a pesar de la elevada polarización ideológica y política existentes en Venezuela. Se movilizaron organizaciones tales como la red de comunicación alternativa (Amcla), el movimiento Ezequiel Zamora y otros movimientos de base afines a Chávez, en contra de la política de corte "neoliberal" de un gobierno que tiene un fuerte discurso antineoliberal. En la actualidad, existen en Venezuela varios megaproyectos de desarrollo económico, gasoductos y oleoductos incluidos, que generan un amplio rechazo por parte de los ambientalistas e indígenas ya que se originan en Venezuela y atravesarán e impactarán negativamente también a otros países latinoamericanos como Brasil y Argentina, Colombia, Panamá y Centroamérica. Paradójicamente, estos megaproyectos están siendo promovidos por el gobierno de Chávez para oponerse al modelo neoliberal y globalizador del ALCA y en aras de lograr el modelo alternativo de integración económica latinoamericana alternativo denominando ALBA.

Desde sus inicios el FSM, como espacio de debate y encuentro para los movimientos sociales alrededor del mundo, ha ostentado un poder importante logrando convocar miles de personas alrededor de luchas específicas y ejerciendo presión ante las fuerzas económicas y políticas del planeta. En gran parte, dicho poder surgió debido al distanciamiento relativo que mantuvo con las instituciones de autoridad establecidas y los gobiernos nacionales. De obviarse la necesidad de mantener la autonomía y el distanciamiento y de darse un acercamiento entre los FSM y los gobiernos de izquierda del continente latinoamericano, la capacidad del mismo para potenciar los movimientos sociales en sus distintas luchas pudiera verse condicionada por las directrices de los gobiernos.

Más allá de las posiciones de viejos debates, los movimientos sociales deben considerarse como actores dentro de un sistema de relaciones de poder. Por lo tanto el poder no debe reducirse a las instituciones de autoridad tradicionales (como el Estado, la iglesia, los partidos políticos, o el gobierno nacional) puesto que el mismo existe y se manifiesta en todo tipo de accionar social. En otras palabras, los movimientos se definen en virtud de su capacidad como actores dentro de dicho sistema. Toda vez que su actuación parta de la autonomía y no se sujete a la influencia de otro actor dentro de dicho sistema, podrá decirse que un movimiento social actúa con poder.

Bibliografía

Bond, Patrick (2005): "Discussing the Porto Alegre Manifesto" en zmag.org, Estados Unidos, 22 de febrero, http://www.zmag.org/Sustainers/Content/2005-02/22bond.cfm.

Borón, Atilio (2006): "El Foro de Caracas: la otra mirada" en Aporrea.org, Venezuela, 1 de marzo de, http://www.aporrea.org/dameletra.php?docid=19923.

Cañizález, Andrés (2006): "El ambiente y la contradicción", *El Tiempo*, periódico oriental, lunes, 13 de febrero.

Colectivo Situaciones (2001): *Contrapoder: Una introducción*, Buenos Aires, Ediciones de Mano en Mano.

Foro Social Mundial (2006): *Varios artículos*, tomado de: http://www.forosocialmundial.org.br y http://www.forosocialmundia.org.ve, "Carta de Principios"; "Presencia de Chávez no desvirtúa al Foro Social Mundial" en FSM Caracas, Sección de Comunicación.

Agencia Bolivariana de Noticias (2006): "FSM Fortalecerá la Revolución Bolivariana", Venezuela, 29 de enero, tomado de: http://www.abn.info.ve/go_news5.php?articulo=35420&lee=4.

Hardt, Michael y Antonio Negri (2002): *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.

Hernández Navarro, Luis (2006): "El Foro Social Mundial de Caracas: Un balance" en *La Jornada*, México, 7 de febrero, tomado de: http://www.jornada.unam.mx/2006/02/07/025a1pol.php.

Holloway, John (2002): *Cambiar el mundo sin tomar el poder – El significado de la revolución hoy*, Buenos Aires, Ediciones Herramienta.

Iribarren, Rafael (2006): "Foro Social Alternativo: Un debate desde la izquierda" en *El Libertario*, Venezuela, enero, tomado de: www.nodo50.org/ellibertario/45_forosocialalternativo.htm.

Jardim, Claudia y Gindin Jonah (2004): "Venezuela: Changing the World by Taking Power", entrevista a Tariq Ali en *Venezuelanalysis.com*, Venezuela, 22 de julio, tomado de: http://www.venezuelanalysis.com/articles.php ?artno=1223.

Programas FSM 2006 (2006): *Policéntrico*, Caracas.

Márquez, Humberto (2006): "La cuestión es entre protesta y propuesta" en *Inter Press Service News Agency*, 26 de enero, tomado de: http://www.psnoticias.net/nota.asp?idnews=36455.

Muñoz, Boris (2006): "La verdadera revolución debe acabar con el Estado", entrevista a John Holloway, *El Nacional*, Venezuela, 28 de enero.

Uzcátegui, Rafael (2006): "Foro Social Mundial Caracas: mortaja para los movimientos sociales venezolanos" en *El Libertario edición Foro Social Alternativo*, Venezuela, enero.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 67-95

UTOPÍA Y CIENCIA EN LOS CLÁSICOS DE LA TEORÍA SOCIAL

Diego Larrique P.

I

Como concepto la utopía está unida a la propia condición humana, es una condición *sine qua non* del hombre que piensa y sabe que piensa, del homo sapiens en tanto tal. Aquí seguimos el camino trazado por Ernst Bloch y comprendemos la esperanza como principio innato, como expresión radical de insatisfacción con la realidad y como propuesta de un futuro mejor[1]. Sin embargo, hurgar en la historia para ubicar el inicio de la utopía como "pensamiento hacia adelante", no tiene mucho sentido ni es propósito de este trabajo; queremos significar más bien aquí el problema que nos ocupa en el sentido de revelar una sociología del devenir[2]: Del cómo desde nuestra disciplina se ha afrontado el problema de una sociedad mejor, de un futuro diferente a la siempre necesitada realidad del momento, al *topos*.

Afrontamos un problema reciente que está unido a la historia de la sociología como disciplina y a la modernidad como *ethos* particular de la época. No es nuestro problema el devenir en tanto que mañana siempre presente e inexpugnable, en cambio, nos interesa la forma en la cual la sociología ha afrontado ese problema, o sería más adecuado preguntarse si es la sociología misma parte de la utopía de la modernidad, o si la teoría social de los autores hoy llamados clásicos tiene un sentido utópico. En definitiva: *¿En qué sentido podemos afirmar que el devenir ha sido un problema sociológico?*

---

[1] En este sentido Bloch ha dicho en su *Principio Esperanza* que "desde siempre se le ha inculcado al hombre que no debe salirse de sus posibilidades, y así lo ha aprendido; pero ni sus sueños ni sus deseos se doblegan. Todos los hombres, puede decirse, están prendidos en el futuro, superan la vida que les ha tocado vivir. Y, en tanto en cuanto se sienten insatisfechos, valoran una vida mejor, aunque la imagen que de ésta se hagan sea trivial y egoísta, y tienen lo inadecuado por una *barrera*, no por una costumbre. En este sentido, el *wishful thinking* más particular y más ignorante es preferible al paso de la oca inconsciente, porque aquél puede ser informado: es susceptible de conciencia revolucionaria, puede subirse al carro de la historia sin tener que dejar atrás lo que hay de certero en sus sueños" (Bloch, 1980, 490).

[2] Devenir comprendido como transformación, evolución y cambio, es decir, el devenir es utopía en sí mismo, es un no lugar moreano, un eterno horizonte.

Es evidente que la utopía ha estado presente desde mucho antes que Saint Simon y Comte se embarcaran en la empresa de la "Física Social", que era el utópico sentido de la sociología temprana. Los textos utópicos, entendidos como "aquellos en los que puede leerse la descripción de formas de vida comunitaria consideradas como perfectas o, al menos, altamente valoradas" (Lens y Campos, 2000, 11), nos obligan a remontarnos a las narraciones fabulosas sobre la siempre antigua Edad de Oro, la Uranópolis de Alexarco[3], los viajes de Yambulo[4], el reino de Pérgamo en el siglo II aC, etc.

Debemos, además, reconocer utopías espaciales relacionadas con viajes a lugares aún inexplorados y maravillosos (los relatos de los viajes de Marco Polo, de Colón y Vespucio son ejemplo de estas utopías) utopías escapistas, constructivistas, dinámicas, estáticas, etc. Nos enfrentamos a un concepto que ha acompañado al hombre como una suerte de "mentalidad" inherente a su ser, como una propuesta contraria a las condiciones de existencia del lugar en que se formulan y que además tiene –y esto la caracteriza desde la mirada de Mannheim en *ildeología y utopía*– la posibilidad real de destruir su topos, esa realidad necesitada que se quiere acercar al proyecto ensoñado.

La utopía como término acuñado es sin embargo de más reciente data y suele ser ubicada a partir de la novela homónima de Tomás Moro en 1516. La noción de utopía deriva de dos palabras griegas: *u* (*ou*) que significa no y *topos* que significa lugar; las traducciones han sido varias, "país del nunca jamás", "no hay tal lugar", "lugar que no existe", etc.[5] En *La ciudad ausente*, Rogelio Blanco Martínez explica el sentido que se ha dado con mayor frecuencia al término:

> Algunos autores estiman, interpretando la etimología con la que Moro denominó su República, que éste pretendía expresar con el término utopía dos significados: "Sociedad que no puede localizarse en ninguna parte" y "lugar donde existe el bien", la felicidad; ubicadas en una localización irreal en el presente, en una isla feliz e inexistente, imposible hoy día pero posible de ser descubierta o construida. Por lo tanto al término se le añade otro sentido, no sólo el espacial, sino también el de tiempo; así las utopías pueden ser anticipaciones del presente continuo, es decir, del futuro, proyecciones que el hombre desarrolla (Blanco Martínez, 1999, 17-18).

---

[3] Modelo a escala reducida del universo como ciudad común de dioses y hombres, con una lengua única y con una idea primigenia de ciudadanía en la cual todos los habitantes de la ciudad tenían las mismas obligaciones y derechos.

[4] Yambulo dio a conocer la vida de los habitantes de la isla del sol, quienes "cantan himnos y alabanzas en honor de los dioses, en particular en honor del sol, que da su nombre a las islas y sus habitantes; estos adoran como divinidades al que lo abraza todo, al sol, así como a los objetos celestes" (Lens y Campos, 2000, 18).

[5] La confusión con el origen etimológico se hace aún mayor pues *ou- topos* es homófono de *eu topos* (país feliz), luego el propio Moro la llamó "*udetopía*" que se traduce en griego como "país del nunca jamás".

No quisiéramos dedicar mucho más espacio al problema etimológico del término ni sus posibles interpretaciones –aunque son obvias sus implicaciones–, queremos más bien resaltar la importancia de la obra moreana en el sentido de constituirse como un clásico de la literatura adjetivada de utópica, es decir, ubicada en un lugar distinto al existente y con una descripción de la vida más o menos idealizada bajo el mandato del rey Utopo. Moro se constituye así en la manifestación clásica de la literatura utópica renacentista junto a Tommaso Campanella y su *Ciudad del Sol* (1623) y Francis Bacon con *La Nueva Atlantis* (1627). Este texto de Bacon será importante para el desarrollo de las llamadas utopías racionalistas, de las cuales veremos ejemplos luego en Fourier y en Saint Simon. Bacon imaginaba una nación ilustrada y regida por el mandato de hombres de ciencia. Paul Ricoeur, en sus conferencias sobre *ideología y utopía*, en 1975, decía de la utopía baconiana que "la idea consistía en reemplazar una democracia política por una democracia científica; el elemento carismático correspondería a los científicos en tanto que el Estado sería la burocracia que sustentaba a este cuerpo de científicos" (Ricoeur, 1997, 306).

De esta forma se construye alrededor de estos autores el término moderno de la utopía como referente con programas ideales de sociedades perfectas, pero inexistentes. Tal como veremos en este trabajo, la importancia de la obra de Moro y de los llamados más adelante "socialistas utópicos" es fundamental para comprender el desarrollo posterior de las teorías sociales en el siglo XIX. En una publicación reciente y muy bien documentada, María Ribes ha dicho que el siglo XVIII fue en Europa el siglo de las esperanzas y que el XIX fue el de la construcción de sistemas. (Ribes, 2005, XXVIII).

Esta idea –que argumenta la continuidad entre las tempranas utopías modernas y las del siglo XIX– ha sido trabajada además por Wallerstein, quien ha sabido notar que "la utopía marxista que prevaleció en la era de Marx era de hecho la *Utopía* de Moro, la cual ante todo era una crítica a la realidad capitalista en el nombre de una alternativa humana posible..." (Wallerstein, 2004, 196). Sin embargo, y no obstante la continuidad entre estos proyectos, nos centramos en las características de esos sistemas construidos en las teorías clásicas del siglo XIX y menos en los trabajos de Moro, Bacon, Campanella y los demás representantes de las llamadas *utopías del renacimiento*. Quizás por ese destino de los "socialistas utópicos" que han sido *como tragados* por Marx –al decir de Ribes– en la disputa entre sus propuestas teóricas. Pero tampoco es éste un trabajo sobre la utopía marxista, sino sobre el sentido de la idea de progreso como algo inevitable donde se ocultó la mentalidad común a los proyectos "utópicos" y "científicos" sobre la sociedad ideal, sobre *ese lugar que no existe*.

II

Esta breve introducción nos parecía necesaria, pues el asunto que nos interesa (el de si el devenir ha sido un problema de la sociología) presenta, según entendemos, una clara continuidad con el pensamiento utópico precientífico, luego tildado de ideológico y, desde esa crítica, desarrollado por la sociología en el contexto del pensamiento marxista. Diremos que el surgimiento de la sociología como disciplina, enmarcado en el contexto de las llamadas "dos Revoluciones" (Nisbet, 1996), supone, entre otras cosas, el nacimiento de un campo que, con lo social como objeto y en plena efervescencia de los procesos ligados al inicio de la Modernidad como proyecto político, social y económico de Occidente, tenía la misión de develar las leyes que explicaban la realidad social de la misma forma que las ciencias naturales lo hacían con su campo particular. Tanto Saint Simon como Comte –y luego el Durkheim de finales del siglo XIX– estaban convencidos de que la sociología tenía tal misión. La fe en el progreso humano y en las posibilidades ilimitadas de la razón para comprender el mundo fue, si se nos permite simplificarlo de esta forma, el ánimo que impulsó el surgimiento de la sociología temprana; una sociología que ha sido llamada positivista en su creencia de que la única forma de acceder a la verdad era por medio del método de las ciencias naturales, y que la experimentación junto a la razón suponían "el" camino para descubrir las leyes de la realidad (Giner, 2001).

Dos de los ejemplos más claros de este pensamiento son Charles Fourier y Saint Simon, ambos cuestionados por la crítica de Engels en su *Socialismo: Utópico y científico* de 1880. El pensamiento utópico de Fourier –que desarrolló sus principales escritos en los primeros treinta años del siglo XIX– se ajustaba sobre la crítica de los resultados de la vida industrial, abogaba por un retorno a las pasiones humanas y tenía una suerte de "poder dialéctico de inversión" que reconoció el propio Engels, aunque luego desestimó por no estar atado a las implicaciones materiales de las sociedades pensadas a futuro. Esta crítica de Fourier sobre la vida industrial llevaba a una "revolución de las pasiones" que la civilización ha reducido y reprimido. Aquí habría además, tal como ha dicho Ricoeur, una anticipación a la descripción freudiana del *ello*, pensamiento que luego sería retomado desde la Escuela de Frankfurt, básicamente desde los trabajos de Marcuse. Finalmente, Fourier escribió un polémico libro sobre las posibilidades del amor sexual regido por las pasiones recuperadas, llamado *El nuevo mundo amoroso,* que estuvo inédito hasta su muerte; no obstante su importancia se hace obvia para los socialistas "científicos", el propio Marx dedica las páginas finales de los *Manuscritos* a sus ideas.

Del mismo modo el pensamiento utópico de Saint Simon es fundamental. Su trabajo ha sido dividido en varias fases: Una primera expuesta en 1802 en su *Carta de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos*, donde el poder se desplaza a los intelectuales y a los hombres de ciencia siguiendo la tradición de *La Nueva Atlántida* de Bacon que comentamos antes: Existiría una

suerte de cuerpo sacerdotal laico que dirigiría los destinos de la sociedad. Sin embargo, y para no forzar el sentido racionalista de esta utopía temprana, Saint Simon otorga particular trascendencia a los industriales, contraponiendo la industria al dañino ocio, pero sin tener aún al trabajo como categoría básica de análisis como en las obras de Marx. Hay una suerte de "comunión" entre *homo sapiens y homo faber*, una esperanza tremenda en la ciencia y una convicción de la importancia de la industria para asegurar el bienestar colectivo y la administración del trabajo científico, tal era la esperanza en los logros de la ciencia que el propio Saint Simon se embarcó, por ejemplo, en un proyecto que ¡uniría por un canal a Madrid con el océano! Finalmente, en el *Nuevo Cristianismo*, Saint Simon comprende la necesidad de rescatar la imaginación y pasión (al estilo de Fourier) de la meta escatológica que la civilización había otorgado a la ciencia e industria y de administrar el problema de la salvación. Así, y luego de darse un tiro en la cabeza y perder un ojo después de la crítica recibida desde el sector industrial, Saint Simon afirma que la organización social estaría compuesta, definitivamente, de la siguiente manera:

> Me dirigí primero a los industriosos. Los induje a que encabezaran los esfuerzos necesarios para establecer la organización social que el estado actual de la ilustración requiere. Nuevas meditaciones me probaron que el orden en que deben marchar las clases es: Los artistas primero (en tête), luego los científicos y los industriosos luego después de estas dos primeras clases (Saint Simon citado en Ricoeur, 1998, 311).

Es en este contexto de "nueva religiosidad" impuesta por el Iluminismo que debemos comprender el desarrollo de la sociología, al menos en su etapa fundacional. De esta forma nos interesa aquí la lectura en clave utópica de las teorías de los autores considerados –no sin problemas– clásicos, a saber: Marx, Durkheim y Weber; bajo el entendido de que quizás forzamos el término y nos encontramos, más bien, con esperanzas cifradas en el futuro, o con ideales que no necesariamente deben ser calificados de utopías, al menos no desde la definición que dimos al inicio de este trabajo. Diremos que las direcciones de tal lectura en clave utópica no nos llevan por los mismos caminos: Mientras en Marx creemos encontrar la más clara tendencia utópica –aunque él mismo se riñera con tal caracterización de sus esfuerzos teóricos–, Durkheim exige una lectura más matizada sobre el devenir aunque, sin embargo, creemos que sigue existiendo un cierto "sentido utópico" basado en un positivismo moderado pero que igual se convence de la importancia de la sociología como "la ciencia" que explique las leyes de lo social[6]. Con Max Weber el camino a recorrer es exactamente el contrario: Ni la modernidad ni la ciencia tie-

---

[6] Hacemos esta afirmación aunque reconocemos que el Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa*, de 1912, gira notablemente su concepción sobre el conocimiento, la pertinencia de la ciencia y la importancia del pensamiento religioso. De esta forma estamos obligados a distinguir un Durkheim muy heredero del positivismo francés hacia finales del siglo XIX y otro mucho menos esperanzado con respecto a la empresa científica.

nen para el hombre moderno sentido alguno, su famosa tesis sobre el desencantamiento del mundo, la omnipresencia de la racionalidad y la idea de progreso impide cualquier escenario optimista para el futuro, la vida moderna es una carrera interminable, sólo el sentido estrictamente técnico es innegable.

Karl Mannheim, en *Ideología y utopía*, afirma que lo que distingue a la utopía de los demás pensamientos no es la ensoñación sobre un mundo mejor ubicado en un topos posterior. Fundamentalmente las utopías se definen por la capacidad que tenga dicho pensamiento, al ser llevado a la práctica, de romper con el orden de cosas existentes en una sociedad dada. Se ha criticado de esta definición su carácter de determinación *ex-post*, es decir, sólo mirando el pasado podemos decir, con Mannheim, qué pensamiento fue estrictamente utópico y cual considerado como ideológico. El trabajo de Mannheim es crucial dentro del pensamiento marxista, pues es el primero en romper la interpretación clásica de los trabajos utópicos como ideológicos simultáneamente. Mannheim reconocía diferencias entre la ideología y la utopía, con el único punto de encuentro referido a la distorsión que ambos conceptos suponían para la comprensión de la totalidad de la realidad; la ideología como falsa conciencia, como inversión de la imagen de la realidad –utilizando la metáfora fotográfica de Marx en *La ideología alemana*– y la utopía en tanto destructora del orden existente, suponen incongruencias con respecto a la mirada de la realidad como un todo.

El marxismo clásico redujo todas las utopías a ideologías, sin embargo desde Mannheim ha quedado claro que el propio marxismo sufría de tal erosión ideológica. Esta llamada "paradoja de Mannheim" ha sido planteada en los siguientes términos: "¿Cuál es la condición epistemológica del discurso sobre la ideología si todo discurso es ideológico?, ¿cómo puede este propio discurso escapar a su propia exposición, a su propia descripción?" (Ricoeur, 1998, 52)[7]. Nos enfrentamos aquí a la clásica dicotomía ilustrada entre ciencia e ideología, entre la verdad y el engaño. Es ideológico todo conocimiento precientífico, mientras que la ciencia representa el conocimiento real, la descripción libre de valores sobre la realidad y expone los engaños producto de las falsas formas de conciencia.

Entre los autores que reconocen el sentido ideológico –y por lo tanto precientífico– de los textos de Marx se encuentra Althusser, quien, debemos recordar, ha afirmado que la revolución teórica de Marx ha consistido fundamentalmente en "fundar sobre un nuevo elemento su pensamiento teórico liberado

[7] Esta cuestión de la dicotomía ideología-ciencia ha sido tratada en abundancia, el texto *Sociología del conocimiento* compilado a finales de los 70 por Jean Duvignaud tiene varios artículos destinados a este tema, en particular toda su primera parte titulada "¿Todo pensamiento es ideológico?". Aquí se debaten los núcleos sobre los que se apoya el pensamiento así como la posibilidad de un pensamiento que no sea ideológico, una temática, por lo demás, capciosa.

del antiguo elemento: El fin de la filosofía hegeliana y feuerbachiana" (Althusser, 1968, 37). Althusser nos avisa sobre los riesgos de la defensa de los textos de juventud de Marx y su posibilidad de continuidad con los trabajos del Marx maduro, una posibilidad que es lejana, porque aunque sabemos, dice Althusser, *que el joven Marx llegará a ser Marx,* sabemos también que sus trabajos de juventud están fundamentalmente atados a sus ilusiones. De hecho:

> En este mundo nació Marx y empezó a pensar. La contingencia del comienzo de Marx es esa enorme capa aplastante de la cual supo liberarse. Tendemos demasiado fácilmente a creer, justo porque se liberó de ella, que la libertad la conquistó, al precio de esfuerzos prodigiosos y de encuentros decisivos, estaba ya inscrita en ese mundo y que todo el problema se limitaba a reflexionar. Tendemos demasiado fácilmente a aceptar como dinero contante y sonante la conciencia misma del joven Marx, sin observar que estaba, en su origen mismo, sometida a esa fantástica servidumbre y sus ilusiones (Althusser, 1968, 60-61).

No obstante el pensamiento que secciona a Marx en uno joven y otro maduro, en uno ideológico y otro científico, en uno no marxista y en otro que sí lo era, etc., y si aceptamos la definición de utopía de Mannheim a pesar de sus críticos, encontramos en el pensamiento marxista la más clara utopía. Sabemos desde las tesis sobre Feuerbach que no se trata de interpretar el mundo sino de transformarlo, que no se trata de ninguna otra cosa sino de superar la propiedad privada burguesa y las relaciones de producción que se han establecido bajo la lógica de la economía política clásica, que además ese camino está definido en la revolución comunista y que el resultado sería la liberación del reino de las necesidades, la armonía entre el hombre y la naturaleza y el fin de la explotación del hombre por el hombre. Aquí el pensamiento anclado en el futuro es evidente.

Los escritos de Marx, básicamente los escritos llamados de "juventud", encierran este sentido utópico. En los *Manuscritos* de 1844 –en el contexto de la crítica a la economía política clásica– ya se vislumbra la necesidad de pensar una sociedad diferente a la regida por la burguesía y las relaciones de producción establecidas por ella. El principal tema de los *Manuscritos* es el de la enajenación del hombre y la consecuente *des-realización* humana que operaba en la lógica de una división social del trabajo regida por la propiedad privada burguesa. Aquí fundamentalmente se expresa la contraposición de dos concepciones sobre el hombre: Mientras que la economía política clásica sólo observa al hombre en tanto que máquina, en tanto que animal, Marx rescata una concepción que recupera la totalidad humana, su naturaleza creativa y su capacidad para –a través del trabajo como categoría rectora de sus potencialidades– transformar la naturaleza y modificar las condiciones materiales de existencia de su entorno. Aunque aún preñado de las concepciones filosóficas de Feuerbach y con un cierto tono nostálgico por el regreso del hombre de su condición de extrañamiento, el tema de la alienación seguirá estando presente en buena parte de su obra de madurez.

En los *Manuscritos* encontramos el cumplimiento de las condiciones del pensamiento utópico desde la definición de Mannheim: Hay tanto la intención de destruir el estado actual de las relaciones de poder como la construcción de un discurso para y por una clase[8]. La primera condición que permitiría el rompimiento del estado de *des-realización* humana que Marx ha criticado es la superación de la propiedad privada como enlace de las relaciones humanas con el trabajo y el capital. Sin embargo, la respuesta definitiva, la única alternativa que se perfila como *u-topos* frente a la realidad precaria descrita es el comunismo, comunismo que aparece en 1844 según Marx como superación positiva de la propiedad privada, como solución al problema de la inversión de la naturaleza humana que suponía la lógica de la economía política, como fin de la historia. Es éste uno de los más claros ejemplos de las utopías constructivistas, y Marx lo expresa claramente en el tercer manuscrito al decir que entiende:

> El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoextrañamiento del hombre y por ello como apropiación real de la esencia humana por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución (Marx, 1992, 143).

Los *Manuscritos*, a pesar de estar preñados del materialismo antropológico de Feuerbach y de los conceptos de "esencia humana" y en general de lo que apenas un par de años más tarde Marx llamaría un "materialismo sensible"; a pesar de que, como ha dicho Althusser, presentan al "Marx más alejado de Marx", revelan a nuestro juicio buena parte de los problemas que Marx seguiría trabajando en sus años "maduros". No sólo la enajenación y sus implicaciones, sino la superación de la propiedad privada y la teoría del comunismo como promesa guiarán buena parte de la obra del Marx "maduro" que ha criticado a la filosofía como especulación y que se ha dedicado más al problema económico, al problema de la lógica del funcionamiento del sistema capitalista y sus bemoles.

La ideología alemana (1845/1846) es aún más clara en el sentido de contener un *pensamiento hacia adelante.* Es un texto considerado de ruptura con la filosofía contemplativa de Feuerbach así como con las visiones románticas acerca de la esencia del hombre. Ya no le interesará a Marx el "hombre" en

---

[8] La definición dada por Salvador Giner representa bien a los textos de Marx: "... son también, esencialmente, críticas inmisericordes del mundo real y exposiciones sistemáticas de cómo los hombres deberían organizarse para vivir mejor, tanto en lo que respecta a su bienestar material como a la calidad moral de su vida" (Giner, 2002, 190).

general sino los "hombres históricos reales", pues superada la "concepción Feuerbachiana del mundo sensible" queda como camino correcto el partir del hombre que realmente actúa y que así determina su conciencia, no al contrario. En *La ideología alemana* se sientan las bases de la concepción materialista de la historia, se doblega el pensamiento contemplativo de la filosofía y el idealismo alemán y se explican las premisas de toda historia, la cual está siempre signada por las relaciones materiales, pudiendo prescindir de cualquier "absurdo político o religioso que mantenga, además, unidos a los hombres". En este texto Marx y Engels continúan la crítica a la división del trabajo y comprenden que la contradicción entre los intereses individuales y un sospechoso interés general –que no es tal, que es ideología– tiene como resultado la coacción en la división de las tareas y así la pérdida de libertad del hombre[9], una libertad que sólo se recuperaría en la sociedad comunista, en la cual, como ya vimos en los *Manuscritos*, el enigma de la historia ha sido resuelto. La apuesta en *La ideología alemana*, aunque ya desligados del peligro contemplativo de la filosofía e idealismo alemanes, sigue siendo la misma:

> ... en la sociedad comunista en donde cada cual no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus posibilidades en la rama que mejor le parezca, la sociedad regula la producción general, con lo que hace posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda cazar por la mañana, pescar por la tarde y apacentar el ganado por la noche, y dedicarme a criticar después de comer, si así me place, sin estar obligado a ser exclusivamente pastor, cazador, pescador o crítico (Marx y Engels, s/f, 285).

Vemos mejor en *La ideología alemana* cómo se resuelve el enigma de la historia, cómo el hombre vuelve a su condición de totalidad creativa y cómo la alienación propia de la división del trabajo regida por la propiedad privada es desmantelada. La similitud del pensamiento de Marx en este punto con la utopía moreana del siglo XVI nos luce evidente; tanto Marx como Moro eran humanistas por excelencia, y, aunque Marx lucha contra las interpretaciones religiosas del mundo y Moro murió por ellas[10], es claro que el pensamiento marxista es hijo de la Ilustración y del Renacimiento, de la fe en la ciencia y la esperanza en el hombre, un hombre que también en la *Utopía* de Moro ha de reducir su jornada de trabajo hasta cubrir sus necesidades y, en sintonía con la anterior cita de Marx:

> ... cada cual utiliza el tiempo a su albedrío, pero no lo malgasta en la holganza ni voluptuosidad, sino en alguna ocupación distinta de su oficio y escogida según sus

---

[9] Aquí los pensamientos de Marx y de Durkheim parecen no distar demasiado entre sí, recordemos que en *De la división social del trabajo* (1893) Durkheim explicaba cómo junto con las insuficiencias de las funciones, las grandes crisis industriales y la coacción en la división de las tareas eran formas anormales de la división, que no producían una solidaridad perfecta sino también dispersión.

[10] Recordemos que Tomás Moro muere decapitado en 1535 luego de haber estado a favor de las medidas tomadas por Enrique VIII contra la autoridad papal del momento.

gustos. La mayoría dedica estos intervalos al cultivo de las letras (...) pasan una hora de entretenimiento en verano en los jardines y en invierno en las salas comunes donde comen; allí se ejercitan en la música o se recrean conversando (Moro, citado en Giner 2001, 195).

El *Manifiesto del Partido Comunista* supone la más elaborada de estas tendencias utópicas en el sentido de contener una propuesta política clara de acción destinada a terminar con el estado actual de las relaciones de producción, por decir lo menos. Así mismo, propuso en el *Manifiesto* llevar a cabo la revolución que permitirá la liberación de cada individuo, que es el *movimiento real* que supera el estado actual de cosas, no un *ideal* que haya que alcanzar y al cual debamos sujetar la realidad. Parafraseando a Marx, se trata de comprender que la realidad misma deviene en la promesa de la revolución, es el análisis de la realidad misma y de sus condiciones materiales de existencia la que transita hacia el nuevo "orden" necesario, y Marx revela ese orden, ese camino, pero de una forma que él creía científica, no con el romanticismo propio del idealismo alemán y los socialismos utópicos de Saint Simon, Fourier y otros.

La preocupación por la superación del reino de la necesidad y por la libertad del hombre moderno es ocupación de toda la obra de Marx. Esta preocupación se manifiesta no sólo en sus trabajos de juventud, sino que sus obras de madurez reflejan también este problema, y tal como lo refiere Alfred Schmidt en *El concepto de naturaleza en Marx*, si pudiera hablarse de una utopía marxista, debe no asociarse con leyendas quiliásticas o escatológicas, sino relacionarse con las posibilidades materiales de existencia de los hombres, con sus límites y finitud, "porque en lugar de presentar declaraciones metafísicas presenta un análisis sobrio de las condiciones en que es posible la libertad concreta" (Schmidt, 1976, 156). Y ese análisis sobrio, esa tendencia utópica, está presente incluso en *El capital*, del cual nos permitimos esta extensa cita en virtud de su importancia, no sólo para el devenir del hombre moderno sino, sobre todo, para fortalecer nuestra idea de la posibilidad de encontrar continuidad entre los escritos de juventud y los llamados escritos del Marx maduro:

En verdad, el reino de la libertad sólo comienza en el punto en que cesa el trabajo determinado por la necesidad y la finalidad exterior; reside, por consiguiente, según la naturaleza de la cosa, más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar su vida y reproducirse, también debe hacerlo el civilizado, y ello ocurre en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos posibles de producción. A medida que el hombre se desarrolla se amplía este reino de la necesidad natural porque también se amplían sus propias necesidades, pero al mismo tiempo se expanden las fuerzas productivas que la satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su intercambio orgánico con la naturaleza, lo pongan bajo su control común, en lugar de ser dominados por él como por una potencia ciega; y que lo hagan con el mínimo empleo de energía y en las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero este sigue siendo siempre

> un reino de la necesidad. Más allá de él comienza el desarrollo de las capacidades humanas –que vale como fin en sí mismo–, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre la base de aquel reino de la necesidad. La reducción de la jornada de trabajo constituye su condición fundamental (Marx citado en Schmidt , 1976, 157-158).

Aquí además se plantea el problema de la suficiencia del dominio técnico de la naturaleza como condición para la felicidad y salvación humana, tema que luego desarrollaría Weber con un sentido desesperanzador. Tanto para Marx como para Engels, el tema central es el de la organización social del dominio sobre la naturaleza (Schmidt), mientras que para Weber no hay salida al proceso de racionalización, pero no nos adelantemos, digamos un par de ideas finales acerca de Marx. Hemos visto hasta ahora que, en el marco del pensamiento marxista, la oposición ciencia-ideología ha sido el centro de la crítica hacia los utópicos, clasificados como románticos, idealistas, ensoñados, ilusos etc. No obstante, la comprensión de la propia ciencia como sospechosa de ideología, al decir de Gadamer, nos abre nuevamente el camino hacia la utopía, un camino que con Marcuse nos lleva desde la ciencia a la utopía, y no al revés, como afirmaba Engels en 1880. Creemos que el problema de la libertad del hombre y su realización plena en tanto sujeto creativo y destinado a cambiar, y sobre todo superar –al montarse en los hombros de las sociedades precedentes– el estado actual de las cosas, es crucial dentro del pensamiento dirigido hacia delante, del pensamiento que conlleva, en la concepción materialista de la historia "un proceso dialéctico en el que una filosofía de la esperanza constituye el par subjetivo de las categorías objetivas de naturaleza y futuro" (Hartweg citado en Gimbernat, 1983, 18).

Por otra parte, la lectura de Durkheim, al menos en sus obras clave, nos parece revelar, aunque no de forma tan clara como en el caso de Marx, un sentido moderadamente esperanzado del devenir social. Si bien es cierto que las sociedades modernas –donde la división del trabajo ha comenzado a moldear los lazos de solidaridad y trastocar la moral tal y como era entendida en las sociedades de solidaridad mecánica– no están del todo desarrolladas ni son el "tipo ideal" construido en *De la división del trabajo social*, él mismo establece, por un método que dos años después haría explícito en *Las reglas del método sociológico,* cuáles son los principales problemas a tener en cuenta para superar el estado de anomia en el cual se encuentra la sociedad francesa del momento. De hecho, la sociología asegura *vía su método* la posibilidad de categorizar los hechos normales de los que no son todo lo que deberían ser, es decir, el sociólogo tiene la función de ayudar al saneamiento moral de la sociedad. Es la sociología en tanto ciencia la que permite tal control, tal vigilancia sobre el devenir; podríamos decir incluso, tal como han hecho Lepenies, Ramos Torre, Lukes y buena parte de los estudiosos de la obra de Durkheim, que la sociología durkheimiana era "la" ciencia de la III República Francesa, una república anticlerical, favorable al progreso y a la ciencia, respetuosa de la

autonomía individual, de carácter nacional, y con la tarea fundamental de construir una moral sin Dios.

Hemos dicho que es moderada la esperanza de Durkheim con respecto al devenir, pues, según entendemos, hay que hacer una diferenciación clave entre los problemas que entrañan las sociedades modernas y sus abruptas consecuencias en la vida del hombre y la sociología como "la" ciencia encargada de explicar los hechos sociales, la realidad social. Una lectura detenida de *De La división del trabajo social* y su hipótesis del cambio social nos permite ver que Durkheim comprende bien que tanto la conciencia colectiva como los lazos de solidaridad mecánica que se producen en las sociedades que describe en la primera parte del libro no desaparecen en el cándido evolucionismo positivista con el que a veces se mal entiende la obra de este pensador. Creemos que tanto el *affaire* Dreyfuss como el reconocimiento de la necesidad de una educación laica propia de la III República y todos los debates que a nivel nacional tales *problemas –morales–* presentaban a Francia, eran necesarios de acuerdo con la visión de Durkheim, pues la participación de los intelectuales y hombres de ciencia en las instituciones y debates políticos de la nación era una de las condiciones fundamentales para terminar con el marasmo moral que Durkheim comprendía era la característica de la Francia que le toca vivir en los años justamente anteriores a la Primera Guerra Mundial. En todas estas problemáticas de la sociedad francesa de tiempos de Durkheim se debía participar, eran los grandes problemas morales a los que se enfrentaban las sociedades modernas, sociedades en transición; además así se promovía el mejor funcionamiento de la solidaridad orgánica[11], que era también su más clara visión del futuro, un futuro frente al cual sin embargo "Durkheim se mostraba (comprensiblemente) indeciso" (Lukes, 1984, 165).

Lukes ha dicho que *De la división del trabajo social* no llega a ninguna conclusión respecto a temas clave, básicamente en cuanto al papel de la conciencia colectiva en la solidaridad orgánica y las normas y reglas que rigen su funcionamiento, de forma que tomó una actitud mucho más activa frente a los dilemas morales de su época y:

> ... pronto abandonó el optimismo evolucionista más bien ingenuo que le permitía creer que, a su debido tiempo, la solidaridad orgánica llegaría a autorregularse, que con el tiempo la división del trabajo "daría lugar a reglas que asegurarían la cooperación pacífica y regular de las funciones divididas". Pronto abandonó esta postura por otra que subrayaba la necesidad de introducir nuevas normas de conducta, sobre todo en la esfera industrial, en el contexto de las asociaciones profesionales y como parte de una amplia reconstrucción de la economía (Lukes, 1984, 166).

Esta interpretación de Lukes sobre las dificultades de la "cuestión del tiempo" como factor que explica el retraso de la transición de un tipo de solidaridad

---

[11] Esto en función de la comprensión del papel independiente frente a las creencias y sentimientos colectivos en la vida social (Lukes, 1984,166).

a otra, y la preocupación por la reconstrucción de la economía, es compartida por otros autores. Ramón Ramos Torres en un estudio reciente ha dicho, en el mismo sentido de Lukes, que "al abordar el problema del progreso, Durkheim entra de lleno en un peculiar análisis crítico del moderno sistema económico" y que, en definitiva, "la propuesta de Durkheim consiste en moralizar la economía y ordenar el progreso" (Ramos Torre, 1999, 66-67) Un orden que iría de la mano de las corporaciones como mediadores del individualismo egoísta y el interés colectivo vía la unión moral de la constitución de un grupo profesional[12].

Pero no es nuevo este problema en Durkheim, María Sol Pérez, en su trabajo *Moral, normas y simbolización en la sociología de Emile Durkheim,* refiere que ya antes de la publicación de *De la división del trabajo social* –y en el contexto de la disputa con Wundt sobre el ideal de la moral como supeditación de los deseos individuales frente a los intereses colectivos– Durkheim planteaba en términos nada esperanzadores el destino del hombre bajo los designios de las tesis colectivistas y la *subsecuente negación* de la dualidad que caracteriza al ser humano (egoísmo y altruismo):

> Es así como la felicidad que se nos promete está llena de tristezas. ¿Qué es esa carrera persiguiendo, sin término, un ideal que no podremos alcanzar, sino un largo, doloroso y, en definitiva, impotente esfuerzo por huir de nosotros mismos, por perder de vista la realidad, para aturdirnos hasta dejar de sentir las miserias de nuestro pequeño destino? (...) El sentimiento de lo ilimitado tiene sus grandezas, pero es doloroso y tiene algo de enfermizo. Tenemos necesidad de saber a dónde vamos o al menos a saber que vamos a alguna parte (...) El fin hacia donde nosotros marchamos no es, pues, el infinito, por más lejano que parezca. Si hoy en día nuestro ideal parece menos próximo de lo que era en otro momento es porque reclama, para ser realizado, más esfuerzo y más tiempo; si lo vemos claramente es que es más complejo, pero no por ello es menos determinado; la falta es nuestra, no de la naturaleza de las cosas" (Durkheim citado en Pérez Schael, 2001, 65)[13].

Es interesante la sintonía entre esta cita de Durkheim y la idea del desencantamiento del mundo en Weber, vía la racionalización y tecnificación de todas las esferas de la vida; claro que, tal como ha dicho Lepenies, "también Durkheim era un escéptico, pero no carecía de arrogancia cuando se trataba de la capacidad de rendimiento de su asignatura" (Lepenies, 1994, 55). De

---

[12] Salvador Giner por su parte ha dicho que "el desorden moral es uno de los peligros característicos de la modernidad. Los mismos factores que introducen competitividad, emulación constante, innovación y fluidez en la búsqueda de un lugar o posición social a través de la especialización, generan precariedad, individuos anómicos, descentrados y desclasados. La preocupación moral de Durkheim consiste, a pesar de su positivismo, en encontrar la estructura social y los objetivos societarios que pongan orden en nuestras vidas y las orienten más allá de las confusiones y contradicciones que consigo acarrea la modernidad" (Giner, 2001, 245).

[13] La falta también es nuestra además pues "es seguro que los estados de cosas sociales no se nos irán de las manos, son tan disciplinables como los demás" (Durkheim a Bougle, 21 de noviembre de 1902, citado en Lepenies, ob. cit.).

esta forma, aunque estaba indeciso sobre la certeza de la realización del cambio social expuesto en *De la división del trabajo social*, sí que no tenía dudas acerca de la función de la sociología en tanto que científica, del mismo modo que la biología, matemática y demás ciencias "duras". La necesidad de desarrollar la sociología en términos metodológicos y de campo de estudio era fundamental, y más aún en un contexto académico adverso por la herencia que el pensamiento de Comte había supuesto[14], una adversidad que el propio Durkheim reconocía cuando, al referirse a la joven sociología de sus predecesores, dijo que "la cosa en sí inspiraba en un gran número de personas una especie de inquietud y repulsa y había que convenir en que la culpa de esto era en parte de los mismos sociólogos" (Durkheim citado en Ramos Torres, 1999, 12). Así nos encontramos con un Durkheim que, instalado en la Sorbona desde apenas iniciado el siglo XX, tiene como tarea fundamental la consolidación dentro del ámbito académico francés de la sociología como disciplina científica, riñéndose a su vez con todas las demás disciplinas de las cuales decía nuestro autor la sociología se diferenciaba radicalmente[15].

Tal tarea de consolidación, que había comenzado antes con la publicación de *Las reglas del método sociológico* en 1895 y que había tenido frutos tan reconocidos como los de *El suicidio* dos años más tarde, haría que Durkheim tuviera que librar batallas contra buena parte de los intelectuales de su época, entre los cuales debemos destacar, al menos, los debates con Gabriel Tarde y con Charles Peguy. Defendiendo a los hechos sociales como campo exclusivo del interés sociológico, sus explicaciones individuales eran, por principio, falsas; así, el desarrollo de la "sociología individual" de Tarde, la publicación en 1890 de *Les iois de l'imitation* y la afirmación sobre el azar como elemento ligado al origen de la vida social (Pérez Schael, 2001) se convirtieron en competidores de la teoría durkheimiana según la cual la vida social no era azarosa ni dependía de las voluntades individuales, si se nos permite decirlo así. La crítica a Tarde estaba fundamentalmente apoyada en su falta de rigor científico y en su tendencia al desorden literario más que a la rigurosidad que caracteriza al conocimiento científico. De hecho, uno de los antecedentes de la no-

---

[14] Un pensamiento estrafalario al decir de Wolf Lepenies, quien sin embargo no toma cómica o burlonamente el trabajo de Comte, más bien dice conmoverse frente a la higiene cerebral de Comte, al cómo pesaba sus alimentos en una balanza de cobre, o cómo realizaba sistemáticamente ejercicios respiratorios luego de cada conferencia, etc. En una carta a Stuart Mill, por ejemplo, y relatando días de quebranto y cama, Comte afirmaba que se había entregado a la "meditación horizontal"; ninguna de estas actitudes ayudó a la fama de la sociología temprana entre la comunidad científica del momento.

[15] "Ciertamente la sociología se colocaba entre las ciencias naturales, la historia y la psicología, aunque también se separaba radicalmente de ellas al proponer una síntesis entre conciencia y naturaleza, entre razón y experiencia, entre determinación y singularidad. Durkheim pretendía haber conquistado, con ello, el espacio para una nueva ciencia. Este singular objeto de conocimiento –la moral– requería procedimientos específicos para llevar a cabo sus investigaciones" (Pérez Schael, 2001, 66).

vela utópica escrita desde el seno de la propia teoría sociológica lo encontramos en el propio Tarde, quien en 1879 había escrito un libro que sólo salió a la luz siete años después, el *Fragmento de historia futura*, publicación por la cual el propio Tarde pidió disculpas y calificó de "fantasía sociológica"[16]. Lo realmente importante de este antecedente en Tarde es que presenta cuál era el ánimo de la discusión central en la Sorbona sobre la necesidad de diferenciar la tarea científica de la literaria. No se podía ser sociólogo y literato a la vez, o al menos no pretender fundir en una obra campos que son *de suyo* diferentes. Tal era la disputa entre la nueva Sorbona de Durkheim: Universidad altamente especializada, preocupada por el problema del método y la objetividad; y por otro lado la vieja universidad diletante llena de genios y sabios encargados de producir "la tan arraigada inclinación francesa por las ideas generales y la retórica brillante..." (Lepenies, 1994, 56).

Un sentido similar tuvo la disputa con Charles Peguy, quien criticaba la sociología de Durkheim y la llamaba *sociodemagogia*, alarmándose sobre cómo los sociólogos –y siempre la referencia es a Durkheim como pensador cuasioficial de la Sorbona de esos años, al decir de los panfletos de Agathon– prescindían de los métodos y explicaciones de las demás ciencias. Decía Peguy que "los sociólogos creían que solo se necesitaba ser sociólogo para comprender las sociedades de los hombres (...) como si bastara ponerse un uniforme para ser valiente" (Peguy citado en Lepenies, 1994, 61). Peguy criticaba la pretensión de autosuficiencia de la joven disciplina, aseguraba que habían abandonado el bagaje de la formación literaria sin alcanzar la exactitud de las ciencias naturales, de forma que tal imitación y las analogías utilizadas por Durkheim desde la biología lucían aún más ridículas. Sin embargo, y más allá de las limitaciones que tuvo la sociología para asentarse en sus primeros años, es claro que la intención de Durkheim, a pesar de sus detractores en la Sorbona, estaba siendo llevada adelante, y la sociología lograba, no sin recelos y cierta distancia por parte de los defensores de la vieja universidad francesa, algún mérito académico. Sin embargo, este mérito quizás deba ser más relacionado con la ascensión de la figura académica de Durkheim a la cabeza del proyecto sociológico, que con un real fortalecimiento de las bases institucionales de la disciplina; nos parece relevante, por ejemplo, que en 1910 existieran en toda Francia sólo cuatro docentes de sociología, y mucho más significativo aún que en 1952 este número hubiera aumentado sólo a seis docentes (Karady citado en Ramos Torre, 1999, 28).

Es en el contexto antes descrito que nos parece que el sentido utópico que podría rastrearse en Durkheim descansa mucho más en la esperanza en la sociología en tanto conocimiento científico de los hechos sociales que en el

---

[16] En esta novela-ficción de Tarde el sol pierde su fuerza y un gran hombre, Milcíades, dirige un plan para que la humanidad entera busque calor hacia el centro de la tierra. Es tal la talla de la respuesta de los hombres frente a la extinción del sol, que Tarde exclama "¡Ah, bendigamos una vez más nuestro dichoso desastre!" (Tarde, 2002, 57).

destino de las sociedades modernas y el futuro esperado de la solidaridad orgánica vía la división social. Ya desde 1893 aceptaba que el papel de la ciencia era fundamental para superar el momento de transición y crisis moral que vivía la república francesa, comprendiendo además que ningún sentido tendría dedicarse a la ciencia si sus resultados no dijeran algo acerca de cómo actuar, pues "la ciencia puede ayudarnos a encontrar el sentido en el cual debemos orientar nuestra conducta, a determinar el ideal hacia el cual tendemos confusamente" (Durkheim, 1967, 34). Y luego, sólo dos años más tarde, en *Las reglas del método sociológico* afirma Durkheim que:

> Nuestro principal objetivo es extender el racionalismo científico a la conducta humana, mostrando que considerada en el pasado puede ser reducida a relaciones de causa y efecto, relaciones que se pueden transformar luego en reglas de acción para el futuro por medio de una operación no menos racional que la anterior. Lo que ha sido llamado nuestro positivismo no es más que una consecuencia de ese racionalismo (Durkheim, 2000, 34).

Lamentablemente Durkheim muere sin ver la "sociedad racional, solidaria y abierta que anhelaba" y el inicio de la Primera Guerra Mundial lo sume, con la muerte de su hijo en el frente, en una melancolía que no abandonaría más (Giner, 2001, 258). El período de transición que recorrían las sociedades modernas, que se manifestaban en una creciente mediocridad moral tal como nos recuerda en las conclusiones de *Las formas elementales de la vida religiosa*, se resume en aquella idea del envejecimiento y muerte de antiguos dioses y la espera por el renacimiento de otros, pensamiento que, aunque no idéntico, nos recuerda al Weber de *La ciencia como vocación*, con la diferencia de que en Durkheim hay alguna salida, hay siempre un camino posible, aunque no puede darse por descontado:

> ... esta situación de incertidumbre y confusa agitación no puede durar eternamente. Llegará un día en que nuestras sociedades volverán a conocer horas de efervescencia creadora en cuyo curso surgirán nuevos ideales, aparecerán nuevas formulaciones que servirán, durante algún tiempo de guía a la humanidad; y una vez vividas tales horas, los hombres sentirán espontáneamente la necesidad de revivirlas mentalmente de tiempo en tiempo, es decir de conservar su recuerdo por medio de fiestas que revitalicen periódicamente sus frutos (Durkheim, 1992, 398).

Sin embargo, y mientras ese momento de nueva efervescencia creadora surja, no hay nada, creía el Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa* que anunciara el final del marasmo en el que se encontraba la sociedad moderna. La relativización del optimismo durkheimiano de finales del siglo XIX es evidente al final de su vida, la distinción entre la fe del hombre religioso y la fe del hombre de ciencia en sus procedimientos para producir conocimientos era nula y el reconocimiento de la presencia de criterios de verdad que reposaban en la opinión popular, necesariamente, ubica la epistemología de

Durkheim en una postura más cercana a la hermenéutica que al positivismo de sus escritos tempranos[17].

Finalmente, los escritos de Max Weber tienen un sentido claramente desesperanzador con respecto a la modernidad y al papel de la propia ciencia en la sociedad. Desde el final de la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo* hasta la valiosa *Ciencia como vocación* rastreamos en Weber un profundo desencanto con respecto a la promesa de la ciencia como dios de la modernidad. El estuche ha quedado vacío de espíritu y sentido –nos alertaba Weber–, la ciencia no es sino la máxima representación de la racionalización del mundo y aparte del sentido técnico que esto pueda tener, el hombre no es más feliz ni sabe más acerca del mundo que lo rodea sino que, todo lo contrario, está signado por el sinsentido que su vida es en el marco de la línea de progreso trazada por la ciencia moderna. Este profundo pesimismo weberiano con respecto a la modernidad se hace patente además en sus escritos políticos, donde la crítica a la burocracia alemana heredera del "legado de Bismarck", racionalizada, robotizada, predecible en sus respuestas, uniformada (pero a la vez inevitable) caracteriza la acción estatal de la modernidad. Con Weber no hay salida posible, hay que trabajar en la ciencia únicamente por vocación, la salvación del hombre está en otra parte, los dioses de la antigüedad renacen y comienzan nuevamente a luchar por nosotros[18].

Desde la *Ética protestante* hasta sus escritos sobre religión y vocación para la ciencia, Weber constata cómo en Occidente el proceso de racionalización del mundo de la vida se ha venido acrecentando y ha desprovisto al hombre del elemento mágico que caracterizaba la relación de los hombres con los dioses. Una relación que, producto del proceso de secularización moderno, ha

---

[17] Citas como la siguiente bastarían para *revisitar* toda la lógica que une a Durkheim con un utopismo ingenuo: "... los conceptos no logran únicamente su autoridad por su valor objetivo. Para que se crea en ellos no basta con que sean verdaderos. Si no se armonizan con las otras creencias, con las otras opiniones, en una palabra, con el conjunto de representaciones colectivas, serán negados; los espíritus se cerrarán a ellos; por consiguiente, será como si no existieran. Si en la actualidad basta con que lleven la impronta de ciencia para que encuentren una especie de crédito privilegiado, es porque tenemos fe en la ciencia. Pero esta fe no difiere esencialmente de la fe religiosa. El valor que atribuimos a la ciencia depende, en suma, de la idea que colectivamente construimos sobre su naturaleza y su valor en la vida; es tanto como decir que expresa un estado de opinión. Y es que en efecto todo en la vida social, incluida la misma ciencia, se basa en la opinión" (Durkheim, 1992, 407).

[18] Josexto Beriaín ha trabajado este problema siguiendo a Weber y ha dicho que: "el paso del monoteísmo religioso de origen judeocristiano al politeísmo cultural no representa una mera vuelta al politeísmo griego sin más, sino que expresa más bien la *metamorfosis operada en la sociedad moderna y en sus propias estructuras de conciencia*, donde ya no existe una instancia central, sea político-religiosa (medioevo), económica (comienzos del capitalismo) o cultural, o un tipo de racionalidad por encima de otros, que proporcione la integración que precisan las sociedades modernas" (Beriaín, 2000, 18).

trucado en una relación mecánica y vacía de espíritu –para usar la frase con la cual Weber caracterizaba al capitalismo moderno ligado a la lógica del ascetismo calvinista– y en la cual es el progreso incesante el que mide el desarrollo de la vida del hombre moderno. Una vida que así, bajo este proceso de desencanto, no tiene, al igual que la muerte, mucho sentido. Julien Freund, en su famoso trabajo sobre Weber ha puesto las cosas en los siguientes términos:

> En realidad, bajo la apariencia de un optimismo que no conoce límites, sólo es quizá un pesimismo que organiza la desesperación. ¿Es cierto que se trata de la palanca de la felicidad? Abrahán murió colmado por la vida porque disfrutó de todo lo que podía ofrecerle la existencia. No podía esperar más en esta tierra. El hombre racionalizado sabe que vive en lo provisional, en lo incierto; sufre porque la felicidad queda para el mañana o para el día siguiente, y se encuentra inmerso en un movimiento que no deja de maravillarle y decepcionarle con nuevas promesas. Por lo tanto, la racionalización tiene un carácter utopista: Permite creer que la felicidad es para los hijos, para los nietos y así sucesivamente. ¿Por qué el hombre de hoy no puede gozar esa felicidad? (Freund, 1973, 24-25).

La pregunta que se hace Freund es respondida terriblemente por Weber: El hombre moderno no puede, como Abrahán, mirar hacia atrás y reconocer el término de su pasaje por la tierra, quedamos sin ver la punta de la flecha del progreso, nuestra muerte, así entendida, no tiene sentido alguno. Nuestro mundo, desmitificado por la ciencia ya no encanta al hombre, se rompió el idilio. Este pensamiento se rastrea en Weber desde la publicación de la *Ética protestante* en 1904 y ha sido, creemos además, producto del propio clima de desazón que frente a la ciencia y sus logros se sentía en buena parte de la Europa de principios del siglo pasado[19]. La desesperanza desde la *Ética protestante* está representada en la pérdida del carácter mágico-religioso del mundo occidental y un progresivo aliento racional que no haría sino, como ha dicho Freund, alejarnos de la felicidad. Sabemos además con Weber que no hay salida posible porque el proceso de racionalización no tiende a debilitarse sino que, muy por el contrario, es la mayor expresión de los tiempos modernos. Así el Estado moderno sólo podría funcionar bajo la lógica burocrática que Weber tanto criticó, la producción artística y musical estaría bajo la misma lógica racional y, de esta manera, la metáfora de la jaula de hierro es más un destino inevitable en Weber que una posibilidad entre otras. ¿Hay salidas? Veremos más adelante con la crítica de Gadamer a la tesis del desencantamiento del mundo que la utilización del propio Weber de la noción –de origen religioso– del carisma podría significar el reconocimiento de los límites mismos de la racionalidad instrumental, incluso una cierta nostalgia por un pasado co-

---

[19] No es sólo Weber quien responde de esta forma frente al proceso de intelectualización moderno, antes Nietszche ya había lanzado sus baterías en este mismo sentido, también Kafka en sus novelas y el propio Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*, autores entre los cuales se podrían establecer claras afinidades electivas, como ha hecho –para el caso de Kafka y Weber, y luego con Goethe– el español José González García en *La máquina burocrática*.

munitario que, él mismo reconoce, es sin embargo incompatible con el camino que ha tomado la vida moderna.

La ciencia sin embargo no resuelve el problema de la salvación, no construye el camino hacia Dios, no rescata en el hombre moderno sentido alguno para su vida, hay que desengañarse, el trabajo en la ciencia está destinado a ser superado en veinte, *treinta o cincuenta años dice Weber en el famoso pasaje de La ciencia como vocación.* De esta forma es sólo la vocación la que haría que se hiciera soportable el devenir del trabajo científico, no el problema de la salvación. Son sólo "niños grandes de los que pueblan las cátedras o las salas de redacción de los periódicos" quienes aún confían en que la ciencia devolvería sentido alguno al problema de hacia dónde dirigir nuestras vidas, de cuál es su sentido. En *La ciencia como vocación* Weber lo plantea de la siguiente forma:

> ... han naufragado todas esas ilusiones que veían en la ciencia el camino "hacia el verdadero ser", "hacia el arte verdadero", "hacia la verdadera naturaleza", "hacia el verdadero Dios", "hacia la felicidad verdadera". ¿Cuál es el sentido que tiene hoy la ciencia como vocación? La respuesta más simple es la que Tolstoi ha dado con las siguientes palabras. "la ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir" (Weber, 2001, 208-209).

Ya lo comentábamos algunas líneas más arriba, sólo queda elegir entre los añejos dioses que hoy, renacidos por la ineficacia de los sueños de la razón y el fracaso del monoteísmo moderno, al decir de Beriain, luchan por nosotros. La desesperanza en la ciencia, la pérdida de sentido del hombre moderno, la desmitificación del mundo y la omnipresencia de la ciencia frente a la función integradora del pensamiento mágico, no le deja otro camino a Weber que encontrar salidas en las más terribles circunstancias. La muerte del soldado que entrega la vida por la defensa y mejor destino de su patria tiene sentido; en el calor de los años de la Primera Guerra Mundial hay un tono eufórico en Weber, una euforia ligada al carisma y heroísmo propios de circunstancias dramáticas que, tuvo además tiempo de constatar, no pueden sostenerse en el tiempo.

III

Aunque la simplificación que hemos hecho de los textos citados es casi imperdonable, no tenemos espacio aquí sino para mostrar someramente el estado de nuestro trabajo, el cual se detiene luego de la explicación anterior en dos asuntos principales y relacionados: El primero de ellos es la constatación de que el sentido utópico que creemos rastrear tanto en Marx como en el Durkheim de finales del siglo XIX y la *distopía* que evidenciamos en los textos de Weber, están centrados fundamentalmente sobre la misma plataforma: La ciencia moderna, la fe en la razón humana y la racionalización del mundo. De forma que la razón humana y su impulso Iluminista, del cual la sociología es heredera, son el lugar, son el *ethos* desde el cual la sociología asume el deve-

nir, la angustia por un mañana mejor y la desesperanza por un presente necesitado y siempre parcial. *No puede comprenderse una sociología del devenir sino desde el concepto moderno de razón y de ciencia, pilares fundamentales del período clásico de la disciplina y elementos explicativos de los caminos que ha tomado la teoría social frente al mañana como superación del orden actual de las cosas.*

Queda entonces, y este es el problema que ocupa el sentido que damos a este trabajo, comprender cuáles son esas características de la utopía construida desde la modernidad –por no decir que la modernidad misma es una utopía–, qué ha supuesto la ciencia moderna y la razón instrumental frente a otras formas de conocer y cómo ha enfrentado la sociología contemporánea el "legado" de los clásicos frente a los retos y desafíos que presenta el devenir hoy, bajo el supuesto de la superación de las explicaciones clásicas[20].

El problema que estudiamos es el referido a la centralidad de la razón y ciencia modernas como única forma de conocer, el desplazamiento del pensamiento mítico por el *logos* y el establecimiento del concepto moderno del método científico, así como los criterios de veracidad del conocimiento que están amarrados a las posibilidades de comprobación empírica de lo dicho. Cualquier tipo de conocimiento que escape a estas premisas es, en el mejor de los casos, producto de un pasado místico, de un espíritu arcaico que no ha comprendido el proceder racional del positivismo y su tarea (por excelencia claro) de develar las leyes del mundo humano tal como se ha hecho con el mundo natural. No es casual que Durkheim afirmara que el camino para hacer que la conciencia del hombre moderno no fuese refractaria al cambio era la ciencia, la ciencia de la moral, la sociología.

De los problemas enunciados arriba, el paso del mito al logos moderno es el segundo asunto que nos ocupa. Esta tesis, defendida no sólo por los científicos naturales desde el siglo XVII hasta nuestros días, sino por los científicos sociales también, supone el primer gran problema de las utopías modernas; es decir, no hay posibilidad de comprender el mundo sin la presencia mítica en tanto portadora de saberes ancestrales y con una importante función sociológica de integración. No obstante, la ciencia moderna ha comprendido que el mito como forma de conocimiento no es sino una suerte de fantasía no vinculante con la realidad, al decir de Gadamer; una abstracción general de las

---

[20] Supuesto siempre relativo y propio del actual momento de la investigación. Qué ha pasado con las utopías contruidas por Marx es historia conocida. La pretensión durkheimiana acerca de la importancia de la sociología como disciplina ha sido relativizada por él mismo y por la historia. Nos sigue pareciendo más útil a nuestros propósitos la explicación weberiana, aunque, como veremos, el desencantamiento del mundo parece ser más un hecho histórico que un devenir inexpugnable, no podría ser de otra manera si la utopía es definida como un radical antropológico, como una condición inherente al ser humano.

condiciones materiales de existencia de las sociedades y productor de un conocimiento para nada cercano a la comprensión empírica de la realidad. De forma que la razón –principal utopía moderna y crítica del *antiguo régimen*– se muestra ahora a través del trabajo científico como liberadora del mundo mágico y mítico (si tal diferenciación cabe), como devenir de la modernidad y del hombre, como el nuevo Dios de la modernidad, es decir, la razón se mitifica a sí misma al no comprender sus límites ni pensarse sólo como un canon de experiencia limitado entre otros posibles[21].

La razón moderna y la ciencia se han convertido de este modo en conceptos "míticamente antimíticos" y en negación de sus propósitos originales, de acuerdo con lo dicho por Javier Seoane, quien además ha observado que:

> Así, la razón ilustrada, que había prometido en su autojustificación la emancipación de la humanidad, culmina con la dominación del hombre mismo. En otros términos, la razón ilustrada, crítica en sus comienzos, deviene instrumental y conservadora en su última etapa en la misma medida en que expande los dominios de la administración social. El pasaje de una etapa a la otra está marcado por el establecimiento definitivo de la burguesía como clase dominante, y por la correspondiente positivización de la razón, sobre todo a través de las filosofías positivas decimonónicas (Seoane, 2002, 112-113).

La critica a la razón instrumental y la ciencia como negación del mito y otras formas de conocimiento proviene, entre otras, de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, principalmente de los trabajos de Adorno y Horkheimer, quienes retomaron las tesis weberianas sobre el desencantamiento y progresiva racionalización del mundo; aunque debemos admitir que también nos interesan los trabajos de Marcuse, básicamente por la propuesta de una razón sensual frente a la razón instrumental propia de la ciencia moderna. Además, como veremos más adelante en *El final de la utopía,* Marcuse reflexiona sobre el necesario paso de la ciencia a la utopía y no lo contrario como defendía tanto Marx como Engels, quienes por cierto, como hemos explicado antes, no se consideraban para nada utópicos –consideración que podría ser, ella misma, ideológica. La crítica al positivismo científico y a la ciencia tiene su máxima expresión en *La dialéctica del iluminismo*, texto en el cual se expone cómo el mito sigue presente en la era moderna y cómo, además, la ciencia no ha sido exitosa en erradicar tales explicaciones míticas, es decir, *se reubica la importancia de la utopía moderna a la luz de la ciencia y la razón que la impulsan. La dialéctica del iluminismo* muestra asimismo cómo las ba-

---

[21] "La mayoría de los estudiosos, de los filósofos de la ciencia y, no en menor medida, los historiadores de la ciencia, tratan la concepción pre-científica del mundo, la concepción antropocéntrica que veía al mundo como una sociedad de seres antropomorfos llenos de presagios, señales y otros mensajes para los hombres, simplemente como una concepción equivocada, como una teoría falsa de la que no es necesario preocuparse o, como mucho, que debe estudiarse únicamente para descubrir anticipos y rasgos precursores de la concepción correcta" (Elías, 2002, 141).

ses míticas de toda cultura no pueden ser impulsadas sino desde otras similares, que para la modernidad estarían representadas en la propia fe mítica en la ciencia y los conceptos modernos de método y verificación del conocimiento.

Nos encontramos hasta aquí con los límites del Iluminismo, de la razón instrumental y de, en segundo grado, buena parte de las utopías presentadas por la sociología clásica en la más pura tradición ilustrada. Nos atrevemos a hablar de los límites de la utopía construida por la teoría sociológica sólo en el sentido de la evaluación de la razón instrumental como ideología, y no como única forma de conocer la realidad ni interpretarla. Asimismo los trabajos de Marx y Durkheim, principalmente, están acoplados sobre la lógica del racionalismo científico, y en este sentido no resisten del todo la crítica de *La dialéctica del iluminismo*. El caso de Weber es diferente porque es desde esa razón que construye su tesis sobre el desencantamiento, tesis que por cierto ha sido discutida con acierto por Gadamer.

Sin embargo, la crítica hecha por Adorno y Horkheimer no es la única realizada desde la tradición de pensamiento de la Escuela de Frankfurt, nos interesa sobremanera la solución que a este problema encuentra Marcuse en la denuncia sobre la necesidad de una racionalidad diferente a la instrumental –propia del Iluminismo– y eje de la modernidad. Encontramos en el Marcuse de *El final de la utopía* una respuesta al problema de la represión de la razón instrumental, así como el reconocimiento de la existencia de condiciones materiales de existencia en la sociedad como para llevar a cabo la utopía que, basada en una *nueva antropología,* favorezca las necesidades de libertad y goce frente a la represión que supone la lógica del sistema capitalista.

Nos interesa la propuesta de Marcuse sobre la razón sensual frente a la razón instrumental en el sentido de que no es una oposición final –que habría sido el juego mismo de la razón antimítica– sino una conceptuación a realizar de una razón que supera los límites estrechos con que la ha definido la tradición de pensamiento ilustrado. Esta lógica se desarrolla para así superar las privaciones y restricciones que sugiere la racionalidad instrumental radicalizada desde el siglo XVIII. Dicha razón sensual enfrenta la figura de Odiseo con la de Narciso y Orfeo. Odiseo, como representante de la inteligencia instrumental, se hace atar al mástil del barco para no ceder ante el canto de las Sirenas en *La Odisea*: La tensión entre la instrumentalización y el goce de los sentidos es cumbre. Odiseo escucha el canto de las Sirenas pero no puede desamarrarse del mástil por más que llame a sus remeros –a quienes, no casualmente, ha hecho tapar los oídos–, una tensión entre razón y sentidos que finalmente se inclina hacia la represión de éstos en favor de aquélla. Como máximo representante de la inteligencia moderna, Odiseo logra salvarse del canto del mismo modo como la razón instrumental se salva del mito y cree superarlo, de la misma forma como el pensamiento positivista del siglo XIX se hizo fuerte en torno a los conceptos modernos de ciencia y método. Hoy sabemos que po-

demos por ese camino "convertir el mundo en un infierno, y como ustedes saben estamos en buen camino para lograrlo" (Marcuse, 1969, 7)[22].

Pero también podemos transformar al mundo en todo lo contrario. Marcuse supone la creación de una nueva razón sensual en la que se supere el reino de las privaciones y se refunde la posibilidad de una nueva antropología que, reñida con el concepto de utopía en tanto que imposibilidad de realización, suponga nuevas necesidades humanas, o en otros términos

> ... un modo de existencia: La génesis y el desarrollo de necesidades vitales de libertad. De una libertad que no se funde en la escasez y en la necesidad de trabajo alienado, ni encuentre en una y en otro sus límites. La necesidad del desarrollo de necesidades humanas cualitativamente nuevas, o sea, la dimensión biológica, necesidades en un sentido muy estrictamente biológico. Pues en este sentido la necesidad de libertad como necesidad vital no existe, o ha dejado ya de existir, en una gran parte al menos de la homogeneizada población de los países desarrollados del capitalismo (Marcuse, 1969, 11-12).

Encontramos en Marcuse la posibilidad de superación de la razón instrumental como ente reproductor de las necesidades represivas que hacen que, en última instancia, las utopías siempre sean negación de un orden que parece establecido desde siempre, que reniega de la vitalidad humana pero que, afortunadamente, parece ser más un hecho histórico de la modernidad que el devenir inexpugnable de la realidad misma. Sin embargo, y mientras tanto, la situación parece repetirse *ad infinitud* pues:

> Cuando no existe la necesidad vital de que se suprima el trabajo, cuando, por el contrario, existe la necesidad de continuación del trabajo hasta cuando éste deja de ser socialmente necesario; cuando no hay necesidad de gozar, de ser feliz con la conciencia tranquila, sino la necesidad de tener que ganarlo y merecerlo todo en una vida que es todo lo miserable que se puede imaginar: Cuando esas necesidades vitales no existen o, existiendo, son apagadas por las necesidades represivas, entonces lo único que se puede esperar de las nuevas posibilidades técnicas es efectivamente que se conviertan en posibilidades de la represión (Marcuse, 1969, 14).

La utopía en el pensamiento de Marcuse acaba, pues, para él, el desarrollo técnico de la sociedad industrial avanzada posee las condiciones para instaurar la sociedad perfecta (Blanco Martínez, 1999). Sólo sería necesario ahora superar la dicotomía entre mito y logos, entre razón sensual e instrumental –que es el propio juego de la Ilustración– para crear la nueva antropología que haría que no se reprodujera como hasta ahora la represión, sino que fuera el goce y la reali-

---

[22] En definitiva "se trata de una razón que marcha a costa del sometimiento de sí y la humanidad, y, en ese sentido, es una razón cuya racionalidad es en sí misma irracional, sobre todo en la medida en que los éxitos de su desarrollo, especialmente los referidos al dominio técnico de la naturaleza, abren la oportunidad, negada por su misma lógica incansable, de la liberación de la lucha por la existencia" (Seoane, 2002, 117).

zación los que señorearan por los dominios racionales y razonables del hombre moderno.

Hasta aquí hemos tratado de evaluar la utopía construida desde la sociología en el marco más amplio de la modernidad y la razón instrumental como forma exclusiva de conocer el mundo humano y natural. Podríamos comprender hasta ahora el porqué tanto Marx como Engels rechazaron siempre que sus trabajos fuesen utópicos y defendieron la construcción de una ciencia que explique en términos concretos el devenir de la realidad.

La razón instrumental y el concepto moderno de ciencia empírica no son sino la explicación última del desarrollo de la humanidad, la utopía era considerada como una suerte de fantasía no vinculante con la realidad, pensamiento romántico e ideas voluntariosas y fantásticas basadas en formas de pensamiento que nada tenían de verdaderas, es decir, de comprobables. La utopía venía de la ciencia, mientras que el camino correcto para Engels era el contrario, había que ir de la utopía a la ciencia.

Podemos afirmar que el paso del pensamiento mítico al científico en el sentido que lo comprendió Weber, y que le hizo desarrollar su famosa tesis acerca del desencantamiento del mundo, es también parte de la propia utopía de la modernidad y de la razón ilustrada. Claro que Weber la percibía no como un hecho histórico sino como un devenir absoluto del Occidente racionalizado que venía explicando desde la propia *Ética protestante.* Este proceso de intelectualización creciente y omniabarcante, en el cual se convierte la vida para Weber, tiene en Hans-Georg Gadamer un buen interlocutor. Para el filósofo alemán el paso del mito al logos no es posible, no existe pensamiento racional que pueda acabar con la lógica mítica ni con su función integradora primigenia. Afirma Gadamer que la tesis sobre la racionalización absoluta del mundo de la vida tiene, incluso en los escritos del propio Weber, límites. Gadamer se refiere principalmente a los postulados acerca del equilibrio que debe existir entre la burocracia racional-legal como única forma de administración estatal en la modernidad y la presencia del carisma como condición necesaria para la elección popular de cargos públicos[23].

---

[23] "Efectivamente, en los artículos que Weber escribió para el periódico *Frankfurter Zeitung* en noviembre de 1918 sobre la forma de Estado, y en otros artículos y discursos posteriores, al proponer un presidente de la República elegido directamente por el pueblo y dotado por unos poderes que lo convertían en la figura política clave del sistema, estaba acentuando los caracteres carismáticos y plebiscitarios en detrimento del Parlamento. La propuesta de Weber pretendía dar al presidente de la República una llave de la política alemana, con un poder que le permitiera acudir directamente a una consulta popular por encima de las decisiones del Parlamento. La figura del presidente se correspondía así con la de un líder carismático, un estadista plebiscitario, legitimado por su elección directa por el pueblo y con posibilidad de situarse por encima del propio Parlamento" (Abellán en Weber, 1991, 48).

De esta forma, para Gadamer, la bipolaridad entre mito y razón es *de suyo* un tema ilustrado propio del pensamiento moderno. Nos permitimos la siguiente cita en virtud de su claridad:

> No es que la razón haya desencantado al mito y que a continuación haya ocupado su lugar. La razón que relega al mito al ámbito no vinculante de la imaginación lúdica se ve expulsada demasiado pronto de su posición de mando. La Ilustración radical del siglo XVIII resulta ser un episodio. Así pues, en tanto que el movimiento de la Ilustración se expresa a sí mismo en el esquema del "mito al logos", también este esquema está menesteroso de una revisión. El paso del mito al logos, el desencantamiento de la realidad, sería la dirección única de la historia sólo si la razón desencantada fuese dueña de sí misma y se realizara en absoluta posesión de sí. Pero lo que vemos es la dependencia efectiva de la razón del poder económico, social, estatal. La idea de una razón absoluta es una ilusión. La razón sólo es en cuanto que es real e histórica. A nuestro pensamiento le cuesta reconocer esto (Gadamer, 1997, 20).

Gadamer anda en busca de una razón que se comprenda a sí misma y a sus límites, que no se levante como explicación única y mucho menos que comprenda la eliminación del pensamiento mítico, base de toda cultura humana. De esta forma encontramos que tanto la utopía como la distopía construida por la teoría sociológica clásica se basan en la misma concepción de la razón: En Marx y cierto Durkheim para tener la confianza científica necesaria para el develamiento de las leyes de lo social y del curso racional de la realidad –y por lo tanto negar cualquier pensamiento utópico no científico–, y en Weber como desencantamiento progresivo y omniabarcante de la vida del hombre moderno (no hay aquí posibilidad de utopía alguna).

IV

De manera que, finalmente, podemos afirmar que las utopías construidas desde la teoría sociológica clásica y la forma como la disciplina ha afrontado el problema del devenir, como mañana inexpugnable, han estado fuertemente influidas por la tradición moderna Ilustrada de pensamiento basada en la razón instrumental como única forma "verdadera" de conocimiento. Como dijo Goya, los sueños de la razón también producen monstruos, así que tanto las ensoñaciones utópicas del pensamiento clásico de la sociología, como las angustias por un futuro reñido con la libertad y sensualidad románticas del hombre deben ser comprendidas como el fruto de un momento de radicalización de la racionalidad instrumental, que produce tanto sueños con respecto al progreso y perfectibilidad del hombre como espantos y negaciones hacia los mismos conceptos, tal como ha dicho Xiomara Martínez hace algún tiempo (Martínez, 2001, 77-78).

Al inicio de este trabajo nos preguntamos sobre el carácter utópico de la sociología en el marco de la modernidad. Creemos, con Rodríguez Ibáñez, que la sociología es producto de la modernidad y recoge buena parte de sus

postulados, al menos en su etapa de definición disciplinaria, en los tiempos en que luchaba por ganarse terreno entre las demás ciencias sociales. Por otra parte, creemos que en los clásicos hay un claro sentido hacia el porvenir; bien sea como un futuro mejor vía la inclinación nomotética de la ciencia o como la desesperanza del *desencantamiento del mundo* y la racionalización creciente que caracteriza a Occidente. No hemos llegado al nivel en que podamos decir que la sociología es por excelencia una disciplina utópica o lo contrario –si es que finalmente esto tiene algún sentido–, sin embargo sí creemos que el devenir en tanto transformación constante del mañana ha sido un problema sociológico abordado desde la teoría social clásica y desde buena parte de sus representantes contemporáneos.

En *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social,* Wallerstein, por ejemplo, retoma este problema del sentido de la teoría social para el devenir de la sociología y ha hablado del "reencantamiento del mundo", es decir, de la necesidad de superación de los principales temas trabajados por los clásicos así como la necesidad de asumir los *desafíos* de una realidad que exige un tratamiento diferente para problemas que tampoco son los mismos de hace ya casi un siglo. Hoy en día la ciencia moderna comienza a pensarse a sí misma no sólo en términos metodológicos, sino principalmente en su carácter de sospechosa ideología como cree Gadamer. Claro que, así las cosas, la formulación de utopías es más una necesidad constante, un radical humano, que verdades inmutables. ¿Se construyen utopías hoy desde la ciencia moderna, o acaso se tiene la fuerza para hacerlo?, siguen siendo preguntas pertinentes hoy. El trabajo de Wallerstein es un buen ejemplo de cómo *barajar las cartas* y así construir un nuevo sentido con respecto a la ciencia y el funcionamiento de las sociedades contemporáneas, un problema por cierto no muy diferente al que ocupaba a los teóricos clásicos.

El concepto con el cual Wallerstein ha enfrentado este *barajar de cartas* frente a la decepción weberiana y a las ingenuas utopías de sociedades ideales es el de *utopística.* Ha explicado Wallerstein que se trata de una "evaluación sobria, racional y realista de los sistemas sociales humanos y sus limitaciones así como de los ámbitos abiertos a la creatividad humana. No el rostro de un futuro perfecto (e inevitable), sino el de un futuro alternativo, realmente mejor y plausible (pero incierto) desde el punto de vista histórico" (Wallerstein, 2003, 3-4). Podemos estar de acuerdo o no con la *utopística* como una categoría efectivamente útil en el análisis de esas posibilidades y limitaciones que suponen las sociedades humanas, pero quizás no sea eso lo más importante; lo que sí es cierto es que estamos en presencia de un nuevo impulso, quizás menos ingenuo y más claro en los límites de la actividad científica, pero al fin y al cabo un nuevo empujón, que afirma lo innato del *principio esperanza* de Bloch. Un impulso que quizás no se distancia de las ofertas de las utopías moreana o marxista y que se resume en nuevas fórmulas –"otro mundo es posible", "nuestro norte es el sur"– y en ideas que han sido motor de viejas luchas y que no dejan, sin embargo, de hablar fuerte incluso a quienes quieren dis-

tanciarse ya de una vez por todas del rostro de un futuro perfecto al estilo de las utopías del renacimiento.

El propio Wallerstein, quien con la *utopística* perfila la posibilidad de un análisis sobrio de las oportunidades y limitaciones de las sociedades contemporáneas, va asomando su propia mentalidad utópica con planes y referencias generales al futuro que nos suenan conocidas y nos recuerdan la lógica de una utopía siempre a un paso más allá del horizonte. Ha dicho Wallerstein por ejemplo que: "... no recomiendo ninguna forma de pasividad; recomiendo utilizar la inteligencia activa y la energía de la organización activa –que es al mismo tiempo reflexiva y moral– en la lucha de clases de la mayoría contra la minoría, de los explotados contra los explotadores, de los que se priva del plusvalor que crean contra aquellos que se lo apropian y viven de él" (Wallerstein, 2004, 186).

En todo caso, y más allá de los cuestionamientos que podamos hacer hoy sobre la historia de la ciencia del siglo XVIII, XIX y buena parte del XX, las esperanzas o distopías no se decretan sólo con teorías. Estas esperanzas se van construyendo y afianzando en la medida en que son compartidas por cada vez más personas y que otorgan sentido a la vida del hombre, no en vano las nuevas formas de religiosidad siguen hoy entusiasmándonos y dotándonos de un sentido de comunidad y pertenencia a veces más efectivo que algunas ideas-motor propias de la modernidad ilustrada como la ciencia, la democracia, el progreso, etc. Lo que sí es cierto es que, tal como ha dicho Ernst Bloch, "la esencia no es la preteridad: Por el contrario, la esencia del mundo está en el frente" (Bloch, 1980, tomo I, 4).

Bibliografía

Althusser, Louis (1968): *La revolución teórica de Marx,* México, Siglo XXI Editores.

Beriain, Josexto (2000): *La lucha de los dioses en la modernidad,* Madrid, Anthropos.

Blanco Martínez, Rogelio (1999): *La ciudad ausente,* Madrid, Akal Ediciones.

Bloch, Ernst (1980): *El principio esperanza,* Tomos I, II y III, Madrid, Biblioteca Filosófica, Aguilar.

Durkheim, Emile (2000): *Las reglas del método sociológico y otros escritos,* Madrid, Alianza Editorial.

_____ (1998): *El suicidio,* Madrid, Akal Ediciones.

_____ (1992): *Las formas elementales de la vida religiosa,* Madrid, Akal Ediciones.

_____ (1967): *De la división del trabajo social,* Buenos Aires, Editorial Schapire.

Duvignaud, Jean (comp.) (1982): *Sociología del conocimiento,* México, Fondo de Cultura Económica.
Elías, Norbert (2002): *Compromiso y distanciamiento,* Barcelona, Ediciones Península.
Freund, Julien (1973): *Sociología de Max Weber,* Barcelona, Península.
Gadamer, Hans-Georg (1997): *Mito y razón,* Barcelona, Paidós Estudios.
Gimbernat, José (1983): *Ernst Bloch: Utopía y esperanza,* Madrid, Cátedra.
Giner, Salvador (2002): *Historia del pensamiento social,* Madrid, Ariel Historia.
_____ (2001): *Teoría sociológica clásica,* Madrid, Ariel Sociología.
Horkheimer, Max y Theodor Adorno (1969): *Dialéctica del iluminismo,* Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
Lens, Jesús y Javier Campos (2000): *Utopías del mundo antiguo,* Madrid, Alianza Editorial.
Lepenies, Wolf (1994): *Las tres culturas, la sociología entre la literatura y la ciencia,* México, Fondo de Cultura Económica.
Lukes, Steven (1984): *Emile Durkheim, su vida y su obra,* Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
Mannheim, Karl (1996): *Ideología y utopía,* Madrid, Fondo de Cultura Económica.
Marcuse, Herbert (1969): *El final de la utopía,* México, Espacio Editores.
Martínez, Xiomara (2001): *Política para los nuevos tiempos,* Caracas, Tropykos, U.C.V.
Marx, Karl (1974): *Manuscritos de economía y filosofía,* Madrid, Alianza Editorial.
_____ (s/f): *Escritos de juventud,* trad. Francisco Rubio Llorente, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
Nisbet, Robert (1996): *La formación del pensamiento sociológico,* Buenos Aires, Amorrortu Editores.
Pérez Schael, María Sol (2001): *Moral, normas y simbolización en la sociología de Emile Durkheim,* Caracas, Ediciones Faces, UCV.
Ramírez Ribes, María (2005): *La utopía contra la historia,* Caracas, Fundación para la Cultura Urbana.
Ramos Torre, Ramón (1999): *La sociología de Emile Durkheim, patología social, tiempo, religión,* Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
Ricoeur, Paul (1998): *Ideología y utopía,* Madrid, Editorial Gedisa.
Rodríguez Ibáñez, José (1989): *La perspectiva sociológica,* Madrid, Taurus.
Schmidt, Alfred (1976): *El concepto de naturaleza en Marx,* México, Siglo XXI Editores.
Seoane, Javier (2002): "Mitología, razón moderna. Polimitismo y teoría crítica mínima" en *Lógoi,* nº 5, Caracas, UCAB.
Tarde, Gabriel (2002): *Fragmento de historia futura,* Barcelona, Ediciones Abraxas.
Wallerstein, Immanuel (2004): *Impensar las ciencias sociales,* México, Siglo XXI Editores.
_____ (2003): *Utopística. O las opciones históricas del siglo XXI,* México, Siglo XXI Editores.
_____ (1999): *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social,* Caracas, Nueva Sociedad.

Weber, Max (1999): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Península.
_____ (1997): *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial.
_____ (1991): *Escritos políticos*, Madrid, Alianza Editorial.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 97-115

EL SURGIMIENTO DEL COMPLEJO DE SOCORRO Y RECONSTRUCCIÓN[1]

Walden Bello

La destrucción de infraestructura en gran escala y una enorme desarticulación social son consecuencias comunes de los desastres naturales y de desastres sociales como las guerras. Hasta hace unos pocos años, los objetivos que animaban los esfuerzos de socorro y reconstrucción eran bastante simples: El alivio físico inmediato para las víctimas, la reducción de la desarticulación social, la restauración del funcionamiento de la organización social y la reparación de la infraestructura física. Tanto en los desastres naturales de gran envergadura como en las guerras, los actores internacionales eran protagonistas centrales, siendo los más prominentes las agencias de Naciones Unidas y la Cruz Roja.

Sin embargo, en los últimos años, estos objetivos, tanto en los casos de socorro en situaciones de desastres como de reconstrucción posconflicto, se han vuelto más complejos. Las consideraciones de orden estratégico han tenido una influencia creciente en las operaciones de alivio de los desastres originados en conflictos militares. La planificación de la reconstrucción después de los conflictos y los desastres y su implementación están cada vez más sometidas a las influencias de la economía neoliberal de mercado. Un nuevo humanitarismo militante no sólo está hoy detrás del trabajo de reconstrucción sino que, en varios casos, ha sido también un factor que ha contribuido a precipitar los conflictos.

El alivio de desastres y la reconstrucción posconflicto han devenido de esta forma en campos crecientemente interrelacionados, por lo que resulta difícil entender la dinámica de uno sin analizar el otro. Esto es aún más cierto puesto que el mismo conjunto de actores domina hoy ambos campos: El comando militar y político estadounidense, el Banco Mundial, las grandes empresas contratistas y las organizaciones no gubernamentales (ONG) humanitarias y de desarrollo. Las misiones humanitarias encabezadas por las Naciones Unidas y la Cruz Roja son cosa del pasado, a pesar de que estos actores siguen participando en el trabajo de socorro y reconstrucción, obviamente, de común

---

[1] Este artículo fue publicado originalmente en inglés en el *Journal of International Affairs*, de la Universidad de Columbia, vol. 59, nº 2, Spring-Summer 2006, pp. 281-296. Por solicitud del autor, esa revista nos otorgó derechos exclusivos para la publicación del artículo en español. La traducción estuvo a cargo de Dick Parker.

acuerdo con los gobiernos nacionales. El nuevo *establishment* de la reconstrucción posdesastre y posconflicto es lo que llamaremos aquí el "complejo de socorro y reconstrucción" (CSR). Las estructuras de poder desarrollan ideologías legitimantes, y el discurso que acompaña el surgimiento del CSR está construido apelando a la seguridad nacional e internacional, la economía neoliberal y un floreciente humanitarismo militante "fundado en los derechos".

El tsunami como oportunidad I: El Pentágono

A pocas horas de haber ocurrido el gigantesco tsunami que golpeó a no menos de once países con costas sobre el océano Índico el 26 de diciembre de 2004, aviones de reconocimiento Orión de la marina de Estados Unidos comenzaron a sobrevolar las zonas afectadas para entregar ayuda de emergencia y evaluar los daños. Éste fue el preludio de una expedición masiva que finalmente llegó a abarcar más de veinticuatro naves de guerra estadounidenses, más de 100 aviones y unos 16.000 efectivos militares –la mayor concentración militar estadounidense en Asia desde el fin de la guerra de Vietnam (Hariharan, 2005; Cossa, 2005).

No fue una misión militar desinteresada de tiempos de paz. Una señal inmediata de esto fue el esfuerzo deliberado de Estados Unidos por minimizar la participación de Naciones Unidas, que muchos esperaban iba a ser la que coordinara, al menos en el plano formal, las iniciativas de socorro. En su lugar, Washington buscó marginar a las Naciones Unidas estableciendo un "consorcio" de asistencia independiente, con India, Australia, Japón, Canadá y otros gobiernos, utilizando el Centro de Coordinación Conjunto de las fuerzas operacionales estadounidenses en U Tapao, Tailandia, como el eje de toda la operación de socorro (Hariharan, 2005; Cossa, 2005). Mostrar la bandera era para la administración Bush un objetivo importante en este caso, en virtud del hecho de que las relaciones entre Estados Unidos y muchas comunidades del sureste asiático estaban en un punto realmente bajo debido a la Guerra contra el Terrorismo, que muchos musulmanes, quienes eran la mayoría de la población en Indonesia, el país más afectado, habían considerado que estaba dirigida en su contra. La guerra contra Irak, por otra parte, era también universalmente impopular en el área, pero aquí se presentaba una oportunidad para mostrar al ejército estadounidense bajo una luz diferente a la de la fuerza militar de ocupación impuesta ferozmente sobre ese país del Medio Oriente.

Sin embargo, existían además otros objetivos militares más inmediatos. El Ejército indonesio, por casi una década, había estado sujeto a una prohibición de venta de armas estadounidenses, así como a restricciones para su capacitación militar a cargo de Estados Unidos debido a las exitosas campañas de los grupos de derechos humanos durante los años 90 que habían dejado al descubierto la opresión sistemática llevada a cabo por el Ejército indonesio, el Tentara Nasional Indonesia (TNI). La iniciativa de socorro a las víctimas del tsunami representó una oportunidad para el Pentágono de presionar para des-

hacerse de esas restricciones. Como lo expresara el entonces Subsecretario de Defensa Paul Wolfowitz durante una visita a Yakarta unas pocas semanas después del desastre: "Cuanto más podamos colaborar con militares en esta región de manera pacífica en épocas normales, [más podremos] aumentar nuestra capacidad de responder a los desastres".

Y luego continuó:

> Todo el mundo pierde mucho cuando pasa un largo período en que se imponen restricciones severas a las facultades de nuestras fuerzas armadas... cuando se recorta su contacto con un ejército, sea en Pakistán... o aquí, donde ha sucedido aunque en menor medida, a pesar que aún persiste esa situación. Creo que no contribuye a los propios objetivos que pretenden lograr estas restricciones (Wolfowitz, 2005).

La cooperación ejército-ejército en el transcurso de las tareas de socorro por el tsunami se transformó en un paso importante en el esfuerzo liderado por Wolfowitz para reinstaurar la ayuda militar a Indonesia.

En enero de 2005, utilizando explícitamente la excusa del tsunami, Washington autorizó la venta comercial de elementos de defensa "no letales", entre ellos, repuestos para aviones de transporte militar. En febrero de 2005, se levantó la prohibición a la capacitación militar, seguida luego en mayo por el levantamiento de la restricción a la venta gubernamental de equipos de defensa no letales. Finalmente, en noviembre de 2005, a pesar del voto del Congreso favorable a mantener la prohibición dos semanas antes, el Departamento de Estado, haciendo uso de la disposición de veto por razones de seguridad nacional, reinició la asistencia militar y capacitación sin restricciones, citando, entre otras razones, el objetivo de fortalecer la capacidad militar indonesia para responder a las necesidades de "socorro en caso de desastres" (*AFX News*, 2005).

El TNI, que hace frente a dos situaciones de insurgencia activa, en Aceh y Papua Occidental, seguramente encontraría muy útil la asistencia militar estadounidense, en caso de que terminara el frágil cese del fuego postsunami que ha celebrado con el GAM, el movimiento independentista de Aceh, y se reanudaran las hostilidades.

Las maniobras estratégicas que utilizaron al tsunami como plataforma no se limitaron al sureste asiático. En el sur de Asia, las fuerzas destinadas por el Pentágono para las labores de socorro estaban listas para movilizarse hacia zonas de Sri Lanka que estaban bajo el control de los Tigres de Tamil (LTTE), un grupo que el Departamento de Estado incluye en la lista de organizaciones terroristas. Varios centenares de marines de la fragata de asalto *Bonhomme Richard* de la Marina estadounidense fueron desplegados en Galle, en la costa occidental, para suministrar "capacidad de ingeniería limitada" destinada a la reparación de caminos y otra infraestructura dañada. En circunstancias en

que, unos días antes, los Tigres y el ejército de Sri Lanka estaban al borde de reanudar hostilidades, un experto militar comentó que el uso de las tropas y naves estadounidenses en el esfuerzo de socorro tenía claras implicaciones estratégicas:

> Si se produce una confrontación, la presencia de tropas extranjeras —particularmente estadounidenses e indias— involucradas en labores de socorro podría incidir de manera decisiva (...) En el caso de una operación militar, la capacidad de transporte aéreo adicional con la que hoy cuenta Sri Lanka con los helicópteros extranjeros que están trabajando en las tareas de socorro sería formidable. Estas fuerzas también han servido para la restauración de la infraestructura y la capacidad de reparación. De manera similar, las naves extranjeras son capaces de crear un fuerte cordón que impida el acceso externo al LTTE (Hariharan, 2005).

Si bien es improbable que Estados Unidos tuviera la intención de intervenir activamente en un conflicto abierto, su presencia cercana serviría como un fuerte elemento de disuasión psicológica para los Tigres. Por otra parte, Washington estaba ansioso por reafirmar su influencia en un área en la que había quedado al margen debido a la exitosa iniciativa del gobierno noruego en la negociación de una tregua entre el gobierno de Sri Lanka y los Tigres.

Conscientes de la desventaja estratégica en la que se los colocaba, los Tigres objetaron fuertemente la presencia militar estadounidense, presionando al presidente de Sri Lanka, Chandrika Kumaratunga, a reducir su solicitud de asistencia a Estados Unidos. Como resultado, finalmente sólo los helicópteros de la marina estadounidense se involucraron en la iniciativa de socorro (Hariharan, 2005).

El esfuerzo de socorro liderado por las fuerzas armadas estadounidenses contribuyó a salvar vidas, a aliviar la miseria de los sobrevivientes del tsunami y a reparar la infraestructura. Sin embargo, llegó de la mano de objetivos estratégicos y propagandísticos. Si bien es poco probable que se haya podido mejorar sustancialmente la deteriorada imagen de Estados Unidos entre los musulmanes indonesios, la iniciativa logró un éxito contundente al crear un clima favorable para la suspensión de las restricciones a la asistencia militar al TNI, considerado durante largo tiempo por el Pentágono como su mayor aliado estratégico en el sureste asiático.

El tsunami como oportunidad II: El Banco Mundial

Aunque el ejército estadounidense comandó el esfuerzo de ayuda inmediata, el Banco Mundial fue quien asumió el papel dominante en el campo de la reconstrucción, y aquí, como en el escenario anterior, las Naciones Unidas quedaron con un papel subordinado. En los primeros seis meses que siguieron al tsunami, el Banco Mundial comprometió US$ 835 millones para los países víctimas de la devastación. Igualmente importante resultó su papel como administrador del fondo del Fideicomiso de Múltiples Donantes para Aceh y el

norte de Sumatra, a cargo de unos US$ 500 millones de ayuda provenientes de la Comisión Europea, Holanda, Reino Unido, Canadá, Suecia y otros contribuyentes.

Una lectura cínica podría concluir que el Banco Mundial necesitaba el tsunami para recomponer su imagen como agencia administradora de desastres. Al mismo tiempo, todavía estaba perseguido por sus antecedentes en el manejo posdesastre del huracán Mitch, cuando de los US$ 8.700 millones prometidos por el Banco Mundial y los gobiernos de los países occidentales para ayudar a los países de Centroamérica solamente se concretó menos de una tercera parte (Informe Bretton Woods Project, 2005). A los funcionarios del Banco Mundial también los incomodaba la convicción de muchos hondureños de que a su país le habían impuesto un "huracán permanente". Para complacer al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional (FMI), el Congreso hondureño había aprobado un conjunto amplio de leyes habilitando la privatización de aeropuertos, puertos marítimos y carreteras, y aceleró los planes de privatización de la empresa pública de servicios eléctricos, la compañía de telefonía y parte del sector de aguas, mientras el país estaba "hundido todavía entre los escombros, los cadáveres y el lodo", según la descripción de Naomi Klein. Durante ese mismo período, Guatemala y Nicaragua anunciaron planes de rematar sus sistemas de telefonía, en tanto que Nicaragua anunció además su plan para desprenderse de las empresas públicas de energía eléctrica y del sector petrolero (Klein, 2005).

De hecho, cuando el Banco Mundial entró pisando fuerte en la reconstrucción postsunami, resurgieron algunas de las mismas críticas. Ciertamente, nadie estaba acusando al Banco Mundial de utilizar el desastre como una oportunidad para impulsar un programa de privatizaciones como lo hizo en la situación poshuracán Mitch. Pero se lo criticaba, junto a los gobiernos, por poner el énfasis en la rehabilitación de empresas comerciales como los criaderos de camarones y los complejos turísticos (Shiva, 2005). Lo cierto es que un informe de febrero de 2005 referido a sus operaciones postsunami destacaba que la Corporación Financiera Internacional, el brazo financiero del Banco Mundial, estaba "estudiando facilidades financieras que movilizaran rápidamente créditos a largo plazo para la recuperación de las operaciones turísticas de las zonas afectadas" (Banco Mundial, 2005).

Sea con la ayuda del Banco Mundial o sin ella, la rehabilitación del turismo sí recibió un trato especial en varios países. En Sri Lanka, según un informe de la Cruz Roja: "El gobierno tiene la intención de mantener una zona costera de exclusión en la cual los edificios residenciales privados no se permitirán y en la que sólo se desarrollarán emprendimientos inmobiliarios comerciales privados destinados a turismo y vacaciones" (Shiva, 2005). En Tailandia, muchos complejos turísticos fueron completamente reconstruidos y, después de un año, estaban recibiendo un flujo constante de visitantes. Sin embargo, según un informe, esta "veloz reconstrucción ha generado sus propios problemas; los po-

bladores locales tailandeses acusaron a los empresarios inmobiliarios de ampliar sus tierras con frente a la playa en forma ilegal. Más de dos tercios de los cuarenta y siete poblados tailandeses destruidos por el tsunami están en la actualidad involucrados en pleitos por títulos sobre las tierras" (Kaplan, 2005).

Como respuesta a las críticas, el Banco Mundial expresó que su actuación en la recuperación y reconstrucción postsunami fue poco menos que soberbia. El informe que presentó a los gobiernos donantes más de un mes después del tsunami la resumió en términos elogiosos.

> El desastre hizo surgir lo mejor del personal del Banco Mundial y demostró la eficacia de la descentralización. El Banco [Mundial] actuó con rapidez: a) proporcionando asistencia en el terreno en los países afectados para promover la planificación de la recuperación en forma expedita, b) movilizando su apoyo financiero; y c) ayudando a coordinar el apoyo a la recuperación y la rehabilitación. (...) El Banco [Mundial] fue capaz de utilizar su ventaja comparativa –su experticia interna en recuperación y reconstrucción, su conocimiento de las economías de estos países, su conocimiento sectorial de las operaciones y el trabajo analítico, su destreza en administración financiera y contratación pública, y su experiencia en la coordinación de donantes y la financiación de reconstrucción– en la asistencia brindada a los países para la formulación de sus planes de recuperación (Banco Mundial, 2005).

En este punto, cabe destacar que éste es el mismo argumento –la supuesta "ventaja comparativa" que posee debido a sus amplios conocimientos de la instituciones de los países golpeados por los desastres naturales– que ofreció el Banco para justificar su papel protagónico en la reconstrucción posconflicto (Banco Mundial, 2004, 11).

La actitud defensiva del Banco Mundial durante los esfuerzos de socorro frente al tsunami no sólo se explica por su mal desempeño de cara al huracán Mitch. En la década anterior, había sido objeto de severísimas críticas provenientes de distintas fuentes influyentes. En 2000, estuvo expuesto a una crítica encarnizada por parte de un organismo designado por el Congreso estadounidense, la Comisión Meltzer, que descubrió una serie de fallas terribles, entre ellas que 70% de los préstamos del Banco no definidos como ayuda se concentraban en solamente once países miembros, mientras que a los otros 145 Estados les quedaba repartirse el restante 30%; que 80% de los recursos del Banco se destinaban no a los países más pobres sino a los más prósperos, que tenían una calificación de crédito positiva; y que la proporción de fracasos entre los proyectos del Banco Mundial era de 65 a 70% en las sociedades más pobres y de 55 a 60% en el conjunto de los países en desarrollo. Estas cifras, según la comisión, demostraban que el Banco se había tornado irrelevante para el cumplimiento de su misión declarada: La mitigación de la pobreza en el mundo (Meltzer, 2000).

Por otra parte, los programas de ajuste estructural que el Banco Mundial y el FMI han administrado en más de noventa países en desarrollo y economías en

transición, en su mayoría, fracasaron en términos del cumplimiento de sus objetivos declarados de promover el crecimiento sostenido, reducir la pobreza y mitigar las desigualdades, que habían determinado la redesignación de estos programas como "Documentos de Estrategias para la Reducción de la Pobreza (Poverty Reduction Strategy Papers)".

El Banco Mundial también fue acusado de haber sido tolerante con la corrupción, contradiciendo su propaganda donde promovía la "buena gobernanza". Por ejemplo, de los US$ 30.000 millones que el Banco le pasó al régimen de Suharto en Indonesia durante más de treinta años, alrededor de 30%, según admitió un funcionario del Banco Mundial, fueron a parar a los bolsillos de funcionarios del gobierno indonesio (Winters, 2004).

Reconstrucción posconflicto: El nuevo horizonte del Banco Mundial

Quizás en parte debido a sus malos antecedentes en el trabajo de cooperación para el desarrollo, el Banco Mundial comenzó a destinar una proporción creciente de sus recursos al trabajo de socorro en desastres y reconstrucción, incluso en las sociedades posconflicto. Si bien se podría culpar al Banco Mundial por su labor de cooperación para el desarrollo, nada podía sustituir sus esfuerzos en la reconstrucción. En cierto sentido, se trataba de un retorno a sus orígenes, ya que el Banco comenzó su existencia a mediados de la década de 1940 como una agencia clave en la reconstrucción de la Europa de posguerra.

Incluso mientras intensificaba su trabajo de socorro posdesastre en la década de 1990, el Banco Mundial inició su labor de reconstrucción posconflicto. En 1997, estableció el Fondo Posconflicto con el propósito de "aumentar la capacidad del Banco Mundial para apoyar a los países en la transición de una etapa de conflicto a una de paz sustentable y crecimiento económico" (Guttal, 2006). Según Klein, los países en etapa posconflicto actualmente reciben de 20% a 25% del total de préstamos del Banco, en contraste con el 16% que recibieron en 1998 –que a su vez representó un crecimiento de 800% con respecto a 1980 (Klein, 2005). El Banco también cuenta ahora con una unidad especial que desarrolla programas para los países afectados por conflictos, la Unidad de Prevención de Conflictos y Reconstrucción (Guttal, 2006, 86).

Según Shalmali Guttal, representante de *Focus on the Global South*:

> Un elemento notable de la participación del Banco [Mundial] en la reconstrucción posconflicto es la envergadura y el tamaño de sus operaciones, y la facilidad con que presenta sus programas habituales en nuevos envoltorios con el rótulo de la reconstrucción. Las actividades del Banco en el área de la reconstrucción abarcan un espectro amplio, yendo desde el asesoramiento en políticas y la contratación de estudios, al financiamiento de actividades dentro del país, y el manejo de los fondos de los donantes que se canalizan hacia la reconstrucción de un país dividido por la guerra o dominado por los conflictos.

> A través de diversos mecanismos, como la administración de fideicomisos conjuntos de donantes, o los programas de "estrategia de apoyo a la transición", el Banco Mundial juega hoy "un rol significativo en modelar el clima económico, social y político en Afganistán, Camboya, la región africana de los Grandes Lagos, los Balcanes, Liberia, Nepal, Sierra Leona, Timor Oriental, Sri Lanka y en Cisjordania y la Franja de Gaza y otras áreas azotadas por guerras, conflictos y desastres (Guttal, 2006, 87).

La reconstrucción posconflicto ha involucrado *aún más estrechamente al* Banco Mundial con los objetivos de política exterior y de seguridad de su miembro y donante dominante: Estados Unidos. En realidad, el nombramiento de Paul Wolfowitz como presidente del Banco fue visto por muchos como la confirmación de la intención de la administración Bush de entrelazar aún más el trabajo de cooperación para el desarrollo, socorro en caso de desastres y reconstrucción posconflicto con sus objetivos estratégicos (Guttal, 2006, 87). Esto puede apreciarse muy claramente en los casos de Afganistán e Irak, donde los dos objetivos centrales de la administración Bush –la pacificación y la privatización– se han transformado también en las metas clave del Banco Mundial.

En Afganistán, el Banco Mundial juega un papel central en la actividad de reconstrucción, destinando a la altura de enero de 2006 unos US$ 973 millones a dieciocho proyectos, además de administrar seis donaciones que totalizan US$ 1.310 millones provenientes del Fideicomiso para la Reconstrucción de Afganistán. El Banco Mundial sostiene que está canalizando inversiones de apoyo "en consonancia con las prioridades nacionales" (Banco Mundial, 2006). Las privatizaciones, dice Naomi Klein, están claramente entre esas prioridades:

> En Afganistán, donde el Banco Mundial administra la asistencia del país a través de un fideicomiso, ya se ha encargado de privatizar la salud, negándole fondos al Ministerio de Salud para la construcción de hospitales (...) [y] ordenó asignarle "un papel creciente al sector privado" en el suministro de agua, las telecomunicaciones, el petróleo, el gas y la minería, y dio instrucciones al gobierno de "retirarse" del sector eléctrico y dejarlo a "inversionistas privados extranjeros". Estas profundas transformaciones de la sociedad afgana nunca fueron discutidas ni informadas, ya que pocos fuera del Banco saben que están ocurriendo: Los cambios se sepultaron en un "anexo técnico" adjunto a la donación que proporcionaba asistencia para la "emergencia", destinada a la infraestructura destrozada por la guerra dos años antes que el país tuviera un gobierno electo (Klein, 2005).

Al respecto, el Banco Mundial considera especialmente importante la participación de inversionistas extranjeros en el proceso de privatización, como lo demuestra el hecho de que su Fondo de Garantía de Inversión en Afganistán destinado a inversionistas extranjeros hace hincapié en la cobertura de "adquisiciones que implican la privatización de las empresas públicas" (Banco Mundial, 2003).

Uno de los primeros actos de las autoridades estadounidenses en Irak después de derrocar a Saddam Hussein fue invitar al Banco Mundial para que

financiara la reconstrucción. El entonces presidente del Banco James Wolfenson prometió reunir de US$ 3.000 a 5.000 millones, y el Banco Mundial procedió a establecer el Fondo de Fideicomiso de Irak, una agencia de múltiples donantes que canalizaría los fondos para la reconstrucción económica. Al anunciar la creación del fideicomiso, el Banco Mundial identificó la "economía de comando centralizado" del país como uno de los factores que habían obstaculizado el crecimiento y el desarrollo, y señaló que uno de los objetivos clave de la estrategia provisoria del fideicomiso para Irak sería "proporcionar asesoramiento en políticas y trabajo analítico para facilitar la transición a una economía de mercado" (Banco Mundial, 2004, 5).

El Banco Mundial, por supuesto, fue solamente uno de una serie de actores coordinados por Washington para lograr la transformación radical de Irak en un nirvana del mercado bajo la protección de las tropas estadounidenses. Junto con la Autoridad Provisional de la Coalición (APC), el Departamento de Estado y la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (Usaid, por sus siglas en inglés), el Banco Mundial trajo a contratistas para que, como lo expresó uno de los directivos de Usaid, "establecieran el marco legal básico para el funcionamiento de una economía de mercado" (Docena, 2006, 14). Entre las prioridades estaba crear un régimen jurídico para la inversión extranjera. Al respecto, el Banco Mundial declaró su respaldo a un esfuerzo radical por parte de la APC para reformar la ley de inversión extranjera iraquí sin que existiera en el momento un gobierno soberano, al igual que lo había hecho antes en Afganistán. Kathy Hoang explica cómo un informe de evaluación de necesidades realizado en conjunto por el Banco Mundial y las Naciones Unidas cita positivamente la Orden 39 de la ACP, la cual, según el informe:

> ... transformará al país en uno de los más abiertos del mundo. La ley permite la propiedad extranjera completa de empresas en todos los sectores (con la excepción de los recursos naturales [por ejemplo, el petróleo]), permite a las empresas extranjeras ingresar a Irak como propietarios directos de filiales o a través de *joint ventures*, proporciona trato nacional a las empresas extranjeras y permite la repatriación total e inmediata de las ganancias (Hoang, 2004).

El *Financial Times* comentó, en ese momento, que estos cambios "hacen de Irak una de las economías más liberalizadas del mundo en desarrollo, y van más allá del régimen jurídico de muchos países ricos" (Hoang, 2004).

El apoyo del Banco Mundial al decreto de la ACP, que más tarde sería consagrado junto con otros decretos radicalmente pro mercado en la Constitución iraquí, "cuyo anteproyecto final apareció en el verano del 2005", no fue para nada sorprendente. Un documento de trabajo del Banco, al citar las lecciones de una guerra anterior, afirmaba:

> Una de las principales lecciones de la experiencia de BiH (Bosnia y Herzegovina) es la necesidad de presionar para introducir reformas políticas relativas a las inversiones a la mayor brevedad posible (...) No hay ninguna duda de que hubiera sido de-

> seable la existencia de una reforma más temprana, y ésta es una de las lecciones más importantes a extraer para otras situaciones posconflicto (Docena, 2006, 22).

Al igual que la inversión extranjera, la privatización y el desmantelamiento de las empresas estatales constituían una preocupación clave para el Banco Mundial. Como quedara registrado en la estrategia provisoria: "Una economía abierta y un ambiente facilitador de la inversión privada son elementos cruciales para el crecimiento. Irak necesita además establecer un marco regulatorio sólido, y reformar y privatizar las empresas y los bancos estatales" (Banco Mundial, 2004, 11).

A la vez que sigue en forma clara la agenda de Estados Unidos, el Banco Mundial también trata de construir para sí mismo un papel único en la reconstrucción de Irak, subrayando su mayor experiencia en comparación con otras instituciones, incluidas las agencias gubernamentales estadounidenses como USAID, para la administración general de la transformación económica.

> La ventaja comparativa del Banco consiste en generar capacidad institucional en Irak, mediante operadores capaces de utilizar las instituciones iraquíes y enfatizando la propiedad iraquí, así como enfoques sectoriales y esquemas de gastos coherentes. En contraste, muchos otros socios externos canalizan la asistencia a proyectos particulares a través de contratistas privados, agencias externas u organizaciones no gubernamentales. Otra importante ventaja comparativa es asegurar la consideración de la experiencia internacional y las mejores prácticas (Banco Mundial, 2004, 11).

Como lo indicáramos antes, éste es, casi palabra por palabra, el mismo argumento que ofreció el Banco Mundial para legitimar su papel de liderazgo en las iniciativas de socorro en caso de desastres.

Empresas contratistas, duras y blandas: Una nota breve

Las corporaciones, "y en particular las corporaciones contratistas estadounidenses como Halliburton y Bechtel", han sido actores clave en el proceso de reconstrucción, llevando a Naomi Klein a acuñar el término tan acertado de "capitalismo del desastre". Estas empresas constructoras de infraestructura han sido receptoras de cientos de millones de dólares provenientes de la ayuda bilateral y multilateral. En un estudio clave, por ejemplo, se señala que:

> El grueso de los US$ 3.900 millones que recibió Halliburton del Pentágono en el año fiscal 2003 se destinó a los trabajos de la compañía en y en torno a Irak y Afganistán, incluyendo desde la construcción de bases militares, pasando por el suministro de comida, lavandería y mantenimiento de vehículos militares, hasta la reconstrucción de la infraestructura petrolera iraquí. En estos US$ 3.900 millones que ganó la compañía en 2003 no están incluidos los miles de millones correspondientes a nuevos contratos celebrados desde entonces para la reconstrucción de la infraestructura petrolera en el sur de Irak o por trabajos en otras partes del mundo.

Halliburton también construyó bases en Uzbekistán y centros carcelarios en la Bahía de Guantánamo, Cuba. "Dondequiera que uno observe el despliegue de fuerzas militares estadounidenses con poco aviso, allí está Halliburton, trabajando en función de un contrato *cost-plus*, informa Frida Berrigan, Subdirectora del Proyecto de Armas del Instituto y coautora del nuevo análisis". Los miles de millones que han ganado hasta ahora son sólo la punta del iceberg (Corpwatch, 2004).

Si bien los contratistas de la infraestructura "duros" como Bechtel y Halliburton han sido centro de mucha atención, los contratistas "blandos" también han jugado un papel crucial en el proceso de reconstrucción. En Irak, por ejemplo, USAID trajo al Research Triangle Institute para manejar la reestructuración del gobierno local, a Creative Associates para trabajar en torno a las "asociaciones público-privadas", a Abt Associates para reformar el sistema de salud pública, a Development Alternatives Inc. para administrar la transición de los pobres del campo hacia una economía de mercado, y a *Bearing Point* para crear el marco jurídico regulatorio para una economía de libre mercado (Docena, 2006, 13).

Muchos de estos mismos contratistas operan en Afganistán, donde el presidente Hamid Karzai, instalado por Estados Unidos, se sintió obligado a condenar a los contratistas extranjeros "corruptos, derrochadores y totalmente irresponsables", por "saquear los preciosos recursos que recibió Afganistán en calidad de ayuda" (Klein, 2005).

No es nada sorprendente que, con sus estrechos vínculos con Washington, entre los administradores generales de la reconstrucción en Afganistán e Irak así como de los trabajos de socorro pos-Katrina en Louisiana, aparezcan algunas de las mismas caras –incluidos Bechtel, Halliburton, y las connotadas agencias de seguridad Blackwater y Dyncorp– que aparecieron en la devastada Nueva Orleáns (Reifer, 2006, 72; Scahill, 2005). Un importante producto colateral de este proceso, según un analista, es que muchas de las prácticas cuestionables utilizadas en la reconstrucción de Irak se están aplicando ahora en Nueva Orleáns, el mayor esfuerzo de reconstrucción en la historia de Estados Unidos, que "podría totalizar varios cientos de miles de millones de dólares", incluida la celebración de contratos sin licitación y disposiciones relativas al *cost-plus* que garantizan la ganancia sin importar los montos que gaste la empresa, mientras los contratos van a parar a muchas compañías con excelentes conexiones políticas (Reifer, 2006).

Las ONG y el nuevo humanitarismo militante

El papel de los contratistas extranjeros ha sido muy publicitado y analizado, pero el rol del cuarto miembro del Complejo de Socorro y Reconstrucción, las ONG u organizaciones de la sociedad civil (OCS), es menos comprendido. Las ONG son una parte central del esfuerzo de alivio del desastre y de reconstrucción. Por ejemplo, han sido un elemento tan prominente en los países afecta-

dos por el tsunami que existe una percepción generalizada de que el "socorro y la rehabilitación han sido conducidos exclusivamente por las ONG" (Menon, 2006, 4-5). En realidad, en muchas áreas las ONG prácticamente han suplantado al gobierno en el suministro de los servicios de emergencia.

Los resultados han sido mixtos. Si bien el trabajo de las ONG en general ha sido apreciado, existe escepticismo en algunos sectores sobre la cantidad exorbitante de fondos con la que cuentan, su mirada ajena a la sociedad local, y sus formas de funcionamiento. En algunas zonas, como en el distrito de Kanyakumari, Tamil Nadu, India, según un corresponsal de *Frontline*, la reconstrucción "ha sido desviada de sus objetivos, y los grupos realmente necesitados han quedado atrapados en el fuego cruzado entre los intereses mutuamente competitivos de las ONG y la Iglesia" (Menon, 2006, 5). La ausencia de una estrategia a largo plazo, más allá de la etapa de socorro inmediato en pos de la transición a la fase de reconstrucción, ha sido otra queja común en muchos lugares. Otras quejas recurrentes están motivadas por la abdicación del Estado de sus responsabilidades. Según la percepción de una comunidad de Tamil Nadu en el distrito duramente castigado de Cuddalore, además de las consecuencias distorsionantes generadas por el flujo de "dinero fácil" proveniente de las ONG, una de las mayores preocupaciones ha sido que la dependencia respecto de las ONG en materia de vivienda ha provocado una reducción drástica en las responsabilidades del Estado como proveedor de infraestructura básica. Este "enfoque de menos gobierno", advierten "podría conducir a un desempoderamiento significativo de la comunidad" (Sridhar, 2006, 11-12).

La agilidad de las ONG en contraste con la lentitud y pesadez del Estado no ha sido, sin embargo, el único motivo de la preeminencia de las ONG. En realidad, la atmósfera neoliberal prevaleciente ha introducido su enfoque básico de que el gobierno es ineficiente y las organizaciones privadas eficientes, tanto en la esfera económica como en la social. Habiendo sido criticado por la derecha estadounidense por canalizar su asistencia a través de los gobiernos, algo que es percibido como "socialismo", el Banco Mundial está canalizando su apoyo cada vez más a través de entidades privadas como las ONG. En Tailandia, por ejemplo, tiene planeado asociarse con ONG tales como la Population and Community Development Association, World Vision y el Local Development Institute para suministrar asistencia en varias provincias. En Aceh, busca financiar no al gobierno sino a una ONG con sede en Estados Unidos, denominada Catholic Relief Services, para reparar la carretera provisoria que bordea la costa occidental. El gobierno también fue excluido del proyecto de titulación de los derechos de propiedad de la tierra, que permitiría a las personas identificar sus propiedades tras el tsunami, cuando desaparecieron los límites establecidos entre una propiedad y otra. En su lugar, según un comunicado del Banco Mundial, "algunas OSC (tanto grandes organizaciones internacionales como otras con sede en Aceh) han sido capacitadas en el marco de este programa administrado por el Banco Mundial para llevar a cabo el Mapeo Comunitario y la Adjudicación dirigida por la Comunidad" (Banco Mundial, 2006).

Las ONG obviamente no han sido actores pasivos, han cabildeado fuertemente ante el Banco Mundial y los gobiernos para participar más activamente en la administración de los fondos y servicios de socorro. No han sido peones en la reconstrucción posconflicto. En los últimos quince años, algunas se han hecho partidarias de la intervención militar en el curso de sus acciones humanitarias. En la crisis de los Balcanes en la década de 1990, por ejemplo, los Médicos Sin Fronteras, ganadores del Premio de la Paz de 1999, fueron activos partidarios de la intervención militar de la OTAN en la crisis bosnia, y nuevamente durante la crisis de Kosovo, a fin de proteger kosovares musulmanes y albanos de la represión serbia. Fueron muchos los que alentaron informalmente y sin mucho ruido la acción internacional contra los talibanes antes de la invasión estadounidense, y cuando se produjo efectivamente la invasión se volcaron en masa a Afganistán. Menos de dos años después, en junio de 2003, setenta y nueve ONG exigieron que la comunidad internacional otorgara a la OTAN un "mandato fuerte para la estabilización" del país. En un manifiesto titulado "Solicitud de Seguridad" se expresaban de la siguiente manera:

> Este mandato debería incluir la extensión de la Fuerza Internacional de Asistencia para la Seguridad en Afganistán (FIAS) a las localidades clave y las principales rutas de transporte fuera de Kabul, y el apoyo activo para concretar un programa amplio de desarme, desmovilización y reintegración de todas las milicias que están fuera del control del gobierno central (CARE Internacional, 2003).

Esto significaba que los firmantes –que incluyen a CARE International, Catholic Relief Services, Caritas International, Human Rigths Watch, World Vision US, Save the Children UK y Oxfam International– estaban conscientemente tomando partido en una guerra civil en curso.

Según David Chandler, esta transformación de la filosofía humanitaria, que ha pasado del humanitarismo basado en las necesidades al humanitarismo fundado en los derechos, ha implicado una actitud proactiva favorable a abandonar el principio de la soberanía nacional durante las crisis humanitarias. Al mismo tiempo, ha significado el abandono de la tradicional actitud de neutralidad de la Cruz Roja, inclinándose activamente a favor de aquellas partes de la población a las que se considera "oprimidas" y en contra de las que se considera "opresores". Al decir de Geoffrey Robinson, defensor de este nuevo humanitarismo agresivo, las sanciones posguerra contra Serbia estuvieron justificadas porque "la mayoría de los ocho millones de ciudadanos serbios fueron culpables de indiferencia frente a las atrocidades cometidas en Kosovo" (Chandler, 2001).

Muchas de las ONG más influyentes han evitado mayores compromisos en Irak, en parte debido a la controversia generada por una guerra que no se pudo justificar con argumentos ni de humanitarismo ni de autodefensa, y en parte porque no ha sido posible estabilizar el país suficientemente como para garantizar la movilización relativamente segura del personal de las ONG en el terri-

torio. No obstante, organizaciones de la sociedad civil estuvieron presentes. Aparte de un puñado de ONG contrarias a la guerra y decididas a brindarles un apoyo simbólico de pueblo a pueblo a los iraquíes, en su mayoría las ONG presentes han sido organizaciones conservadoras estadounidenses que funcionan como organismos semioficiales y trabajan en estrecho contacto con las autoridades de ocupación en la "promoción de la democracia". Entre éstas encontramos al Fondo Nacional por la Democracia (National Endowment for Democracy-NED) una organización financiada por el Congreso estadounidense, el Instituto Nacional Demócrata (National Democratic Institute), el Instituto Internacional Republicano (International Republican Institute) y la Fundación Internacional para Sistemas Electorales (International Foundation of Election Systems), que anteriormente habían financiado partidos pro estadounidenses en puntos neurálgicos como Venezuela, Nicaragua, Haití, Ucrania y El Salvador (Docena, 2006, 19). A menudo, como en el caso del NED, estos organismos trabajaron estrechamente con los contratistas especializados en la gestión social como Development Alternatives Inc. y Abt Associates, contratados por el gobierno (Docena, 2006, 14-15). Todos fueron virtuales apéndices de la APC, que gobernó Irak hasta junio de 2004.

Es en Afganistán donde el rol de las ONG en el esfuerzo de reconstrucción se ha vuelto verdaderamente central. La confluencia de motivos estratégicos, la sospecha neoliberal del Estado y el humanitarismo agresivo de las ONG dieron por resultado el modo de gobernanza que actualmente rige en Afganistán, donde las ONG han asumido muchas de las funciones de gobierno mientras que el propio gobierno deliberadamente ha sido privado de los fondos para sostenerse y para cumplir las funciones que tradicionalmente se consideran inherentes al Estado.

Según un analista particularmente agudo, la caída del gobierno de los Talibán dio origen a un vacío que las ONG afganas basadas en Pakistán o nuevas ONG recién creadas se apresuraron a llenar:

> En consecuencia, un alto porcentaje de ONG afganas que recién se habían formado comenzaron a asumir el papel de subcontratistas, o, en la jerga de la comunidad de donantes, "socios en la implementación". Como resultado, estas ONG afganas empezaron a construir su propio nicho en la entrega de la ayuda humanitaria tan necesaria en todo el territorio del país, siguiendo los lineamientos políticos y las directrices de la comunidad de donantes. En general esto resultó fácil de hacer (las agencias donantes estaban ansiosas de encontrar socios) y fácil de implementar (la mayoría lo hicieron en sus propios poblados y regiones); se contaba con cierta capacidad dentro de las organizaciones (mayoritariamente integradas por refugiados que volvieron al país y contaban con la educación recibida en el país del exilio) y existía el deseo de atraer financiamiento. De esta forma, comenzó a surgir un sector de la sociedad civil fluido e indefinido, en respuesta a la disponibilidad de grandes sumas de dinero para la realización de proyectos de corto plazo de infraestructura y distribución de ayuda (Padamsey, 2004).

Muy pronto, según el ex ministro de planificación del gobierno de Karzai, el Dr. Ramazan Bashar Dost, un tercio de los US$ 4.500 millones que se comprometieron para Afganistán en la Conferencia de Tokio de 2003 fue a parar a las ONG, un tercio al gobierno y el tercio restante a las Naciones Unidas. (Cruz, 2005). Además, según Dost, las ONG también fueron quitándole al gobierno sus mejores funcionarios, ya que ofrecía salarios muy superiores (Cruz, 2005). La secuela de sus críticas confirmó la acusación de Dost acerca del poder de las ONG en Afganistán: Fue obligado a renunciar (Cruz, 2005).

Contando con ONG dispuestas a asumir tareas, los donantes multilaterales encontraron un canal conveniente para su ayuda –uno más acomodaticio que el gobierno y más acorde a su predilección ideológica por los Estados débiles. Por eso, cuando se trató de rescatar el sistema de salud del país, el Banco Mundial pudo privatizar el sistema de salud negándole fondos al Ministerio de Salud para la construcción de hospitales, canalizando en cambio el dinero a través de las ONG, para que éstas pudieran establecer sus propias clínicas privadas, con base en contratos de tres años (Klein, 2005). En muchas instancias, las ONG se hicieron de hecho más influyentes que el gobierno y el sector privado (Cruz, 2005).

No es para nada sorprendente que los empleados de las ONG, entre ellos algunos visiblemente extranjeros, con su actitud favorable a la ocupación, su dependencia del apoyo militar extranjero y actuando en funciones de gobierno en muchas partes del país, se hayan transformado en un objetivo para los insurgentes. Más de cuarenta empleados de ONG han resultado muertos desde la invasión estadounidense. En pocas palabras, los insurgentes saben dónde está el poder. Es posible que la mejor descripción de la situación de las ONG en el Afganistán contemporáneo la proporcionara proféticamente el entonces Secretario de Estado Colín Powell en un discurso ante las ONG estadounidenses al iniciar en octubre de 2001 la Operación Libertad Duradera –la invasión a Afganistán–: "Las ONG son una fuerza con enorme capacidad multiplicadora para nosotros, un componente importantísimo de nuestro equipo de combate" (Mann, 2003, 119).

En pos de un nuevo paradigma de socorro y reconstrucción

Hay una serie de medidas que se podrían tomar para revertir esta tendencia a desdibujar la distinción entre ayuda para el alivio de desastres y la reconstrucción. En primer lugar, en caso de un desastre regional grave es importante establecer de inmediato un centro de comando del rescate y recuperación bajo los auspicios de las Naciones Unidas, la Cruz Roja y los gobiernos afectados, que tenga a su cargo la supervisión de los esfuerzos de socorro, incluidos aquellos en los que participan fuerzas militares extranjeras como las estadounidenses. Obviamente, la creación de un centro de comando dominado por Estados Unidos, como el que se estableció en la ex base aérea esta-

dounidense en U Tapao, Tailandia, durante las operaciones de socorro pos tsunami, no debe repetirse.

En segundo lugar, se deben desalentar las componendas directas entre los ejércitos, salvo para fines operativos. Las decisiones clave relativas a las tareas de socorro dentro del país, deberían ser resueltas y aprobadas por las autoridades civiles locales. Además, las unidades militares extranjeras que participan en las actividades de socorro deben integrarse a las operaciones dirigidas y administradas por las agencias civiles estatales de atención a desastres del país afectado.

En tercer lugar, el socorro y la ayuda para la recuperación a mediano y largo plazo deben ser administrados por un consorcio comandado por las agencias de las Naciones Unidas, y el papel y los programas del Banco Mundial deben ser definidos por ese mismo consorcio. Los gobiernos afectados, otros organismos multilaterales y las ONG internacionales deben estar incluidos en dicho consorcio de ayuda, que actuaría bajo el mando de los gobiernos en la definición de prioridades.

En cuarto lugar, cuando se trata de la reconstrucción posconflicto, sólo se debería asumir la participación en estos esfuerzos si no se viola ningún principio de la soberanía nacional. En las situaciones en que estos principios han sido observados, el papel de los participantes externos debe estar bajo el mando de un consorcio para la reconstrucción encabezado por las Naciones Unidas y el gobierno afectado. Si bien debe existir suficiente flexibilidad, los esfuerzos de las ONG deben ser coordinados con el gobierno receptor, y el apoyo de las ONG no debe dirigirse a actividades en las que se desplacen los servicios brindados por el Estado. Por el contrario, si hay una condición que deben cumplir estos esfuerzos es la de facilitar el desarrollo y la independencia de los proveedores locales de servicios.

Por último, los participantes en la reconstrucción posconflicto deben observar escrupulosamente una actitud de neutralidad en lo que respecta al trato de los grupos objetivo y los agrupamientos políticos del país. Esto no significa un tipo de neutralidad que se esconda de la realidad como el avestruz, sino una neutralidad que luche por mantener la imparcialidad –aunque esto será siempre un ideal– no solamente en la adjudicación de recursos, sino también en la documentación y denuncia de las violaciones de los derechos humanos y los acuerdos. Ser percibido como no partidario es en realidad una cualidad que puede probablemente aumentar el valor en el terreno de los agentes de la asistencia y la reconstrucción para todas las partes en conflicto, y en consecuencia también aumentar su capacidad de mediación.

Conclusiones

En resumen, ha ocurrido un cambio profundo en el trabajo de socorro en caso de desastres y de reconstrucción posconflicto. La vieja imagen de las Naciones Unidas reuniendo fondos y administrando el esfuerzo de ayuda, mientras que la Cruz Roja atendía a los heridos y enfermos con una neutralidad estudiada, ya no refleja la realidad contemporánea. El alivio de desastres y la reconstrucción posconflicto están cada vez más dirigidos por una misma dinámica, que refleja la intersección de intereses estratégicos, motivaciones económicas con perfil ideológico, y un humanitarismo agresivo y sesgado. El nuevo *establishment* del Complejo de Socorro y Reconstrucción (CSR) tiene como protagonistas principales al comando militar y político estadounidense, el Banco Mundial y las ONG. Una *melange* ideológica de seguridad nacional e internacional, economía neoliberal y humanitarismo militante hace avanzar los intereses institucionales de estos grupos. Se trate de un desastre o de una guerra, son los mismos actores principales los que aparecen para hacerse cargo de la situación posdesastre o posguerra. Con su mezcla volátil de motivaciones estratégicas, imperativos burocráticos, afán de lucro y humanitarismo partidario, es cuestionable que este nuevo paradigma del socorro y la reconstrucción sea superior al tradicional.

Bibliografía

AFX News (2005): "U.S. to Resume Military Aid for Indonesia".

Banco Mundial (2003): "Financing Proposal for an Investment Guarantee Trust Fund in the Multilateral Guarantee Agency for Afghanistan", informe Banco Mundial, Washington, D.C.

_____ (2004): "World Bank Authorizes Fund, Endorses Interim Strategy for Iraq", informe, Banco Mundial, Washington, D.C., tomado de: http://web.worldbank.org/wbsite/external/countries/menaext/irqextn/0,,contentMDK:20154836~menuPK:313125~pagePK:141137~piPK:141127~theSitePK:313105,00.html.

_____ (2005): "World Bank Response to the Tsunami Disaster", informe, Banco Mundial, Washington, D.C., tomado de: http://www.alnap.org/tec/pdf/tsunamireport_020205.pdf.

_____ (2006): "One Year After the 2004 Tsunami in South and East Asia: CSO's Partner with the World Bank in Reconstruction Efforts", informe, Banco Mundial, Washington, D.C., tomado de: http://web.worldbank.org/wbste/external/topics/cso/0,,contentdk:20783829-PAGEpk:2.

Bretton Woods Project (2005): "Tsunami: World Bank and IMF Response", informe, 7 de enero de 2005, tomado de: http://www.brettonwoodsproject.org/article.shtml?cmd[126]=x-126-93151.

CARE Internacional (2003): "A Call for Security", informe, tomado de: http://www.careusa.org/newsroom/specialreports/Afghanistan/06172003_Afghanistan.pdf.

Chandler, David (2001): "The Road Top Military Humanitarianism: How the Human Rights NGO's Shaped a New Humanitarian Agenda", *Human Rights Quarterly*, nº 23, tomado de: http://muse.jhu.edu/cgibin/access.cgiuri=/jounals/human_rights_quarterly/V023/23.3chandler.pdf.

Corpwatch (2004): "Contractors are Cashing in on the War on Terror", tomado de: http://corpwatch.org/article.php?id=10110.

Cossa, Ralph (2005): "South Asian Tsunami: U.S. Military Provides 'Logistical Backbone' for Relief Operation", U.S. State Department, Washington, D.C., tomado de: http://usinfo.state.gov/utils/printpage.html.

Cruz, Don (2005): "The Trouble with NGOs in Afghanistan", *Afganistan*, tomado de: http://www.afgha.com/?af=article&sid=47706.

Docena, Herbert (2006): "'Shock and Awe 'Therapy: How the United States is Attempting to Control Iraq's Oil and Pry Open its Economy" en Walden Bello (editor), *Destroy and Profit,* Bangkok: Focus on the Global South, tomado de: http://www. focusweb.org/pdf/Reconstruction-Dossier.pdf.

Guttal, Shalmali (2006): "Reconstruction's Triple Whammy: Wolfowitz, the White House and the World Bank" en Walden Bello (editor) *Destroy and Profit*, Bangkok: Focus on the Global South), tomado de: http://www. focusweb.org/pdf/Reconstruction-Dossier.pdf.

Hariharan. R. (2005): "Tsunami: Security Implications", informe, South Asia Analysis Group, tomado de: http://www.saag.org/papers13/paper1213.html.

Hoang, Kathy (2004): "World Bank Brings Market Fundamentalism to Iraq", *Economic Justice News Online*, nº 9, tomado de: http://www.50years.org/cms/ejn/story/169.

Kaplan, Eben (2005): "Tsunami Rebuilding Efforts, One Year Later", informe Council on Foreign Relations, tomado de: http://www.cfr.org/publication/9472/.

Klein, Naomi (2005): "The Rise of Disaster Capitalism", *Nation*, 2 de mayo, tomado de: http://www.thenation.com/doc/20050502/klein.

Mann, Michael (2003): *Incoherent Empire*, Londres, Verso.

Meltzer, A.H. (2000): "International Financial Institutions Reform: Report of the International Financial Institution Advisory Commission", informe Comisión Asesora de Instituciones Financieras Internacionales, Congreso de Estados Unidos, Washington, D.C., marzo.

Menon, Parvathi (2006): "Hopes and Fears", *Frontline 22*, enero, tomado de: http://www.flonnet.com/fl2227/stories/20060113007100400.htm.

Padamsey, Salima (2004): "NGOs in Afghanistan", *Afganistan*, tomado de: http://www.afgha.com/?af=rc&pa=showpage&pid=201.

Reifer, Tom (2006): "War, the 21st Century and America's Future" en Walden Bello (editor) *Destroy and Profit*, Bangkok, Focus on the Global South, tomado de: http://www.focusweb.org/pdf/Reconstruction-Dossier.pdf.

Scahill, Jeremy (2005): "Blackwater down", *The Nation*, tomado de: http://www.thenation.com/doc/20051010/scahill.

Shiva, Vandana (2005): "Tsunami Recovery: Sustainability, Poverty and the Politics of Aid", discurso central, décimo aniversario del programa de negocios y ambiente de su Alteza El Príncipe de Gales, tomado de: http://www.navdanya.org/articles/06tsunamispeech.htm.

Sridhar, V. (2006): "Partners in Rebuilding", *Frontline 22*, enero, tomado de: http://www.flonnet.com/fl2227/stories/20060113006801100.htm.

Winters, Jonathan (2004): "Combating Corruption in the Multilateral Development Banks", declaración ante el Comité del Senado de Relaciones Exteriores, Washington, D.C.

Wolfowitz, Paul (2005): "Conferencia de prensa, Comando del Pacífico de Estados Unidos, Indonesia 16 de enero, tomado de: http://www.defenselink.mil/transcripts/2005/tr20050116depsecdef1990.html.

TEMA CENTRAL

ESTUDIOS RECIENTES SOBRE LA DIVERSIDAD SEXUAL EN VENEZUELA

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol.12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 119-124

PRESENTACIÓN

POR FIN... ESTUDIOS DE DIVERSIDAD SEXUAL EN VENEZUELA

Rodrigo Navarrete y Holanda Castro

En el amplio espacio de discusión promovido dentro de la UCV, el tema de la diversidad sexual era una deuda académica. Con esta afirmación, queremos hacernos eco de una de las ideas expuestas en este tercer volumen de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* dedicada al tema de la sexualidad, su historia y representaciones en la Venezuela de los últimos tres siglos, según la cual, el rezago de la academia en relación con el asunto era notable.

Sin embargo, no ha existido silencio. Desde hace aproximadamente veinte años, la globalización del mercado y las personalidades, del sida y de los derechos humanos obligaron a las organizaciones civiles a hacer del tema una agenda política más que reflexiva. La diversidad, la orientación, la igualdad y la libertad sexuales se hicieron caminos indispensables para pensar lo humano y lo político en una sociedad anhelante de más democracia y un panorama de valores sin máscaras.

Así, las dos organizaciones encargadas de hacer la convocatoria para este especial, a saber el Centro de Estudios de la Mujer de la UCV y Contranatura, grupo de estudios de diversidad sexual en la UCV, poseen un currículo, si bien diferenciado, que abreva en el mismo río.

El Centro de Estudios de la Mujer de la UCV, CEM UCV, se fundó en 1992. Según Gioconda Espina, a partir de la segunda mitad del siglo XX, miles de mujeres venezolanas asumieron como su espacio vital las aulas universitarias. Hoy, más de la mitad de la matrícula universitaria está integrada por mujeres y más de la mitad de quienes egresan de las casas de estudios superiores, incluidos sus postgrados, son también mujeres. Al interés por el conocimiento y el estudio siguió el afán de investigar proponer respuestas con perspectiva de género a los problemas del país. Este interés por aportar a la política nacional y no sólo mantenerse dentro del campus universitario mediante docencia, in-

vestigación y extensión, marca un hito en las relaciones de la universidad con la sociedad, algo decididamente advenimiento de la conciencia social que quince años después comienza a sistematizar de maneras más concretas la UCV.

Pero el interés investigativo y divulgativo da un importante paso en 1996, año desde el cual se publica ininterrumpidamente la *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, antecedente directo de esta edición de la *Reveciso*, que toca la desigualdad por motivos de sexo o género. Sin embargo, ya antes el CEM UCV había iniciado la estrategia de encuentros entre personas, principalmente mujeres, interesadas en el género, por lo que desde 1992 celebra las jornadas ucevistas que se alternan año a año con las jornadas nacionales de género, antes también organizadas por la UCV y hoy descentralizada e itinerante por los principales centros de estudios de género, sexualidad y mujer que han establecido las universidades más importantes del país[1]. Diez años después de la fundación del CEM UCV, se aprueba la apertura de la Maestría en Estudios de la Mujer, que este año abrirá su tercera cohorte, único programa de postgrado en el tema existente en el país, y que ha atraído incluso a personas de otros países de América y de Europa, bien como conferencistas bien como estudiantes.

Por su parte, Contranatura[2] se conformó, como asociación civil en 2003 con sede también en la UCV, para dedicarse al estudio, discusión y acción vinculados con la diversidad sexual humana. Está integrada por personas cuya unidad como equipo es precisamente la diversidad sexual, interesadas en ir más allá de la discusión acerca de la homosexualidad o los estudios de la mujer. La diversidad sexual está siempre relacionada con los aspectos biológicos, psicológicos, sociales, históricos, culturales, económicos, políticos, filosóficos, éticos y hasta estéticos de la condición humana, por ello el equipo que conforma Contranatura (al igual que el CEM UCV) proviene de distintos ámbitos académicos y disciplinarios.

Las I Jornadas Universitarias de la Diversidad Sexual, organizadas por un equipo dirigido por la doctora Gisela Kozak de la Facultad de Humanidades y Educación en el año 2002 en la UCV, fueron un exitoso e innovador antecedente para la propuesta actualmente desarrollada por Contranatura. De hecho,

---

[1] Las II Jornadas en 1997 y las III Jornadas en 2002 se realizaron en la UCV. Las IV en la Universidad de Carabobo Núcleo Aragua, a través de la Unidad de Estudios de Género Bellacarla Jirón Camacaro y en este año 2006 la V Jornada nacional será organizada por el Gigesex de la ULA.

[2] Sobre la denominación de la organización, puede leerse en su página web: "Invitamos a través de nuestra denominación a reflexionar críticamente sobre los asuntos de la diversidad de género y de la sexualidad dentro de un contexto social e intelectual más amplio e incluyente. Pretendemos pensar desde esta ironía, e incluso cinismo, nuestra exclusión o inclusión, nuestra posición y participación desde la diferencia en el mundo que vivimos", en http://www.geocities.com/contranatura_ucv/porque (en línea 9-9-2006).

Contranatura asumió la organización de las II Jornadas, en 2004, la cual contó con una muy numerosa presencia de investigadores de las más diversas especialidades y discutió un amplio repertorio de temas. De hecho, gran parte de los textos presentes en este tema central surgen como consecuencia de este evento. Este año se realizarán las III, dirigidas nuevamente por la profesora Kozak, lo cual reafirma la posición de vanguardia que tiene la UCV en torno a los estudios de género y diversidad sexual en el país.

La perspectiva teórica de Contranatura modifica radicalmente la percepción sobre el problema del género, hasta el momento casi exclusivamente centrada en el problema de la mujer, y abre el abanico de posibilidades de discusión centrados en la desigualdad y las relaciones de poder que se imponen en las más diversas modalidades de las relaciones entre sexos, géneros, orientaciones y/o identidades sexuales. Temas como la homosexualidad, la transexualidad, la bisexualidad, las masculinidades, las feminidades y otros entran entonces a formar parte de las reflexiones y acciones que desde la UCV se pueden materializar para propiciar una sociedad más justa.

De hecho, sin caer en extremismos constructivistas, consideramos que no existe nada de natural, esencial o intrínseco en las nociones androcéntricas y heterosexistas que predominan y dominan los discursos y las prácticas colectivas e individuales en nuestra sociedad. Claramente éstas responden a la conformación cultural e histórica de una ideología hegemónica que legitima la desigualdad, no sólo en términos de la diversidad sexual, sino también en los sentidos raciales, étnicos, religiosos, de clase y otros, y que alimentan el mantenimiento del poder en manos de sectores privilegiados de la sociedad. En consecuencia, la discusión de estos asuntos para Contranatura no sólo implica una toma de posición teórica sino un compromiso político asumido desde la academia.

El reconocimiento de que el género y la vivencia de la sexualidad influyen en las relaciones políticas y económicas de las personas sitúa como tarea ineludible la reflexión sobre las tensiones históricas, sociales, disciplinares, entre otras, que impone un sistema normativo y excluyente desde una base estructural que impide el ejercicio de los derechos. Llamamos, con Butler, a esta situación estructural *matriz heterosexual*, que puede definirse como "rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos (...) como un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual supone que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica de la heterosexualidad"[3].

---

[3] Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, 2001, México.

La construcción de esta matriz se ha refinado culturalmente en ciclos recursivos a lo largo de la historia. El siglo XX se observa como ruptural en esta tendencia pues, como decíamos al inicio, las amenazas a la salud, a la economía y a la política global de la matriz heterosexual y androcéntrica se hicieron evidentes por retar la realización y ejercicio de los derechos humanos. Puede considerarse que este desafío a la norma es lo que alienta el trabajo democrático, político, discursivo de los estudios de género del nuevo milenio, en un momento en que tanto el feminismo como los antiguamente llamados estudios *queer* buscan nuevas vías para reprensar –y resistir– la exclusión de las mujeres y las minorías sexuales, así como la continuación de la dominación de régimen masculino. En esta encrucijada se hallan los objetivos del CEM UCV y Contranatura, junto a la *Revista Venezolana de Ciencias Económicas y Sociales* para la producción de este especial.

Por ello, con este primer *dossier* dedicado al estudio de la diversidad sexual en Venezuela, queremos comenzar a recuperar los pasos perdidos de esta/s manera/s de entender la ciudadanía y entregar una primera mirada al tema en la Universidad Central de Venezuela desde una lectura en tres niveles, cuyo primer escalón es histórico, un segundo nivel de lectura es más epistémico, a lo que contribuyen fuertemente los profesores Kozak y Amodio, y un tercer nivel es el análisis de las parcelas constituidas dentro del GLBT (Gays, Lesbianas, Bisexuales y Transexuales, a los que sumamos acá Masculinidades y Estudios de la Mujer).

Desde la diferenciación cultural establecida como *género*, Amodio reterritorializa la discusión, para deslindarse del mero comercio semiótico de las representaciones sexuales. Con ello, busca hablar de la "carne" que hace político todo pensar acerca del género en los momentos actuales y el futuro que se avecina a partir de la organización civil. Al establecer la polaridad semiótica cultura/naturaleza, sexo/género, hembra/macho, avanza hacia ese intermedio que llama, junto a Adiseshiah, "residuo" y abre fuegos dentro del campo GLBT. Espectáculos intolerables, encerrados en *night clubs* de cuarta categoría, según un vehemente Amodio, personalidades fronterizas, relaciones esquivas, etc., desafían la norma heterosexual, la historia y todo el esquema de representación occidental construido sobre las dualidades excluyentes. Observa que, en la actualidad, la diferencia es un discurso que se ha colado hasta en los grandes medios (el autor coloca como ejemplo el filme *X-MEN*) y que socava, paradójicamente desde su institucionalidad, el discurso moderno de la igualdad y el respeto a los derechos humanos. A partir del ejemplo de la lucha civil de las comunidades gay y lesbiana por el matrimonio se "pone en tela de juicio la tradición social no sólo del Occidente sino de todas las sociedades, ya que puede provocar un cambio profundo en la manera como éstas se reproducen culturalmente y hasta biológicamente".

Kozak, por su parte, expone magistralmente el recorrido y las tendencias de los estudios de la diversidad sexual en el contexto académico. Los pone en

perspectiva del alcance de otros movimientos sociales, como el indígena, el negro, el feminista, las nacionales y el de los desposeídos, para preguntarse por qué esta diferencia genera tanta resistencia y tardía inclusión en las universidades. De estos movimientos, considera que el feminista ha sido nutriente directo del estudio e investigación acerca de "minorías" sexuales (sabiendo que por minoría se entiende no a los menos sino a los no hegemónicos). Como Amodio, en esta misma selección, su artículo tiene dos caras, el disciplinar, en su caso, cercano a la crítica cultural, y el político, en el que se vincula analíticamente con las organizaciones sociales que se colocan al lado de las tendencias de estudios de diversidad sexual identificadas por la autora. El discurso de Kozak se inscribe, sin lugar a dudas, en la frontera de los nuevos feminismos, el estudio de las llamadas feminidades, que han sido reconocidas, también en Venezuela como heterocentradas, pero también en la frontera de los estudios sobre homosexualidad, también denunciados como falocéntricos. En fin, su reflexión es un desafío a la misma manera en que hemos discutido sobre el género dentro de la universidad y la lucha social.

Seguidamente, en un nivel histórico, tal vez el más resaltante, pues la organización de los artículos seleccionados se ha hecho bajo un orden cronológico de lo que han sido los últimos tres siglos de relaciones sexuales en la historia venezolana, se observa que comenzando con el siglo XVIII, nuestros historiadores e historiadoras han podido seguir la ruta de viajeros, personajes, documentos, crónicas que revelan cómo efectivamente se construye la masculinidad, la feminidad y el desafío a la norma, es decir, el limbo del género, en el que una mujer decimonónica puede ser la abusiva en la relación doméstica o la sensualidad criolla es percibida donde esté sin importar su sexo o condición social.

Durante los siglos XVIII y XIX la justificación religiosa del orden patriarcal no tenía el éxito esperado, al contrario de lo que podemos pensar; a pesar de que, aparentemente, la disciplina de la gran mayoría de los hogares era calcada de los órdenes recursivos que retrataba la jerarquía eclesiástica, lo cual llevaba incluso a la justificación del maltrato doméstico, la exclusión y jerarquización de un sexo sobre otro, así como la división sexual de las tareas y la educación. Eva Moreno Bravo y Yelitza Rivas sacan a la luz el cambio de roles en lo sexual y lo doméstico que pudo verse en aquellos tiempos, a través de sendos documentos y folios de la época.

Para hacer el análisis desde el siglo XIX, Marianela Tovar también entra al Archivo para releer manuales de urbanidad y describir parte de la política sexual y textual seguida por el guzmanato para inducir prácticas y hábitos básicamente en hombres de la república naciente. Dicho modelaje se relaciona directamente con la imagen de nación propulsada, basada en el patrón monogámico, heterosexual, blanco y patriarcal. Esto inviste de autoridad simbólica, política y económica, a los hombres lo cual impulsa una nación capitalista, ordenada, metódica, instruida, tal como mandaba el *Manual* de Carreño a los hombres adultos y chicos en formación. Pero mientras las alturas el poder pe-

netraban en los hogares, Xavier de Abreu revela que, también durante la segunda mitad del siglo XIX, los viajeros ingleses y alemanes no podían dejar pasar la sugerente sensualidad de las americanas y americanos en sus testimonios de viajes, en los que la ciencia debía ceder ante la presencia de un deseo colonialista y apropiador de culturas y cuerpos que, sin lugar a dudas, era ya provocador y desafiante de la misma disciplina que había traído sobre sus pasos a los científicos.

Durante el siglo XX, cuando el ágora político y cultural se desplaza a los medios masivos de comunicación, en una lucha de fuerzas centrífugas y centrípetas, renovadoras y conservadoras, por afianzar el canon androcéntrico o retarlo, Castro y Navarrete se acercan, desde la antropología y semiótica de la cultura, a la integración de prácticas sociales con las artísticas y publicitarias. Desde la perspectiva de Rodrigo Navarrete, la década de los 80 marca, no sólo en Venezuela sino en el Occidente entero, el surgimiento del discurso homosocial, en el que la homosexualidad y sus prácticas más exclusivas entran a formar parte del imaginario colectivo de los medios masivos. De este modo, dos fenómenos, el cantante Colina y la revista *Estilo*, contribuyeron a crear una nueva visualidad de los sujetos, tensión que, según Holanda Castro, también se muestra en los comerciales de televisión venezolanos, especialmente de productos para el hogar, que no logran dirimir o mantener los estereotipos impuestos a hombres y mujeres, en una compleja relación con el imaginario social que podría promover avances políticos relevantes, como el marco de seguridad social de las amas de casa. Para ambos autores, las tensiones reveladas en estos medios interpelan agresivamente a nuestra sociedad y la historia de la comunicación y la cultura de masas en Venezuela.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 125-134

SI LA NATURALEZA SE OPONE... UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA Y POLÍTICA HACIA EL GÉNERO Y LA DIFERENCIA SEXUAL[1] 1

Emanuele Amodio

Introducción

En el *Fedro* de Platón, Sócrates y Fedro discuten sobre el amor a raíz de un discurso de Lisias, que Fedro repite a su interlocutor con el deseo de conocer su parecer. En palabras de Fedro, el tema es el siguiente: "Lisias ha compuesto un escrito sobre uno de nuestros bellos, requerido no precisamente por quien lo ama, y en esto residía la gracia del asunto. Porque dice que hay que complacer a quien no ama, más que a quien ama". Sócrates se convence al fin a dar su opinión, pero decide dividir su discurso en dos partes, una con la "cara cubierta" y otra con la "cara descubierta". El motivo de este extraño comportamiento del maestro obedece a las características de la primera parte de su discurso; prefiere "la cabeza tapada, para que, galopando por las palabras, llegue rápidamente hasta el final, y no me corte, de vergüenza, al mirarte".

De la misma manera, he optado por dividir mis palabras en dos partes, una más antropológica y la otra más política. Sin embargo, como en el caso socrático, preferiría cubrirme la cara a lo largo de mi primera aproximación, para no mirar a los ojos de aquellos lectores que buscan razones para su diferencia, así, evitaría avergonzarme por las cosas que estoy obligado a decir. A los otros lectores, los que buscan razones para separar, demonizar o medicalizar, nada tengo que decir ni demostrar y que cada uno se ahogue en su infierno personal.

Claro está, siempre existe la posibilidad de apelar a la estrategia del camaleón, es decir, la del hablador que se adapta casi instintivamente a su público para agradar y reforzar posturas tomadas de antemano. Sin embargo, mis palabras no quieren alagar a nadie, y menos a quienes sufren sobre su piel la

---

[1] La primera versión del presente texto fue presentada como conferencia magistral en las II Jornadas Universitarias sobre Diversidad Sexual, organizadas por la organización Contranatura en la Universidad Central de Venezuela en 2004.

discriminación diaria, sólo pretenden interrogar mi saber y experiencia sobre un tema escurridizo, no por su naturaleza sino por la posición que sus objetos ocupan en la reproducción de saberes y poderes.

Así diré lo que mi profesión de antropólogo me sugiere sobre el tema de los "cuerpos constreñidos", obligados siempre, cualquier cuerpo, a asumir una forma particular que delimita un espacio contradictorio de luchas, donde el deseo (o la pulsión freudiana, si se quiere) y los cuerpos combaten su batalla contra la disciplina que los obliga a un solo camino, en verdad dos, para reproducir, es el caso de decirlo, normas y sociedades.

Vale aquí, volviendo al *Fedro* de Platón, el mito del alma y de los caballos alados:

> El alma es como un carro de caballos alados y un auriga que forman una unidad. Ahora bien: Los caballos y aurigas de las almas de los dioses son todos buenos y de excelente linaje; los de las otras almas, sin embargo, son mezclados. Nuestro auriga gobierna a la pareja que conduce; uno de sus caballos es bello y bueno y de padres semejantes, el otro es lo contrario en ambos aspectos. De ahí que la conducción nos resulte dura y dificultosa.

Es del caballo "contrario en ambos aspectos", es decir, ni bello ni bueno, que quiero hablar, ese animal que se desvía del curso marcado por los dioses o por la "naturaleza", para ser coherente con el título de mi conferencia y con el lenguaje de la medicina. El auriga intenta desesperadamente mantener su curso, y allí estriba su función, pero para el caballo "feo" las cosas no son tan tranquilas y de eso sufre, se desbanda y se encabrita. Pero, y aquí está nuestra pregunta, ¿hacia qué otro recorrido se mueve? ¿Será que no tiene camino o, simplemente, no quiere el camino derecho de los dioses? Aunque Platón insinúa que el camino está precisamente hecho por esa pugna entre un caballo y otro.

Primer movimiento: Una mirada antropológica sobre sexualidad y género

Las sociedades pueden considerarse máquinas productoras de diferencia, lo que parece consustancial con su mismo funcionamiento y existencia: Desde la dualidad que, míticamente, separa la cultura de la natura, hasta las diferencias identitarias de tipo étnico, que oponen el nosotros a los otros. Estas diferenciaciones, coherentes y correspondientes entre ellas, no existen claramente en la realidad natural del mundo, sino que son "construidas" desde las prácticas culturales y a través de los discursos que éstas producen. Lo que quiero decir, es que la realidad existe de manera múltiple y compleja, pero su percepción es posible solamente a través del significado, del sentido y del valor que los diferentes grupos sociales le atribuyen. Con esto, y de antemano, quiero posicionar el lugar de mi mirada: Para los humanos no existe la tal naturaleza, sino la representación que de ella hace su sociedad.

Sin embargo, y aquí estriba el problema, hay "un peso de la carne" al cual hacer referencia, así como una "materialidad del mundo" de la cual no escapamos y que, de alguna manera, constituye el límite de cualquier representación de la realidad. A esta constatación, hay que añadir otra, relacionada a ella directamente: Las sociedades necesitan reproducirse tanto biológica como culturalmente, siendo propiamente la "diferencia" lo que les permite alcanzar los dos objetivos: La reproducción biológica, a través de la relación de dos individuos sexualmente diferentes; y la reproducción cultural, a través de la elaboración de las diferencias identitarias.

Aunque es posible pensar en la constitución de diferencias multipolares, en la realidad de las culturas esta multiplicación parece posible, por lo menos hasta ahora, solamente sobre la base de una bipolaridad que funciona de referente para la categorización de la realidad social y natural. Así, de la oposición natura/cultura proceden otras que le sirven de corolario: La ya citada nosotros/otros, pero también la de niño/adulto y, claramente, la de hembra/varón, las que parecen descender estructuralmente del lacaniano estadio del espejo, cuando el niño de pocos meses descubre que el mundo externo no es una extensión de su cuerpo y de allí el trauma básico que define al individuo como diferente frente al universo material y social.

Puesto lo anterior, las conclusiones derivadas me parecen las siguientes:

1. Que la diferencia constituye, literalmente, el motor que permite a las sociedades existir como universo de sentido, tanto hacia afuera como hacia adentro.

2. Esta diferencia es de tipo bipolar, es decir, está restringida en sus formas, no existiendo sociedades que hayan producido hasta ahora otras posibilidades, lo que parece limitar cualquier discurso sobre la emergencia de otras categorizaciones, salvo en el campo ideológico.

Sé que estas últimas afirmaciones pueden ser consideradas muy restrictivas, pero son necesarias sobre todo para llamar la atención acerca de los diferentes niveles de existencia de la realidad social. En este sentido, sin caer en un culturalismo barato, vale lo que en 1968 Lévi-Strauss indicaba, en su Introducción a la obra de Marcel Mauss (Lévi-Strauss, 1979), sobre la producción de sentido que antecede al conocimiento de la misma realidad, lo que implica que la oposición binaria funciona en el mundo simbolizado antes de que cada sociedad se percate de su no correspondencia con el mundo material y, de allí, la imposición de formas y representaciones a la realidad.

Aplicando estas conclusiones al tema de la producción de identidades sexuales y de género, se nos vuelve a presentar el problema de la correspondencia entre lo biológico (el sexo) y lo cultural (el género). Desde los años 70 del siglo XX, se ha ido conformando un campo de estudio, el de género, que

asume la no correspondencia "natural" entre sexo y género como premisa teórica, considerando que su identificación responde a intereses de tipo ideológico y, de manera específica, a imposiciones de roles diferenciados para conseguir el dominio (de una clase sobre la otra y, en general, de los hombres sobre las mujeres), es decir, la diferencia se hace desigualdad.

Sin embargo, aunque estoy convencido de que el género se construye culturalmente, me llama dramáticamente la atención que la correspondencia entre sexo y género sea coherente y homogénea en todas las culturas que conozco directamente o a través de la literatura antropológica. En todas, aunque con variaciones, la mujer ocupa un lugar fuertemente connotado por su sexo, es decir, fundamentalmente determinado por su función procreadora, sobre la cual se instalan los dispositivos simbólicos que definen su relación con los varones. Este lugar antropológico de la mujer está caracterizado por su tendencial dependencia con respecto al lugar ocupado por el varón, aunque en los casos donde encontramos sociedades matrilineales (descendencia materna de los individuos) y matrilocales (residencia materna de los matrimonios) el espacio y el poder de las mujeres parecen ser más amplios que en otros tipos de sociedades. Sin embargo, hay que considerar que, en estos casos, a menudo encontramos al mismo tiempo una importante función del tío materno, lo que nos reporta nuevamente a la dominación masculina, aunque, en parte, relativizada. Por otro lado, la gran mayoría de las sociedades históricas y actuales son tanto patrilocales como matrilineales, coexistiendo estas formas con la agricultura, lo que nos lleva a considerar ilusoria la idea bachoferiana de la existencia antigua o contemporánea de matriarcados, ya que se ha confundido la matrilinealidad con el domino social de la mujer, lo que no se da absolutamente. En este sentido, la existencia, por ejemplo, de sociedades femeninas como la de las guerreras amazónicas, derivadas de las fantasías griegas, debe ser considerada un puro cuento, es decir, un mito, además masculino.

Por todo esto, aunque me cuesta un poco decirlo, me parece que sexo y género han tenido hasta ahora una fundamental convergencia, relacionada evidentemente con la maternidad, que impone a la mujer la necesidad de protección durante la gestación y el cuidado temprano de los hijos, en consideración sobre todo de su alimentación materna. Con la "cabeza cubierta" como estoy, no consigo vislumbrar si son posibles otras alternativas, como, por ejemplo, el embarazo extrauterino o formas organizativas femeninas de oposición que, distinguiendo roles diferenciados en su interior (las madres y las guerreras), puedan cumplir por sí mismas tanto el rol reproductivo como el defensivo, negando así a los hombres la pretensión histórica del tutelaje. Sin embargo, de lo que sí estoy seguro es que se corre el riesgo, dentro de los movimientos de las mujeres y GLBT, de creerse el relato ideológico –lo que se quiere– como relato de lo existente, aunque reprimido, confundiendo deseo y realidad.

Para no ser reductivo, quiero dejar constancia que hay muchos otros factores que intervienen en estas categorizaciones: Particularmente, los simbólicos y los productivos. Con relación a lo simbólico, quiero decir que también el lugar antropológico del hombre está definido, en segunda instancia, por la fuerte connotación del lugar ocupado por las mujeres, lo que implica que cualquier reestructuración presupone un cambio radical en su vivencia "viril". Basta aquí citar la banalidad de una exitosa metáfora occidental: Las mujeres "paren hijos" mientras que los hombres "paren ideas"; o la conformación estética de las identidades corporales femeninas, donde la mujer resulta concebida como objeto de placer de los hombres. Por lo que se refiere a lo productivo, más allá de los tramposos discursos relativos a la integración armónica de hombres y mujeres en su contribución económica a la sociedad, lo que se constata es la explotación del trabajo femenino, incluyendo el caso occidental donde las mujeres terminan obligadas al doble trabajo, en la casa y fuera de ella.

En este contexto, el problema de la emergencia de identidades "intermedias" o "borrosas", en relación con la bipolaridad de los sexos y, en consecuencia, de los géneros, constituye un problema que perturba tanto la realidad social como los modelos interpretativos de los antropólogos. Antes que nada, si lo dicho arriba tiene alguna validez, resulta evidente que la "máquina social" productora de identidades bipolares no consigue siempre dirigir la pulsión que, como muy bien lo dijo Freud a final del siglo XIX, es en su comienzo "polimórficamente pervertida"; siendo el proceso histórico de constitución de las identidades infantiles lo que produce su normalización, creando el género y el objeto del deseo. Esto quiere decir que existe siempre una producción de "desviados" que constituyen un problema para los sistemas sociales, los cuales les imponen un comportamiento diferente y diferenciado, en cuanto a su expresión y sentido, del atribuido a los individuos considerados "normales".

Frente a este problema, como dijo una vez Lévi-Strauss, hay sociedades que "digieren" a sus "desviados" y otras que los "vomitan", de allí que todas las sociedades recortan un lugar para ellos, aunque diferentemente connotado: En unos casos, público y tendencialmente tolerado y, en otros, secreto y fuertemente reprimido. Sin embargo, allí donde la sociedad recorta un "espacio público" para los diferentes más o menos radicales, éste es de tipo bien particular: Se les asocia al mundo femenino, como es el caso de los peluqueros occidentales o de los bardaches indígenas americanos (hombres que se comportan como mujeres y son aceptados como tales); o, más bien, son asimilados al mundo chamánico, en consideración de que cualquier comunicación con los espíritus, positivos o negativos, necesita una personalidad no completamente integrada a la sociedad, valiendo esto tanto para los curadores, masculinos o femeninos, del mundo indígena americano, como para los curas y las monjas del mundo cristiano.

Por esto, en consideración del hecho de que esos espacios, más o menos negativos, constituyen verdaderos no lugares, en el sentido de Marc Augé

(Augé, 1992), sostengo que no existen sociedades donde los "diferentes" hayan encontrado un lugar antropológico no residual, aunque cada uno se inventa, literalmente, sociedades ideales del pasado, sean éstas la antigua Grecia o la de los samurais japoneses. Si a ver vamos, ni los "diferentes" de la Grecia clásica eran tan reconocidos como se dice, por algo a Sócrates se le obligó a tomar la cicuta, ni los samurais japoneses eran tan permisivos, salvo en algunas sociedades secretas.

De la misma manera, en el caso de las sociedades occidentales de la modernidad, la diferencia sexual ha sido categorizada como "enfermedad", después de haber sido considerada demoníaca, hasta conformarse como característica que define un otro negativo interno a la sociedad, necesario para la constitución burguesa de la "normalidad", aunque es precisamente en estas sociedades donde se han producido espacios cada vez más amplios de superficial reconocimiento del derecho a la existencia de los diferentes, debido a las luchas de grupos organizados (gays, lesbianas, bisexuales y transexuales) directa o indirectamente impulsadas por el movimiento de las mujeres, pero también, y sobre todo, por los cambios de los modos de producción y por tratarse de sociedades de masa donde la prioridad ya no es exclusivamente la de reproducirse biológicamente. Hablo de superficial reconocimiento, ya que con demasiada facilidad, sobre todo fuera de las grandes metrópolis, la discriminación violenta está siempre al acecho y pronta a reaparecer todas las veces que individuos (masculinos, sobre todo) y grupos (tanto dominantes como subalternos) se sienten amenazados en su "normalidad" o, peor, todas las veces que necesitan un chivo expiatorio.

Así que mis conclusiones de antropólogo, derivadas del conocimiento que tenemos de las sociedades que históricamente se han producido en el planeta tierra, son las siguientes:

1. que la existencia y el funcionamiento de las sociedades, por lo menos hasta ahora, han necesitado de la convergencia entre diferencia sexual y diferencia de género;

2. que la diferencia bipolar socialmente construida implica siempre un cierto grado de desigualdad;

3. que no hay espacio para identidades sexuales y de género de tipo diferente y los "desviados" están condenados a la marginalidad, a las clínicas psiquiátricas o al espectáculo nocturno de cuarta categoría.

Estas conclusiones, un poco cínicas, pero espero honestas, son las que puedo alcanzar con los instrumentos que mi disciplina posee, aunque no soy tan ingenuo para no tener la sospecha de que, como justamente hace notar Bourdieu, "el analista más sabio (...) corre el peligro de extraer, sin saberlo, de un inconsciente impensado, los instrumentos de pensamiento que utiliza para

intentar pensar el inconsciente" (Bourdieu, 2000, 140). Lo que implica tener conciencia de que la antropología obviamente utiliza herramientas y categorías producidas por una sociedad particular, la Occidental, de lo que se desprende, más o menos, que uno descubre casi siempre lo que ha sido preformado inconscientemente a encontrar. Pero hay también otras posibilidades que la conciencia autorreflexiva puede encontrar.

Segundo movimiento: Una mirada política sobre la diferencia

Ha llegado el momento de seguir el ejemplo socrático y descubrirme el rostro para echar una mirada diferente al objeto que he construido en mi primera *aproximación, pretendidamente científica*. Así, con la cabeza descubierta, es decir, con mi corporalidad y mi deseo frente a la corporalidad y deseos de los lectores, declaro de antemano que lo dicho no me gusta, aunque parece verosímil. Tengo así dos recorridos posibles: Rechazar la reconstrucción anterior, buscando otras maneras de ver los ejemplos históricos (éstos construidos también por mi mirada), lo que de verdad me parece un poco difícil; o asumirla como válida y atenerme a las consecuencias en términos progresivos, es decir: Si así es ¿qué queda por hacer y cómo se puede hacerlo?

Recuperando lo dicho sobre la categorización más o menos rígida de las identidades bipolares y su construcción social, resulta evidente que se producen continuamente residuos, en el sentido de Pareto (1979), que las sociedades intentan controlar y reducir, pero de los cuales no pueden ni quieren liberarse definitivamente, siendo que se constituyen como reservorios de posibilidades y de creatividad que, para desplegarse, necesitan enmascararse con las formas normalizadas. Vale la pena citar, a este propósito, a Adiseshiah:

> El residuo es, en realidad, otro término para expresar lo desconocido y disimular una confesión de nuestra ignorancia. Es la caja de sorpresas donde introducir toda clase de factores, entre los que figuran, aparte de la educación, los cambios en la estructura de producción, la formación y la salud pública, la investigación y el desarrollo, las economías de escala y los cambios estructurales; cada uno de estos factores representa una parte del residuo. Antes de que la contribución de la educación al desarrollo económico pueda identificarse y cuantificarse, deben crearse instrumentos para efectuar el desglose de este residuo, en función de la contribución que aporta por separado cada uno de estos múltiples elementos (Adiseshiah, 1970, 67).

Considerar la "desviación" sexual como un residuo implica reescribir lo anteriormente dicho en una dirección diferente: Los sistemas sociales y, particularmente, los grupos hegemónicos de las sociedades estratificadas estigmatizan a los "diferentes" para utilizarlos como otros negativos, pero, al mismo tiempo, delimitan espacios especiales fuertemente controlados para utilizar su inconformidad para fines creativos. Cuando esta creatividad desborda los límites impuestos o quiere un reconocimiento de lugar social, llega el momento de reprimirlos. Claro está que, en el caso de la sociedad occidental moderna, ha habido un progresivo aumento de los espacios de reconocimiento, probable-

mente debido también a la constitución de redes trasversales de "diferentes" que han conseguido infiltrarse en los lugares de poder y, desde allí, presionan, de manera subterráneas en la mayoría de los casos, para que les sean reconocidos algunos derechos a sus semejantes. Valen aquí algunos ejemplos fílmicos europeos y norteamericanos, donde directores de cine o televisión, a menudo gays o lesbianas, construyen historias de diferentes no sexuales o de género –*Superman*, *Batman y Robin* o *X-Men*– que luchan en el simulacro fílmico para que la diferencia sea aceptada.

Esta ampliación de espacio es producida también por una contradicción inherente a la misma modernidad ilustrada: La progresiva asunción de subjetividad de los individuos ha llevado a un reconocimiento jurídico de sus derechos humanos "fundamentales", aunque determinados por su misma cultura y sin considerar otras formas de ser. Este reconocimiento, en verdad, deriva de una estrategia de control de tipo ideológico que, sin embargo, termina cayendo en su misma trampa: Si todos tienen derecho a ver respetada su forma de ser, es legítimo el reclamo del respeto también a la diferencia de género. Se trata de la misma contradicción de la Iglesia católica para quien todos son hijos de Dios, pero algunos lo son de manera subalterna y hasta se les niega en la práctica esta categoría. Es suficiente, en este contexto, citar las reacciones del aparato jurídico norteamericano o de la Iglesia católica frente al "matrimonio" gay o lesbiano, para tener conciencia de la manera como la modernidad occidental intenta controlar la diferencia.

Es precisamente la lucha por ver reconocido este nuevo tipo de matrimonio lo que, en realidad, pone en tela de juicio la tradición social no sólo del Occidente sino de todas las sociedades, ya que puede provocar un cambio profundo en la manera como éstas se reproducen culturalmente y hasta biológicamente. Quiero referirme, sobre todo, al hecho de que la posibilidad de existencia de familias no fundadas sobre la bipolaridad de sexo y género hace estallar todo lo que sabemos sobre la familia y su función dentro de la sociedad. Pero, ¿qué pasaría en este caso con la socialización de los niños y su construcción de identidad? Se producirían múltiples identidades que se volverían incontrolables, lo que no es precisamente ideal para el control social. Por esto, tengo la impresión de que el Occidente se la está arreglando para normalizar la diferencia, reconociendo las familias diferentes pero negándoles el derecho a la adopción de niños, consiguiendo así reconducir dentro de los cauces de una normalidad productiva a los "desviados" que, es útil decirlo, anhelan una "normalización". De esta manera, el reconocimiento de los heterosexuales al matrimonio de parejas de "desviados" permitiría a los GLBT "estar en el orden", en una "visibilidad invisible" (Bourdeau): Todos en su casita o en su apartamentito, sin hacer demasiado ruido porque allí están los vecinos precisamente para controlar.

Pueden y deben haber alternativas, pero es necesario tener conciencia de que no hay ejemplos pasados o contemporáneos que puedan servir de norte.

Pero, lejos de ser esta una situación perjudicial, puede trasformarse en una fuerza: Si no hay ejemplos para inspirar la lucha, hay que inventarse a juro nuevas formas y recorridos. Si no hay ejemplos de sociedades pasadas que incluyan también un lugar antropológico digno para los diferentes, será necesario pensar lo "impensable", es decir, cómo puede funcionar una sociedad donde los roles no son asignados de antemano y donde cada uno puede asumir lo que más le gusta y cambiar si le da la santa gana una y otra vez durante su vida. No sé cómo puede funcionar una sociedad con roles e identidades fluctuantes, pero sí sé que es indispensable pensar en ello, sobre todo en consideración de la posibilidad de que las identidades bipolares sean sustituidas por un sistema cuaternario fundado, precisamente, en los cuatro polos que la sigla GLBT indica, como pasa ya en algunos de los tantos guetos urbanos que la necesidad impone. Este nuevo sistema social podría ser tan rígido y discriminatorio como el anterior bipolar y servir para estructurar una nueva sociedad tan represiva como las que hasta ahora conocemos. Naturalmente, tendríamos otros residuos que serían asumidos de manera negativa y que servirían de nuevos chivos expiatorios para la construcción de las nuevas normalidades.

Las nuevas identidades, que la globalización ya nos deja entrever, deberían permitir la producción de sentido en el aspecto formal, es decir, la conciencia del yo, pero sin amarrarse a un contenido específico tanto sexual como cultural, ya que es precisamente el amarre de cada uno a su pequeño terruño, cultural y sexual, lo que impide el despliegue de nuevas formas transculturales y transexuales.

La alternativa, en este sentido, es pensar en un sistema social horizontal y con identidades múltiples, donde los cuerpos y los deseos pueden fluir de un lado al otro sin restricciones. Pero esto implica no solamente una lucha de género sino también y sobre todo una lucha social. De hecho, hay una realidad terrible e inmediata que reclama nuestra atención, pero no quisiera que los problemas contingentes hagan olvidar la necesidad de pensar el mañana. De hecho, cualquier estrategia de lucha, si quiere tener un mínimo de éxito, necesita el contrapunteo entre las tácticas del presente y el proyecto de un futuro diferente. Quiero con esto referirme, sobre todo, a la necesidad de encontrar formas organizativas que permitan, en su interior, la delimitación de espacios de reflexión y, hacia afuera, prácticas de oposición sobre todo en los ámbitos institucionales y normativos.

Como dijo Shakespeare en el Ricardo III, "Mi conciencia tiene mil diversas lenguas y cada lengua sabe una historia diferente" (III, V, 3). Por esto, estoy obligado a concluir que la "diferencia radical", la de los cuerpos que no encuentran lugar y posibilidad de despliegue, la de la carne que se cruza con el metal o con otras especies, puede y debe asumir su rol histórico haciendo estallar, hacia adentro y hacia afuera, cualquier normalidad que naturalice la diferencia y la vuelva desigualdad, jugando su momento y posibilidad dentro de los procesos de globalización. Pienso en "una vanguardia cuyo tema perma-

nente, insistente, insolente, sea aquel de desenmascarar la cultura, crear pánico, pánico por doquiera, también entre aquellos tan preocupados de dar cultura al pueblo, también dentro de las vanguardias: Crear un pánico general, una fuga general, una inestabilidad general de los discursos hasta una general *redistribución de vacíos neumáticos, de zonas neutras*, de tierras de nadie, de incomprensiones, de preguntas sin respuesta y respuestas sin significado..." (Sottsass, 1975, 35).

Y si la naturaleza se opone, como parece que dijo una vez Bolívar, lucharemos contra ella. Esto es precisamente lo que nos espera: Luchar contra cualquier naturalización de las diferencias históricamente producidas, contra cualquier Dios o Estado que nos impide pensarnos con alegría y libertad.

Bibliografía

Adiseshiah, Malcolm (1970): *Let my Country Awake*, París, Unesco.

Augé, Malcolm (1992): *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, París, Seuil.

Bourdieu, Pierre. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Lévi-Strauss, Claude. (1979): "Introducción a la obra de Marcel Mauss", Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos.

Sottsass, Ettore (1975): "Il popolo lontano". G. M. Accame y C. Guenzi (eds.), *Avanguardia e cultura popolare*, Bologna, Galeria di Arte Moderna.

Pareto, Vilfredo (1979): *The Rise and The Fall of the Elites*, Nueva York, Editorial.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 135-141

¿ESTUDIOS SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL, ESTUDIOS SOBRE MINORÍAS SEXUALES?

Gisela Kozak Rovero

(Im)precisiones terminológicas

Los estudios sobre diversidad sexual y sobre minorías sexuales, terrenos vinculados pero con espacios de ejercicio político y reivindicativo específicos, se han desarrollado fundamentalmente en el mundo anglosajón y en Europa continental en las últimas tres décadas. Aunque les estoy colocando denominaciones que prácticamente los consagran como áreas de estudio de carácter estable, debo aclarar que en modo alguno es así. Los estudios sobre diversidad sexual estarían definidos por el reconocimiento de la extraordinaria importancia que en la contemporaneidad ha tenido el ejercicio de la sexualidad como un modo de ser y estar en el mundo. Se trata entonces de reconocer que tan relevante aspecto de la vida humana se expresa en conductas variables en las que la biología, el género, la cultura se combinan de modos diversos y no definitivos. La pareja heterosexual como centro del mundo se desplaza para dar cabida a la homosexualidad, masculina o femenina, y la transexualidad, la bisexualidad y la transgeneridad. Los estudios sobre diversidad sexual deberían entenderse entonces como un área transversal que analizaría desde el ejercicio de la sexualidad y de los roles de género el devenir histórico, cultural, social y político de diversas comunidades humanas.

Los estudios de minorías sexuales podrían verse como un área dentro de los estudios sobre diversidad sexual. No obstante su carácter reivindicativo política, social y culturalmente hablando los distancia de la heterosexualidad por el hecho de que ésta como norma ha copado todas las áreas del saber humano. Es preciso entonces que estas minorías reivindiquen un espacio dentro de los estudios académicos y para ello deben –estratégicamente– diferenciarse del estudio de la heterosexualidad. Además, el hecho concreto es que en la práctica no suelen predominar las grandes visiones de conjunto sino que se hacen estudios sobre heterosexuales, homosexuales, sobre lesbianas, sobre transexuales, sobre transgéneros y, en menor medida, sobre bisexuales.

¿Las universidades latinoamericanas salen del clóset?

El impacto de estos estudios en América Latina es reciente y su evolución está todavía por verse. No es, por supuesto, casualidad que sea así, pues en nuestro continente la urgencia desgraciadamente se lleva por delante a lo importante. Frente a sociedades con crisis económicas y políticas crónicas, por no decir permanentes, la supervivencia a corto plazo y los problemas de gobernabilidad absorben las energías sociales y políticas, que deberían invertirse en ese trabajo lento, cotidiano, a mediano y largo plazo, que es el enfrentar con éxito las desigualdades, las discriminaciones, los conflictos y las necesidades de participación de los ciudadanos. Asediados por lo inmediato, pensamos que nuestras sociedades pueden dividirse simplemente por sectores socioeconómicos o, incluso, por simpatías políticas; olvidamos muchas veces que esas sociedades están constituidas por grupos muy diversos entre sí, cuyas diferencias atienden al género, la educación, los patrones de consumo, la cultura, la etnia, la religión, los comportamientos y actitudes frente al Estado y las relaciones intersubjetivas, la pertenencia nacional o regional, las tradiciones y los valores socialmente establecidos acerca del rol que cada ciudadano debe ocupar. La orientación sexual juega un papel en este sentido, puesto que los Estados protegen las uniones heterosexuales como base de la familia, y los roles que se juegan dentro de ésta y dentro de la sociedad en general son vistos prácticamente como una emanación de dicha orientación.

La tendencia a obviar la enorme complejidad de nuestras sociedades ha limitado seriamente las posibilidades de movilización y representatividad de los movimientos en defensa de los derechos de las personas discriminadas por su orientación sexual. Además, y al igual que los grupos feministas, han tenido que enfrentar los recios prejuicios propios de las sociedades patriarcales, que convierten el ejercicio de la sexualidad en un dilema religioso, familiar, político, psicológico, psiquiátrico y en la explicación última, como diría Michel Foucault, de nuestra actitud y comportamiento personal ante el mundo.

Vistas las limitaciones históricas y políticas brevemente perfiladas, es entendible que las universidades latinoamericanas hayan tardado en abrirse a los estudios sobre diversidad sexual. Y es que las universidades responden a su tiempo hasta cuando se adelantan a ese tiempo. La larga tradición de estudios sobre la nación y la identidad nacional, sobre las diferencias sociales, las raíces culturales, llevó a la reivindicación, por lo menos en el campo del saber y del discurso político, de los indígenas, los afrodescendientes, los sectores populares. Después se abrirían paso, con dificultad pero con éxito, los estudios de la mujer. La mujer, el indígena, el mestizo, el afrodescendiente han tenido su hora académica, entre otras razones porque la primera entró masivamente a enseñar y a estudiar en ellas, y los segundos porque han sido parte esencial de los discursos políticos de cualquier signo. Pero, además, todos estos sectores pueden convertirse en banderas dentro de la lucha por el poder: Las mujeres son la mitad de la población, los pobres la mayoría y los negros y los indí-

genas las víctimas históricas de la discriminación. ¿Y los homosexuales y lesbianas, los transexuales, bisexuales y transgéneros? Otra historia sería si éstos pudiesen haber sido vistos como emblema de la nacionalidad o de la redención política de los desposeídos.

Pero, sin duda, las universidades han sido también las más preocupadas en cuanto a entender y profundizar el ejercicio de la democracia como pluralidad e inclusividad, y a renovar el saber en relación con los individuos y la sociedad. La tendencia de los grandes centros urbanos es a relajar las instancias de control sobre la vida privada para hacer énfasis en el comportamiento público: La insistencia en los derechos humanos responde precisamente a esta necesidad de entender al individuo en tanto ciudadano más allá de la diversidad de las conductas y hábitos. Las universidades han dado cuenta de este fenómeno y se abren poco a poco a los estudios sobre minorías sexuales, en el entendido de que la lucha contra la discriminación es requisito esencial de la convivencia en sociedades donde se relajan los lazos tradicionales y es preciso atender a problemas muy complejos de identidad y organización social y política. En este sentido, las universidades latinoamericanas están saliendo del clóset.

Perspectiva multidisciplinaria

Los estudios de las minorías sexuales al igual que los estudios de la mujer tienen un carácter multidisciplinario: La interrogante sobre las minorías sexuales –homosexuales, lesbianas, transexuales, bisexuales, trangéneros– puede hacerse –y se ha hecho– desde la economía y la política, el psicoanálisis y la crítica literaria, la sociología y la antropología, la medicina y el derecho. En mi caso particular –soy escritora y crítica literaria– me corresponde analizar las representaciones, las visiones, las perspectivas sobre el mundo que adelantan los textos literarios desde sus procesos particulares de codificación estética y lingüística. Todos los temas posibles de la vida humana son abordables desde la literatura, y, desde luego, las minorías sexuales es uno de ellos. Pero, además, la orientación del saber actual es abiertamente multi y transdisciplinaria: Las fronteras entre los intereses, objetos de estudio y las teorías de cada disciplina –sociología, antropología, psicología, crítica de la cultura, historia, filosofía, etc.– son cada vez menos rígidas. Tendemos a ver los problemas desde una perspectiva multifocal, no ateniéndonos a un solo punto de vista. Al igual que los estudios de la mujer, estos estudios tienen un carácter transversal: Podemos plantearnos un problema histórico, un asunto político o jurídico, un análisis de los medios de comunicación, o las características específicas de una literatura, tomando en cuenta la variable de las minorías sexuales.

Por supuesto, existe una visión política explícita, entendiendo aquí por política un ejercicio tendente a transformar la sociedad y la vida cotidiana. Se trata de entender la discriminación y el silenciamiento como formas perversas con las que los poderes políticos, religiosos, intelectuales y sociales tienden a ocul-

tar las diferencias entre los individuos y justificar el rechazo familiar, el exilio laboral, la represión y las prohibiciones. Los estudios de minorías sexuales examinan entonces las representaciones y expresiones, y también la significativa ausencia, de las minorías sexuales en los medios de comunicación, la literatura, el arte, el cine, el discurso político, la historia, las leyes y, en fin, en cualquier manifestación de la vida social. Con este fin utilizan las herramientas propias de cada disciplina –historia, crítica literaria, sociología, análisis político–, o simplemente toman de cada disciplina lo que les interesa, y ofrecen un discurso que –a pesar de las limitaciones de público de los estudios rigurosamente académicos– cumple la función que se asigna al saber universitario: Propiciar los cambios no sólo a corto sino también a mediano y largo plazo.

Entre radicales y moderados, otro camino

Sin duda, la manera de plantearse los estudios de minorías sexuales variará de acuerdo con las influencias teóricas, el tipo de disciplina, los intereses políticos y el trabajo personal de los investigadores. Existen desde los estudiosos que se dedican exclusivamente a ellos hasta los que los incluyen como una perspectiva a considerar en el estudio de la cultura, como es mi caso. Pero, desde luego, el espectro es mucho más complejo, y tal complejidad ha aumentado con la aparición de la teoría *Queer.* Sumariamente, las tendencias podrían resumirse del siguiente modo:

a) La perspectiva más radical, que considera que la orientación sexual implica una identidad definida y definitiva a partir de la cual se genera un estilo de vida, una manera de ver el mundo, una manera de relacionarse con los demás sectores sociales, de crear arte y literatura, imágenes en los medios de comunicación, modas y patrones de consumo y formas específicas de afectividad. Es éste el sentido de los primeros trabajos de Daniel Balderston, José Quiroga, Alejandro Varderi, Silvia Molloy, Paul Julian Smith, Elena Martínez, Agnes Lugo-Ortiz, quienes hacen una relectura de la literatura y la cultura latinoamericana desde este ángulo. Todos ellos residen en Estados Unidos, pero algunos españoles como Mercedes Bengoechea comparten esta visión.

b) Una perspectiva que asume la orientación sexual como un aspecto más de los que conforman la identidad de los sujetos: La nacionalidad, la etnia, la cultura, el género, la clase social, entre otros posibles. Esta perspectiva rige en América Latina pues las condiciones propias de nuestras naciones exigen matices distintos a los ofrecidos por las visiones anglosajonas. Finalmente, la orientación sexual como elemento central de la vida es una imposición del patriarcado y su visión heteronormativa. La vida es mucho más, y en eso comparto plenamente la posición del escritor argentino Manuel Puig en "El error gay": El ejercicio de la sexualidad no puede convertirse en una definición de lo que somos. Como venezolana en el momento histórico que me ha tocado vivir mi idea de la identificación y la identidad personal excede cualquier restricción de esta naturaleza.

c) Una tercera que postula la necesidad de la integración de las minorías sexuales desde el punto de vista político, jurídico, económico y social. Un ejemplo: Si se exige para un trabajo ser casado y varón, no debería haber ningún problema en que el varón en cuestión fuese casado con un hombre o una mujer. Las organizaciones no gubernamentales venezolanas se identificarían con esta posición, entre ellas Lambda de Venezuela, Divas de Venezuela, Unión Afirmativa, Reflejos de Venezuela.

Por supuesto, entre estas posiciones caben matices, pero quisiera destacar la entrada de la teoría *Queer*, a la que se han afiliado últimamente los críticos radicados en Estados Unidos que mencioné antes. No puede considerarse una tendencia más de los estudios de minorías sexuales sino una problematización de los mismos. Tanto los estudios de minorías sexuales como la teoría *Queer*, cuya mayor y más conocida representante es Judit Butler, están en deuda con el posestructuralismo francés –especialmente con Michel Foucault, pero también con la concepción del sujeto formulada por Jacques Lacan– y con los caminos abiertos por los estudios de la mujer, en sus diversas tendencias, particularmente con la idea de que el género es una construcción cultural y no una simple consecuencia de nacer varón o hembra. Pero, más allá de estas fuentes comunes, la diferencia entre los estudios de minorías sexuales y la teoría *Queer* es palpable: Para ésta, la identidad del sujeto es cambiante, compleja, múltiple. La heterosexualidad y la homosexualidad, entre otras variaciones sexuales, no son condiciones establecidas a partir de las cuales constituimos una identidad definitiva. La audacia de la teoría *Queer* reside en saltar los límites impuestos por la heteronormatividad, pues en lugar de dividirnos tranquilamente entre "homo" y "hetero", con derechos civiles debidamente repartidos entre todos, sugiere una posibilidad futura de verdadera liberación: No ser ni una cosa ni la otra, sino todas y mucho más. El grupo venezolano Contranatura, conformado esencialmente por profesores(as) universitarios, podría colocarse en esta tendencia.

No obstante, las limitaciones de la teoría *Queer* en el campo político son evidentes: Para transformar una situación de discriminación y exclusión es indispensable el establecimiento de una identidad a la cual se defiende. La situación venezolana, para ejemplificar, exige el asumir identidades concretas –homosexual, lesbianas, transexual, transgénero– en vistas a lograr reivindicaciones en el terreno de los derechos humanos, civiles y laborales. Es un primer paso que no podemos obviar inclusive los que pensamos que la obligación de definirse por la orientación sexual es una imposición que restringe las libertades individuales: Aunque no queramos identificarnos, la sociedad heteronormativa sí lo hará.

En la práctica: Estudios sobre homosexuales, lesbianas, trans...

En la práctica académica concreta, los estudios se realizan a partir de minorías específicas. Mi experiencia personal indica que, si las lesbianas no hacemos nuestros propios análisis, nadie los hará por nosotras. El patriarcado

funciona también entre los grupos de defensa de los derechos de las minorías sexuales y así como la palabra homosexualidad muchas veces es entendida sólo en el sentido de relaciones eróticas y amorosas entre hombres, haciéndose invisible la condición de la lesbiana, en el ejercicio de la práctica política y académica la lesbiana puede relegarse a una segunda fila y ser simplemente una letra más en cualquier consigna de defensa de las minorías sexuales. Es imprescindible recordar las muy reales diferencias que implican los roles de género, el hecho del rol materno de las mujeres que les impone responsabilidades que el hombre no tiene, la incapacidad de entender una relación sexual o amorosa sin la existencia del falo, la misoginia manifiesta de la sociedad patriarcal. La mujer lesbiana tiene, pues, que hacer visible(s) su(s) situación(es) tanto académica como políticamente. Para cumplir con este fin, los estudios sobre lesbianas tienen que tener necesariamente un carácter feminista pues la mujer lesbiana sufre una doble discriminación dentro de la sociedad. Y a este carácter feminista hay que agregarle el instrumental sociopolítico y cultural adecuado por la simple razón de que, aunque por razones de lucha reivindicativa se hable genéricamente de "mujeres lesbianas", la pluralidad de situaciones sociales, educativas, económicas y políticas dentro de las mujeres definidas como tales crean matices imposibles de obviar.

Los estudios sobre lesbianas en Venezuela están en una etapa ni siquiera incipiente: Poquísimos trabajos amparados inevitablemente en los aportes del feminismo de otras latitudes que se ha planteado el tema, el caso de Teresa de Lauretis o de Judit Butler. En Venezuela los pocos trabajos sobre lesbianismo se inclinan más que por la discusión académica por la política, lo cual es hasta razonable en el contexto venezolano. La página web de Amazonas de Venezuela es un ejemplo en este sentido. No obstante, es de esperarse que en los próximos años estos estudios tengan un desarrollo propio tomando en cuenta la mayor visibilidad de los movimientos por la reivindicación de las minorías sexuales en los últimos años.

Bibliografía

Bengoechea, Mercedes (1997): "Gramática lésbica: lenguaje, sexualidad y el cuerpo a cuerpo con la madre" en Xosé M. Buxán, *Conciencia de un singular deseo*, Barcelona, Alertes.

Butler, Judit (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós, Universidad Autónoma de México.

De Lauretis, Teresa (1995): "La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana", *Debate feminista*, pp. 34-45.

Espina, Gioconda (2001): "Discriminación por orientación sexual desde la teoría psicoanalítica con enfoque de género", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 16-17, 81-96.

Martínez, Elena (1996): *Lesbian Voices from Latin America. Breaking ground*, Nueva York, Garland Publishing Inc.

Molloy, Sylvia y Robert McKee (eds.) (1998): *Hispanisms and Homosexualities*, Durhan, Duke University Press, pp. IX-XV.

Smith, Paul Julian y Emilie Bergmann (eds.) (1995): *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*, Durhan, Duke University Press, pp. 230-256.

Torras, Mery (2000): "Feminismo y crítica lesbiana: ¿una identidad diferente?", *Feminismo y crítica literaria*, Barcelona, Icaria, pp. 121-142.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 143-152

EL OFICIO DE SER MUJER VIVENCIAS DEL GÉNERO FEMENINO EN LA CARACAS DEL SIGLO XVIII[1]

Yelitza C. Rivas C.

Introducción

El estudio de las prácticas sexuales y de género se ha impuesto con fuerza durante la segunda mitad del siglo XX. Desde múltiples perspectivas, la corporalidad ha adquirido un valor especial en el estudio de las relaciones sociales y la construcción de las identidades de género, entre otros aspectos de la realidad social y cultural.

Nuestra intención es la de analizar estos procesos en una sociedad del pasado venezolano, la provincia de Caracas durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuya sociedad estaba fuertemente marcada por jerarquías sociales definidas por la pertenencia estamental, el color y la riqueza. De esta manera, queremos resaltar particularmente, desde una perspectiva de género, el lugar ocupado por las mujeres y los conflictos generados por la resistencia que opusieron, de manera explícita o implícita, a la realización del rol impuesto por la sociedad, fuertemente caracterizada por el poder de los varones.

El abordaje del tema del género implica hablar del proceso de simbolización basado en el dimorfismo sexual, que ha servido para que las culturas produzcan diversos modelos que buscan definir la orientación sexual de los individuos dentro de la sociedad. Estos modelos y prácticas giran en torno a las representaciones con respecto a los sexos y se encargan de reforzar continuamente la significación del ser hombre o mujer.

En este orden de ideas, cada sociedad produce sus propios ideales de la masculinidad y feminidad, generando mecanismo para reforzar la diferencia

---

[1] La presente investigación se llevó a cabo durante la realización de la tesis de grado "El orden del cuerpo. Discursos y prácticas sexuales en la provincia de Venezuela, durante el siglo XVIII", bajo la dirección del profesor Emanuele Amodio, a quien agradezco la lectura final de este artículo.

como desigualdad a través de la redundancia de los papeles que los sujetos, tanto masculino como femenino, deben ejecutar dentro de la sociedad. Los dos sexos sirven como modelo referencial para la elaboración y diferenciación de las unidades sociales (Amodio, 1995).

El género resulta así determinante por las culturas, tanto en el ejercicio de la sexualidad de sus individuos como en todas sus relaciones sociales. Al respecto, Pierre Bourdieu señala que la construcción de los cuerpos está inmersa en una cosmología sexualizada, la cual consiste en la oposición de lo masculino a lo femenino, a través de la delimitación de su campo de acción, en el que un sexo prevalece sobre otro. Indica también que esta contraposición se hace frecuente en la mayoría de las sociedades, las cuales la asumen como diferencias naturales y no sociales ni culturales (Bourdieu, 2000, 13).

Teniendo en cuenta que las culturas utilizan el género para delimitar también diferentes tipos de relaciones extrasexuales, es conveniente considerar los elementos que las estructuran, los cuales varían según la economía, el entorno y el nivel de complejidad social en las cuales se realizan. Siguiendo a Conrad Philipe Kollad, podemos delimitar estas funciones de la siguiente manera:

a) Funciones de género: Son las tareas y actividades que una cultura asigna a los sexos.

b) Estereotipos de género: Ideas simples sobre las características de los varones y de las mujeres que son fuertemente asumidas por los individuos.

c) Estratificación de género: La distribución desigual de recompensas socialmente valoradas, poder, prestigio y libertad personal. El autor citado señala que, en las sociedades sin Estado, la estratificación de los sexos suele ser más evidente con respecto al prestigio y a la riqueza, mientras que en las sociedades estratificadas occidentales modernas ésta decrece cuando hombres y mujeres aportan equitativamente a la subsistencia del grupo (cf. Kollad, 1994, 134).

Con respecto a estos fenómenos, Mary Douglas (1973, 73) indica que las culturas establecen tales distinciones para determinar las fronteras sociales. Un ejemplo de ello lo constituye la idea de contaminación que algunas sociedades atribuyen a un sexo con respecto a otro:

> Creo que algunas contaminaciones se emplean como analogías para expresar una visión general del orden social. Por ejemplo existen creencias de que cada sexo constituye un peligro para el otro, mediante el contacto con los fluidos sexuales. Según otras creencias, sólo uno de los dos sexos corre peligro por el contacto con el otro, habitualmente el masculino con el femenino, pero a veces ocurre lo contrario. Semejantes configuraciones del peligro sexual pueden considerarse como expresiones de simetría o de jerarquía. Poco plausible sería interpretarlo como la expresión de algo que atañe a la relación auténtica entre los sexos. Creo que muchas

> ideas acerca de los peligros sexuales se comprenden mejor si se interpretan como símbolos de la relación entre las partes de la sociedad como configuraciones que reflejan la jerarquía o simetría que se aplican en un sistema más amplio (...) Los dos sexos pueden servir como modelo para la colaboración y diferenciación de las unidades sociales (Douglas, 1973, 16).

Por lo general, los estudios en torno al género plantean ver los diferentes modelos de dominio que las culturas atribuyen a un sexo sobre otro. Para ello, se basan en los distintos modelos que marcan los límites de comportamiento (cf. Receves Sanday, 1981, 35). En este sentido, la idea de contaminación sexual permite acercarse un poco más a la constitución de las jerarquías sociales.

Cristina Molina Petit (1994) considera que uno de los principales factores que deben ser tomados en consideración para definir la posición de los sexos dentro de la sociedad es el espacio social, es decir, el lugar donde cada sexo tiene su campo de acción. Por ejemplo, en el caso de la sociedad occidental, el modelo estructural de la organización social asigna tradicionalmente el espacio publico (el espacio del reconocimiento social) a los varones, mientras que el ámbito privado (espacio del no reconocimiento social) es asignado a las mujeres. En este segundo espacio se desarrollan las actividades femeninas, siendo por lo general vedado a la mujer el acceso al otro ámbito con justificaciones de tipo religiosas y económicas, entre otras. La misma autora señala que éstas son las bases que sustentarán el poder que se ejerce sobre las mujeres por parte de la sociedad y la familia: "La esfera de lo privado-familiar y la mujer que por ella se define, permanece regida por una suerte de ley divina o ley natural y atada al antiguo derecho sacro" (Molina Petit, 1994, 37).

La representación y lugar social de la mujer en la Caracas del siglo XVIII

Al emprender el estudio de las practicas sexuales, en la provincia de Caracas durante la segunda mitad del siglo, necesariamente se tiene que abordar la manera en que las divisiones y jerarquizaciones sociales hacen del cuerpo una construcción social, con el objetivo de hacerlo funcional dentro de la vida social. Estas representaciones sirven de base para establecer la diferencia sexual en las sociedades y es a partir de éstas que se conforma el poder social como parte del orden las construcciones sociales en torno al ámbito sexual. El poder social que ejerce el control de cuerpo es llevado a cabo por las sociedades a través de instituciones que emplean diferente mecanismos para la reproducción de ese orden a través de las atribuciones de roles de género y de los espacios, que los individuos deben ocupar en el seno de las sociedades.

Cabe destacar que la interpretación y valoración de la masculinidad y la feminidad dentro de una sociedad no son una categorización estática ya que

se articula con las distintas categorizaciones sociales que cada sociedad particularmente emplea para clasificar a sus individuos.

En el caso de la sociedad colonial caraqueña de la segunda mitad del siglo XVIII. Las marcadas jerarquías sociales existentes en dicha sociedad estaban definidas por cuatro referentes principales: El étnico, el color, el económico y el género. Con respecto a este último, tomando en consideración que el control de las instituciones era ejercido por los individuos de los estamentos dominantes, el modelo de sociedad impuesto le daba preeminencia a los hombres blancos (mantuanos), los que eran depositarios de todo el poder moral de la sociedad, imponiendo la observancia de la honorabilidad, en contraposición con el resto de la sociedad, mujeres e individuos de los sectores subalternos, con su enseñanza y con su ejemplo, aunque en la mayoría de los casos el modelo no se realizaba completamente.

Un ejemplo de ello lo constituye lo estipulado en el Sínodo Diocesano de Caracas, conjunto de reglas producidas en Caracas a finales del siglo XVII, pero con una gran vigencia en el contexto temporal que nos ocupa, debido a que sus leyes no sólo abarcaban el ámbito religioso, sino también secular. En dicho corpus de leyes se propone la definición de una figura modelo, el Padre de Familia, distinguido de los otros individuos de su mismo género por su posición económica y social, que le permitía contar con servidumbre y esclavos, por lo que su labor abarcaba no sólo cuidar de su familia, en lo que respecta a la moral, sino también velar por la moral de su servidumbre. Esta posición fue reiterada durante la segunda mitad del siglo XVIII, con la promulgación de la Real Pragmática Matrimonial donde se les daba la potestad a dichos individuos para decidir en cuanto a las futuras uniones de sus hijos. Cabe destacar que en dicha Pragmática se señala que tal potestad sólo era el privilegio de los grupos de alto rango social, mientras que los otros individuos no tenían dicho privilegio y, en todo caso, sólo podían aconsejar y era decisión de los hijos obedecerles o no.

En el caso de la mujer, le era atribuida una fragilidad de cuerpo y espíritu, lo que justificaba su espacio de acción, circunscrito al espacio doméstico. Los roles sociales atribuidos a la mujer eran:

a) Madre: Atendiendo a la definición del matrimonio emitida por el Concilio de Trento, quedaban claramente definidas cuáles eran sus funciones: "La muger principalmente se debe casar para ser madre o porque es oficio de la madre concebir, parir y criar los hijos" (Catecismo del Santo Concilio de Trento, 1777, 196). La tarea más importante de la mujer era la de generar los hijos y cuidarlos hasta que pudieran integrarse a la sociedad cuando llegasen a la edad adulta.

b) Esposa: Implicaba fidelidad, respeto y cuidado de los maridos. Ildefonso Leal señala que desde muy corta edad se le inculcaba a la mujer que debía

ser pasiva y mansa frente a su marido (Leal, 1994, 190). Ella era la encargada de expresar el honor de la familia: Como hija, evitando infamar con su conducta el honor de la familia, garantizando su virginidad; como esposa, garantizando que la descendencia fuese legítima.

c) Devota: Debía participar de los ritos y conocer algunos conceptos básicos de la doctrina cristiana. Para esto, era necesario que supiera por lo menos leer los misarios, novenas etc., sobre todo en el caso de mujeres mantuanas, para participar en los actos religiosos tanto públicos como privados. Además, muchas de ellas eran benefactoras del culto católico, a través de donaciones de limosnas para fundación y manutención de conventos, hospicios y obras pías. En el caso de las mujeres que no se casaban, una de las opciones de vida era la religiosa (cf. González Antías, 1995, 128).

En cuanto a la fragilidad de espíritu, era considerada una potencial transgresora y, lo más peligroso, como potencial incitadora de la desviación de las normas establecidas. De tal manera que se les encomendaba a los hombres de la familia, especialmente al padre de familia, que tuviese mucha precaución con las hijas, como lo expresa en sus "Normas del buen vivir" el obispo Madroñero, en 1763:

> 214- No se sufra en la mugeres que se esten a la puerta o bentana ni acostadas o echadas ni en amacas a vista de hombres ni se ermoseen con afeitacion y artificio ni las permitas otras semejantes vanidades o composturas peligrosas y quando permita o deje que las visiten los hombres nunca sean a solos ni en ropa menores ni livianas aunque sean parientes muy cercanos y esten enfermas o pacientes mayormente estando en su cama o hamaca.
>
> 215- Cuide que no anden vagueando por todas partes, sino que se esten en sus casas que cada una cuide su oficio que tiene que se ocupe en acciones santas y piadosas y que todas vayan santamientas a hacer sus debociones.
>
> 216- Que no salga fuera de casa o lugar alguno que sea el que fuere sin que el primero atendiendo la honestidad y modestia, tengan cubierta la cabeza con una toca o lienzo o con un belo que no sea transparente de tal manera que no se bean los cabellos y que esten cubierta la mayor parte de la cara: Esto se entiende para las mujeres casadas y viudas en cuantos a las hijas doncellas cuide que tenga cubierto todo el rostro lo qual se observara mas exactamente y con mayor cuidado cuando salen para la iglesia o ban a las estaciones procesiones u otro exercicios (AGN, Sección Traslados, tomo 618, fol. 119).

Mientras que, en el caso de los hombres, el obispo indicaba que la vigilancia de su conducta quedaba a su propia discreción.

> 35- Huie de los juegos los bailes, los puestos publicos, los banquetes, las fiestas, las mascaras y espectáculos profanos donde es Dios ofendido y guardate no solo de ser su complice en esto sino tambien de hacerte presente en ello.

37- Cuida mucho que en tu casa no se bean pinturas profanas ni provocativas y deshonesta ni en cuadros ni paredes ni en libros ni en otra parte alguna de tu casa porque a ti la de sason y atoro causaran escandalo.

208- Haga que sus hijos y criados hembras y varones duerman de tal manera separados los unos de los otros que no haya peligro ni inconveniente alguno, y providencia que cada uno tenga camas separadas de modo que no se acuesten juntos ni aun siendo de tierna edad y menos quando fueren de diversos sexo (ibíd., fol. 54).

En el caso de las transgresiones, la estratificación a través de género implicaba una serie de representaciones a la hora de juzgar las acciones de uno u otro. La valoración era asimétrica, juzgando con mayor severidad las faltas femeninas que las masculinas, sobre todo en el caso de las transgresiones sexuales. Sin embargo, también en este caso, privaba la pertenencia a un determinado grupo estamental. Tal es el caso de la mantuana, la cual era colocada por encima de la demás en cuanto al comportamiento moral. Lo que tenía una doble consecuencia: Debía mostrar una "fachada" moral más fuerte que las mujeres de los estamentos más bajos; pero, al mismo tiempo, sus transgresiones eran una amenaza mayor para el orden establecido.

De esta manera, podemos señalar la responsabilidad social que era depositada en la mujer caraqueña, debido a que era contenedora del honor de la familia, bien en su rol de esposa, garantizando que la descendencia fuese legítima, bien como hija, evitando infamar con su conducta el honor de la familia y garantizando su virginidad. Esto se debe a que las características patriarcales de esa sociedad, tanto en el plano formal como en el práctico, determinaban que el cuidado de la sexualidad masculina descansaba en la certeza de que la mujer era esencial para la fundación de la familia y garantizar su pervivencia en la sociedad; mientras que el control de la sexualidad femenina constituía, por un lado, el medio a través del cual se podían establecer alianzas productivas con otras familias, sin con esto excluir completamente que también los hombres podían infamar a otras familia, haciendo uso de las mujeres (cf. Pit River, 1968, 42).

Un ejemplo que sirve para aclarar lo anterior: Se tiene en la querella interpuesta en Coro, durante el mes agosto de 1774, por el capitán Juan Bautista en contra de don Miguel Giron, quien había sido novio de su sobrina, motivada por calumnia y falta a la palabra matrimonial. El acusado se defiende señalando:

La dha Miquelena la pretendio el confesante y que con las propias caricias con que ella dise le correspondio, sin ningun despego, le motivo a prettencion deshonesta que consiguió sin la mayor instancia y sin ninguna promesa porque nunca se havria de disponer abandonar su persona y estimacion casandose con una persona de tan vaja circunstancia como la dha Miquelena (AGN, Matrimonio y Discenso, Tomo LXXXII, Fol. 362).

Para garantizar la realización del modelo ideal de comportamiento femenino, se procuraba que la socialización fuese una tarea en primera instancia llevada a cabo por las otras mujeres de la familia, es decir, eran las mismas mujeres quienes asumían el papel de educadoras de su mismo género. Esta educación empezaba desde muy tierna edad y la misma consistía principalmente en el aprendizaje de la doctrina, labores como coser y bordar y algunas nociones de aritmética y escritura, en el caso de las mantuanas, mientras que para las mujeres del resto de la sociedad era suficiente el conocimiento de la doctrina y las labores domésticas. En otros casos, cuando no existía un pariente femenino que pudiese llevar a cabo la labor de enseñanza, se recurría a otros medios, como la educación impartida en los conventos.

Un ejemplo de lo antes planteado se tiene en lo planteado al obispo Madroñero, en carta fechada en El Sombrero el 10 de abril de 1761, por parte de don Alonso Magdaleno quien tenía una hija de seis años, cuya madre se encontraba imposibilitada de atenderla por motivos de salud y deseando que su hija tuviese una buena educación y contando además la niña con dos tías religiosas, le solicita su aprobación para introducir a la niña en el convento donde profesan sus familiares (AHAC, Episcopales, carpeta, 26, doc. 15).

En otros casos en que la madre faltase físicamente y la familia careciese de otras mujeres que pudiesen ejercer ese rol, se buscaba sustituir dicha figura, tal como lo planteado por don Miguel de Oliva natural de la isla de Córcega y vecino de El Valle, quien había enviudado, quedando con varios hijos, entre ellos dos niñas. En comunicación fechada el 6 de septiembre de 1787, al teniente de justicia de Ocumare, le expresa como padre su "obligación de darles una educación racional y cristiana considerando la imposibilidad de poder llevar personalmente este deber propio de un padre por la necesidad en que por mi pobreza me hallo constituido de separarme de ellos para solicitarles el alimento por ser mi exercicio el de marinero o de pescador", decidió contraer nupcias con María Pantoja, parda (lo cual motiva que justifique esta solicitud ante las autoridades), y en tal sentido señala como razón de peso que "por dar a mis hijas crianza con el recogimiento que su sexo pide he deliberado pasar a contraher segundas nupcias" (AGN, Archivo Aragua, tomo XX, Fol. 59, 61).

Siendo las niñas preparadas para vivir una vida futura matrimonial, a menudo el modelo de vida conyugal no resultaba completamente realizable en la práctica, motivado a que en muchas circunstancias el marido se ausentaba por largo períodos, quedando ella al frente de la familia tal como es planteado en la siguiente denuncia, ante el obispo Madroñero: María Batista Josepha de Ariti desde San Sebastián de Pasages fechada en el 2 de octubre de 1761, denuncia la ausencia de su esposo Luis Cirilo Díaz natural de Sebilla, solicitando su vuelta. En su carta expresa la singular situación en que se encuentra sin marido, la cual define "ni bien soltera ni casada ni viuda y siete años sin noticia" (AHAC, Episcopales, Carpeta, 26, Doc. 24).

Debido a estas circunstancias, las mujeres se veían en la obligación de laborar fuera del espacio doméstico, como el caso de María Benedita de Almeida de Cumaná, quien escribe al obispo Madroñero, en mayo de 1761, suplicándole abrir averiguación para saber sobre su marido Andrés Rendón, pardo libre, destacado en los valles de Chuspa y de quien tiene tres hijos y desde hace cinco años "sujeta a la indigencia de los tiempos" ha elevado varias súplicas a los curas de dichos valles y no han tenido efecto "aunque tengo hechas repetidas súplicas a los señores curas de dichos valles como asimismo a los tenientes de dichos valles nunca a surtido efecto arrancarle de allí donde se mantienen con dicha plaza con tan poco themor de Dios y su conciencia llegado alli las embarcaciones con gente conocidos suyos y mios a los que no le pregunta ni siquiera por sus hijos". Solicita que se le obligue a vestir y sustentar a sus hijos ya que ella no puede solo con su trabajo de lavandera (AHAC, Episcopales, carpeta, 27, doc. 23).

En el caso de que la mujer buscase compañía masculina, su acción era penalizada bajo el delito de adulterio, siendo castigada en la mayoría de los casos con la cárcel o destierro. Véase el oficio de Juan de Arana fechado del 2 de octubre de 1786 al gobernador y capitán general señalándole que el teniente de justicia mayor de Calabozo remite a la capital a Joaquín Porras Corao, a quien no se le ha hecho causa para evitar escándalo y peligro de la vida de una mujer casada del vecindario con la que vive amancebado. La denuncia fue presentada por un cuñado de la adúltera y el informe fue hecho por el vicario, destacando además que el denunciado tiene ocho años que abandonó a su mujer y familia la cual reside en La Candelaria. De la acusada se dice lo siguiente: "donde por la falta de su marido es verosimil que la consorte expuesta a cometer iguales torpezas las quales se evitara obligandole V.S à que asista a sus obligaciones teniendo presente que esta tan viciada aqui que al menor descuido se seguira a reincidir en los propios excesos que motivan su destierro" (AGN, Gob. y Cap. Gral., t. XVII, fol. 234).

Para la segunda mitad del siglo XVIII, encontramos también muchas mujeres que, por necesidad, se desenvolvieron en el parte del espacio extradoméstico y, a pesar de las limitaciones existentes en la época, lograr cierta autonomía económica. Es el caso de las mujeres trabajadoras, que se lucraban haciendo trabajos domésticos, como lavar, cocinar y coser para otros, ya fuesen casadas que quedaban solas o solteras, sobre todo las pertenecientes a los estamentos subalternos. Muchas de las mujeres abandonas por sus maridos, a menudo con hijos, tuvieron que resolverse de esta manera, por lo menos hasta que consiguieran la vuelta de sus maridos. En estas condiciones, ellas eran las que tenían que hacerse cargo de sus familias, si no tenían quien las apoyase ya fuese por parte de su propia familia o la de su esposo. En el caso de las mujeres solteras, muchas de ellas también tenían cargas de familiares, que les motivaba a buscar sus propios ingresos.

Sin embargo una de las limitaciones a las que hacíamos referencia se motiva por el hecho de que, automáticamente, a los ojos de los vecinos estas mujeres se convertían en potenciales transgresoras, tal como lo ilustra la siguiente suplica del 10 de marzo de 1759 de María Petronila Blanco, recluida en el Hospicio de Caracas, al obispo Madroñero:

> Me pusieron presa sin saber porque ni haver tenido advertencia de nada, digolo señor porque he vivido siempre con la maior moderación que corresponde á una muxer onrada pero que ahora mi credito no puede aver señor, si esta vive subordinada á la opinión de suxetos que tal vez por particulares fines juzgan lo que no ven por cierto y con solo ideas que se presumen solemnes y habiendo rastreado que pudo motivar à V.S E a esta resolución he venido en conocimiento de lo que tan falsamente me acumula y que por ser modesta no me explico mas (AHAC, Episcopales, carpeta, 26, doc. 7).

A lo anterior, agrega que está al cuidado de un hermano de trece años y dos hermanas de siete y seis años, y que vive de sus costuras y de las granjerías que una esclavita se encarga de vender.

Las mujeres de cierta posición social, que no podían trabajar pero tenían necesidades económicas, recurrían a otros medios para subsistir, tal como se lo plantea doña Andrea Ordoñes Bello quien dice a Madroñero, en carta fechada en Caracas el 21 de febrero de 1761, que se halla ser "una muger doncella onesta y recogida (...) y no pudiendo ejercitarme en estos trabajos comunes por no ser decentes a mi virginidad" solicita que se le asigne una cantidad para sus gastos (AHAC, Episcopales, carpeta, 26, doc. 24). Lo que demuestra que, a pesar de las limitaciones que el género femenino sufría en el contexto de la sociedad colonial, siempre había intersticios, originados por la misma imagen social que se tenía de ellas, que la mujer podía aprovechar para su beneficio.

En el contexto de la sociedad colonial, la organización de la vivencia del cuerpo, llevada a cabo por las instituciones eclesiásticas y estadal, estaba centrada en estructurar la reproducción de los individuos y de esta manera mantener el control social que ameritaba una sociedad completamente estratificada (diversos factores que marcaban la diferencia dentro de la sociedad, tales como los económicos, étnicos, sociales).

Bibliografía

Amodio, Emanuele (1995): "Los nombres del cuerpo. Contribución a la construcción de un modelo para la interpretación de los sistemas médicos indígenas de América Latina", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Nuevas perspectivas de la antropología social en Venezuela), 1, Caracas, feb.-may., pp. 119-146.

AA VV (1777): *Catecismo del santo ecuménico concilio de Trento*, S/L, S/E.
Bordieu, P. (2000): *La dominación masculina,* Barcelona, Anagrama.
Douglas, M. (1973): *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo Veintiuno de España editores.
González Antías, A. (1995): "La mujer en el ambiente social de la Venezuela colonial" en Ermila Troconis de Veracoechea (comp.), *La mujer en la historia de Venezuela*, Caracas, Congreso de la República de Venezuela, pp. 93-144.
Konttak Conrad, P. (1992): *Antropología una explicación de la diversidad humana*, Madrid, Anagrama.
Leal, I. (1994): "La educación de la mujer en la época colonial venezolana" en A. García Maldonado (comp.), *La mujer en la historia de América*, Caracas, Asociación Civil la Mujer y el Quinto Centenario, pp. 179-219.
Lévi-Strauss, C. (1988): *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Paidós.
Molina Petit, C. (1994): *Dialéctica femenina de la ilustración*, Barcelona, Anthropos.
Pit River, J. (1968): "Honor y categoría social" en. J. G. Peristiany (comp.), *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*, Madrid, Labor, pp. 40-60.
Receves Sanday, P. (1981): *Roles femeninos y dominio masculino, sobre los orígenes de la desigualdad sexual*, Madrid, Editorial Mitre.
Rivas C., Y. (2004): "El orden de los cuerpos. Discursos y prácticas sexuales en la provincia de Venezuela durante la segunda mitad del siglo XVIII", tesis de grado, Escuela de Antropología, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.

Fuentes archivísticas

Archivo General de la Nación (AGN):

Secciones: Traslados, tomo 618, fol. 54, 119.
Matrimonio y Discenso; tomo LXXXII; Fol. 362
Archivo Aragua. tomo XX; fol. 59, 61.
Gob. y Cap. Gral. t. XVII, fol.234

Archivo Histórico Arquidiócesano de Caracas (AHAC):

Sección Episcopales, carpeta, 26, doc: 7 y 24;
carpeta, 27, doc. 23).

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 153-164

MUJERES DÍSCOLAS Y MARIDOS SUMISOS: LA SUBVERSIÓN DEL ORDEN ESTABLECIDO: CONFLICTOS MARITALES EN VENEZUELA 1700-1821

Eva Moreno Bravo

El tema que aquí desarrollamos se ubica cronológicamente en la Venezuela del siglo XVIII y primeras dos décadas del XIX y es el producto de una investigación realizada a partir de expedientes referentes a conflictos maritales que reposan en el Archivo Arquidiocesano de Caracas, específicamente en la Sección Matrimoniales. Estos expedientes son de una riqueza extraordinaria, pues ofrecen muchos datos que permiten desentrañar la mentalidad de la época, expresada a través de un lenguaje vivo que a veces posee un tono apasionado y otras veces dramático que atrapa irremediablemente a quien se meta a hurgar entre esos folios amarillentos.

Nuestro objetivo es mostrar cómo en el discurso que se plasma en estos documentos es posible identificar los roles que correspondían a cada género. Roles que, a su vez, estaban relacionados con el sistema de valores dominantes impuestos desde la Iglesia y el Estado, los cuales se mantenían vigilantes con el fin de preservar el orden establecido, en una sociedad donde la figura masculina tenía absoluta preponderancia. Para ello comenzaremos definiendo los fundamentos ideológicos del comportamiento y los valores de la sociedad venezolana durante el período estudiado en lo que respecta a la familia y el matrimonio, para lo cual es necesario explicar, en primer lugar, el origen y la caracterización de esos valores.

Toda sociedad se rige por leyes y normas que tienen su origen en una manera particular de concebir el mundo que, a la vez, tiene sus raíces en valores, costumbres, reglas de vida y códigos antiguos que han dejado su huella en sucesivas generaciones, moldeando el conjunto de sentimientos, creencias y representaciones sociales que forman parte de la mentalidad dominante. Por ello, para entender a un colectivo en un contexto histórico determinado, se hace necesario ahondar en esas raíces y encontrar en ellas el sentido que tiene para esa sociedad el orden establecido. En la Venezuela colonial, la Iglesia y el Estado ejercían un control social en todos los ámbitos de la vida cotidiana,

a través de leyes y preceptos morales, cuyo objetivo era regular el comportamiento público y privado de acuerdo con un determinado sistema de valores, buscando con ello preservar el orden establecido. La familia y el matrimonio eran los principales focos de atención de ese control, pues son instituciones que conforman núcleos de relaciones sociales imprescindibles para la preservación y reproducción del sistema de valores que cohesionan a la sociedad. Por ello, es importante el estudio de la normativa y la legislación impuestas desde los centros de poder con el fin de regular ambas instituciones, ya que normas y leyes reflejan los valores, creencias y representaciones sociales que dominan en una época y en una sociedad específica. En el caso de la sociedad venezolana del siglo XVIII y principios del XIX, es necesario remitirse a la España de la Edad Media para encontrar la base ideológica sobre la cual se asentaba el conjunto de códigos jurídicos y principios morales que regían a las colonias americanas.

En la España medieval, las leyes habían sido creadas en armonía con la estructura estamentaria imperante en el Antiguo Régimen sobre la cual se basaba el equilibrio social y político del Estado, caracterizado por lo que Carlos Loyseau[1], en 1610, llamó los tres órdenes que, organizados jerárquicamente, respondían a los designios de Dios. Esta tripartición, dividida entre los que oran, los que luchan y los que trabajan, era una estructura que tenía como características la desigualdad y la existencia de un grupo que gobierna y otro que obedece, lo cual se verá reflejada en todos los aspectos de la sociedad, incluyendo las relaciones familiares.

Este orden no entraba en contradicción con los postulados de la Iglesia católica, sino que, por el contrario, armonizaba con el sistema de valores y creencias que ella imponía a la sociedad. De hecho, la estructura estamentaria no sólo era una concepción jerárquica de la sociedad que dimanaba de Dios, sino que constituía un reflejo del orden celestial.

> ... existe [en la sociedad del Antiguo Régimen] una relación de homología entre el cielo y la tierra. La ordenación de la sociedad humana refleja necesariamente la de una sociedad más perfecta; aquélla reproduce imperfectamente las jerarquías, las desigualdades que mantienen ordenada la sociedad de los ángeles[2].

La influencia del cristianismo se refleja en los valores patriarcales que constituyen un elemento muy importante en la ideología de la sociedad del Antiguo Régimen, en donde el género masculino tiene absoluta preponderancia, lo cual se refleja en todos los aspectos de la sociedad, representando la autoridad y el gobierno tanto en el plano del Estado, como en el doméstico. Así, el

---

[1] Loyseau desarrolló su teoría acerca del orden social en la obra titulada *Tratado de los Órdenes y Simples Dignidades,* publicada en 1610. Sobre este tema es muy importante el estudio que hace Georges Duby en su libro *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo.*

[2] Georges Duby, ob. cit., p. 10.

orden social dominante se ve representado también en el ámbito familiar en donde la mujer, los hijos y los sirvientes deben guardar obediencia y respeto al señor de la casa, de la misma manera que los cristianos obedecen y respetan a Dios.

Ese orden jerárquico fue trasplantado a América en el siglo XVI. Los pueblos que comienzan a gestarse reciben como herencia de la cultura hispánica sus leyes, costumbres y los valores patriarcales que imperaban en la sociedad estamental del Antiguo Régimen, los cuales se ven reflejados en la legislación y la normativa impuestas desde la Iglesia y el Estado. Y aunque en la práctica hubo matices por las circunstancias que imponía la nueva realidad americana, no obstante, en lo referente al sistema de valores y creencias, se aprecia la misma visión que imperaba en la sociedad estamental española.

Ahora bien ¿cuál era el espacio que ocupaba la mujer dentro de esa sociedad? Como ya dijimos, la estructura jerárquica propia del Antiguo Régimen, en donde unos mandan y otros obedecen, se reflejaba en todos los aspectos de la sociedad, incluso en lo que formaba parte del ámbito de lo privado, de lo doméstico, es decir, las relaciones familiares, de pareja, entre padres e hijos, amo y sirvientes, etc. Y, en esa *sociedad estamentaria, el género masculino* tenía absoluta preponderancia. Cuando se habla de los tres órdenes –los que oran, los que luchan y los que trabajan–, allí no está incluido el género femenino. De hecho, la familia era considerada como una monarquía de derecho divino, en donde la figura masculina del cabeza de familia tenía dominio sobre su mujer, sus hijos y servidumbre, tal como quedó establecido por San Pablo en la *Epístola a los efesios*. Que la autoridad del marido sobre su mujer estuviera basada en el derecho divino implicaba que el desconocimiento de dicha autoridad por parte de ellas era visto como un pecado, pues se estaba revelando en contra de lo mandado por Dios y la Iglesia.

Esa subordinación de la mujer tiene un origen bíblico, pues fue la imprudencia y desobediencia de Eva las que ocasionaron la pérdida del Paraíso y el castigo de Dios no se hizo esperar: *Necesitarás de tu marido y él te dominará*, dice el Génesis. Por ello, la Iglesia considera a la mujer un ser que debe ser guiado y controlado como si fuera un niño, ideas que son transmitidas a los fieles cristianos y que pasan a formar parte del sistema de valores dominantes en la sociedad. Veamos cómo justifica Eusebio Pérez el dominio que debe ejercer sobre su mujer, Josefa Tovar, a quien acusa de querer vivir a su libre albedrío: "... ello es sierto Sr que la muger ha de tener sugeciones por derecho divino, pues por la libertad que tubo la primera en el paraizo, trastornó en un instante todo el orden y bondad de la naturaleza..."[3].

[3] Archivo Arquidiocesano de Caracas, s/t, Sección Matrimoniales, 88M 1780 (en adelante, AAC, la sección, carpeta, año y folio).

En este sentido, la figura masculina cumple una función de vigilancia y de control en la vida de una mujer. Ellas en la niñez deben estar bajo la potestad del padre, luego, cuando se casan, esa subordinación y obediencia deben dirigirla hacia el marido. Esto lo tenía muy claro don Juan de Weyderman, quien al denunciar a su cónyuge por desacatar sus órdenes argumenta:

> ... debía saber esta muger el dominio y superioridad que tienen los maridos para que al eco de su voz callase. Debía reflexionar que esta es la pena que decreto el Altísimo por el pecado de aquella primera muger: La sujeción al marido, la obediencia a el, el obsequio y rendimiento como que es su cabesa... (AAC, Matrimoniales, 120M, 1794, 33 vto.).

A causa del pecado de Eva también quedaban al descubierto los defectos del género femenino. Las mujeres por naturaleza son: Frívolas y se dejan impresionar por las novedades; la ligereza, la obstinación y el capricho son propios de su sexo. Es necesario sujetarlas porque si no se vuelven díscolas, no en vano en los documentos la identificación de la mujer con la serpiente es algo recurrente: "... solamente porque no se le permiten otras distracciones, que no combienen a su honor ni al mío, cascabelea y se inquieta"[4], se queja el marido de doña Ana María López Infante. Son débiles, pero su debilidad radica en su poco seso, en su incapacidad para razonar que las lleva a asemejarse a los niños, siendo su modo de pensar *sin tino, sin prudencia y sin cordura.*

Debido a los rasgos que caracterizan al género femenino, el marido tiene que hacer sentir su autoridad no sólo con amonestaciones y consejos, sino por medio de la violencia física de ser necesario, pero sin que esa violencia llegue a tanto que ponga en peligro la vida de la mujer, lo que traería más graves consecuencias. Por eso, el maltrato hacia la mujer, en general, era visto como una conducta normal que, además, estaba legitimada por el derecho canónico. Allí se establecía que: "La muger está bajo la potestad del marido, mas no viceversa. El marido puede dirigirla, corregirla y mandarla" (Diccionario de Derecho Canónico, 809). Esto conllevaba a que los hombres justificaran el castigo argumentando que ellas mostraban conductas que se salían de lo establecido y que ellos, como maridos, debían corregirlas con palabras suaves y amorosas, pero, si esto no daba resultados y la mujer persistía en transgredir las normas, pues se veían obligados a castigarlas físicamente, como un padre hace con sus hijos.

Resultaba frecuente, entonces, que frente a las acusaciones de malos tratos ellos argumentaran o justificaran su proceder afirmando que las mujeres sólo querían vivir una vida disipada y sin la debida sujeción al marido. Ese es el argumento de Félix Landaeta, que ante las acusaciones de sevicia de su esposa sostenía que ella lo que pretendía era liberarse.

---

[4] "Separación que pretende doña Ana María López Infante de su marido don Pedro Landín, vecinos del puerto de La Guaira", AAC, *Matrimoniales*, 110M, 1790, 24 vto.

... del yugo del matrimonio para entregarse con libertad a las diversiones, a las amigas y el pasatiempo, echando galas impropias y no correspondientes a una pobre muger de un jornalero (...) su ánimo ha sido tener algún pretexto para estar fuera de mi; echando camisones, saliendo sola a la calle de día y de noche y bailando balces, como la he visto en el barrio de San Lázaro, en casa de una nombrada Juana... (AAC, Matrimoniales, 157M, 1804, 51-51 vto).

La educación que recibía la mujer estaba orientada a formarla para desenvolverse dentro de esa sociedad patriarcal. Así, vemos cómo algunos maridos se quejaban de la falta de educación de sus consortes, entendiendo esto como que su comportamiento no encajaba dentro de los valores dominantes, como es el caso de don Josef Lorenzo Villanueba, quien al no poder controlar a su mujer solicita ayuda de las autoridades eclesiásticas para poner a su esposa "a la fax de una persona de conocida literatura que la eduque, corrija y doctrine y que la imponga a vivir como Christiana en el santo temor de Dios [pero además] la imponga en los estilos hurbanos y políticos (...) para que de este modo aquiete lo díscolo de su genio..." (AAC, Matrimoniales, 105M, 1788, 37 vto.-38). Es decir, que se le eduque para que aprenda lo que deber ser el comportamiento de una mujer dentro y fuera del hogar.

Es necesario acotar que esa idea de lo que debía ser el comportamiento de una mujer no era rechazado por ellas, sino que por el contrario las mujeres trataban de demostrar que sus comportamientos encajaban dentro de ese modelo. Doña María Josefa Álvarez, por ejemplo, se quejaba de los injustos castigos que le daba su marido, manifestando que su conducta se adaptaba a los patrones establecidos por la sociedad. Así, habla de su "genio, honestidad, conducta y trato suave y obediente..." (AAC, Matrimoniales, 131M, 1797, 42) y de llevar una vida "al paso que mártir y expuesta, recogida, inocente y virtuosa..." (AAC, Matrimoniales, 131M, 1797, 43 vto.).

Si a las féminas se las asociaba con ciertas características como la vanidad y la frivolidad, a ellos también se les definía con un rasgo muy específico. En el discurso que encontramos en los documentos podemos percibir que, cuando las mujeres tratan de evidenciar los defectos del marido, generalmente, lo hacen enfatizando una característica que es, o que debe ser, propia del género masculino, como lo es la autoridad. Este rasgo masculino, cuando se exagera, se convierte en mal carácter, genio violento o crueldad: "... el genio de mi marido es sumamente duro, áspero e intolerable" [5], se lamenta doña Merced Suárez. Nunca vamos a encontrar a una esposa quejándose de que su marido sea frívolo o que tenga poco seso, porque ésas son características propias del género femenino. Recordemos que éstos son documentos redactados por hombres –los abogados– para ser leídos por hombres –las autoridades civiles y eclesiásticas–, por ello, aunque la intención sea poner en evidencia la irresponsabilidad de un marido, el discurso nunca va a tener ese tono, sino

[5] "Año de 1820. Demanda de divorcio intentada por doña Merced Suárez contra su legítimo marido don Alejandro Blanco", AAC, Matrimoniales, 229M, 1820, 1 vto.

que igualmente va estar encaminado a resaltar una característica que la sociedad reconoce como inherente a la personalidad del varón a quien, a su vez, le están vedadas la sumisión y la docilidad, rasgos propios del género femenino.

En esas representaciones sociales, tal vez podamos encontrar la explicación de por qué la denuncia por malos tratos es hecha mayoritariamente por mujeres. De 126 expedientes revisados encontramos un solo caso en el que el demandante es un hombre: Manuel de Estrada justifica su negativa a hacer vida maridable con Francisca Bermudo "por el grave riesgo de la vida que espero de su depravada intención (...) por las muchas amenasas que ella ha echado contra mi, pues me mandava a paliar y a otros [a que] me diesen un balaso y buscando benenos..." (AAC, Matrimoniales, 13M, 1729)[6]. Además, relata cómo en una ocasión su mujer "... se mancomunó con unos yndios y yndias y con garrotes, yendo yo enfermo, me maltrataron..." (AAC, Matrimoniales, 13M, 1729). Esta conducta, proveniente de una mujer, no se distancia mucho de las manifestadas por los hombres que castigaban a sus esposas. Cabría preguntarse ¿cuántos maridos como éste fueron víctimas de la sevicia femenina y no se atrevieron a denunciarlo públicamente, por tener que asumir ante la sociedad el rol que ella le había impuesto? Responder a esta pregunta sería caer en el terreno de la especulación, precisamente, por no contar con datos suficientes que permitan llegar a una conclusión.

Pero la educación de la mujer no sólo tenia como objetivo prepararla para que se desenvolviera en esa sociedad, sino que estaba encaminada a capacitarla para dirigir un hogar y, sobre todo, para servir de guía y ejemplo a los hijos. Veamos los argumentos de don Lorenzo Villanueva, un marido preocupado porque su mujer no está preparada para asumir la tarea de educar a la hija de ambos: "... ella no la puede industriar a que aprehenda la Doctrina Cristiana porque no la save, ni la puede enseñar ningunas virtudes porque carece de ellas, ni tampoco la puede enseñar a resar, leer, coser u otros oficios de esta naturaleza porque todo lo ignora..." (AAC, Matrimoniales, 105M, 1788, 37 vto.-38).

Como ya dijimos, las leyes civiles también estaban en concordancia con lo que eran los valores dominantes de la época, puesto que quienes las crean están igualmente bajo la influencia de esos valores. Por eso, en la España del Antiguo Régimen y luego en las colonias americanas, la ley estará en armonía con esa estructura estamental, en donde el poder y la autoridad se concentraban en la figura masculina. Así, la ley le prohibía a la mujer casada realizar cualquier trámite legal sin el consentimiento de su marido. Asimismo, el marido tenía derecho a administrar todos los bienes de su esposa, motivo por el cual se suscitaban no pocos conflictos maritales, cuando la mujer se encontraba con un cónyuge que derrochaba los bienes que ella había llevado al matrimonio. Las constantes infidelidades y las repetidas ofensas de obra y de palabra

[6] "Información de costumbres y vida. Sobre matrimonio. Manuel de Estrada. 1729".

eran motivos suficientes para que Belén Báez demandara a su marido. Sin embargo, consideraba que el derroche que éste hacía de sus bienes "... por *estar entregado al vicio del juego...*" (AAC, Matrimoniales, 245M, 1825)[7]. también era una buena razón para solicitar el divorcio. Por eso, Belén lo acusa de haberse

> ... olvidado de contribuirme los alimentos y toda subsistencia al que es obligado como marido, no obstante que también aporté a mi matrimonio bienes dotales, los que administra y los que muy lejos de procurar su aumento los está disipando y acabará con todo si no se le contiene ya... (AAC, Matrimoniales, 245M, 1825).

Dentro de esa sociedad patriarcal, el marido no sólo tenía derechos, también tenía deberes para con su esposa[8]. Entre los fines del matrimonio, estaba el sostenimiento físico y espiritual de la mujer Un buen marido debía proporcionarle alimento, vestuario y todos los bienes materiales necesarios para sustentar la vida. Igualmente, debía servir de guía moral para evitar que cayera en la perdición. La mujer de Juan Domingo Henríquez lo acusa de incumplir con las obligaciones que prescribe el contrato matrimonial y él trata de justificar su comportamiento ante el vicario diciendo: "Yo atiendo las obligaciones de mi casa así en el sustento espiritual como el corporal (...) mi muger goso, ha gosado y gosa de todos sus gustos, presentándose ante los demás con la decensia arreglado a lo que poseemos..." (AAC, s/t, Matrimoniales, 102M, 1787, 16).

Aunque las leyes, los tratados de los canonistas y las reflexiones de los pensadores humanistas de la época dejaban bien claro que el marido debía proporcionarle a la mujer todos los bienes materiales necesarios para sustentar la vida, es frecuente encontrar en los documentos la muy femenina expresión *yo me mantengo con el trabajo de mis manos.* Decimos femenina, porque siempre son ellas las que se valen de esta frase para manifestar que el cónyuge no cumple con la obligación de mantenerlas. Pero más interesantes todavía son los reiterados ejemplos sobre la inversión de los roles. Es decir, el marido que es mantenido con el trabajo femenino, pero que además se ha visto beneficiado por una mujer que ha velado para que no le falta nada y que, incluso, ha dado la cara por él a la hora de asumir responsabilidades. Actitudes que, indudablemente, a la luz de los valores de esa sociedad patriarcal son o deberían ser propias del género masculino. Sin embargo, son numerosos los casos en que se produce esa inversión en los roles. La morena libre Isabel Pérez no

---

[7] "Año de 1825. La señora Belén Báez con su consorte, el señor Juan Bautista Sánchez, sobre divorcio", AAC, Matrimoniales, 245M, 1825.

[8] Esto tiene que ver con lo que algunos autores han denominado el "amor conyugal", el cual se diferencia del amor pasional, porque está vinculado con los deberes que los cónyuges tienen entre sí. Luis Pellicer lo define así: "... amor conyugal, el amor que, entre marido y mujer, incluye la protección, el cuidado, la vigilancia, la manutención y, también, la búsqueda de la armonía familiar". "El amor y el interés. Matrimonio y familia en Venezuela en el siglo XVIII", en Dora Dávila (coord.) *Historia, género y familia en Iberoamérica (siglos XVI al XX)*, p. 135.

sólo hace énfasis en el hecho de ser ella quien sustenta el hogar, sino que explica cómo ha tenido obligaciones y cuidados con su marido que van más allá de las responsabilidades que debería asumir de acuerdo con su sexo:

> Este perverso hombre (...) jamás me ha contribuido lo más mínimo para alimentos ni aún ayudándome a ganarlos, por el contrario, soy yo quien lo sostengo de un todo con lo que adquiero con mi industria y travajo personal (...) habiendo aportado yo al matrimonio esclavos, prendas y dinero todo se ha consumido en pagar por él varias deudas (...) y esto después de *haberlo libertado de esclavitud*...[9].

Esa percepción del cambio en los roles deja muy claro que la mujer no siempre fue un ser pasivo como lo ha hecho ver la historiografía tradicional. Pero no se trata sólo de que hayan sido rebeldes en lugar de sumisas, sino que tenían otra actitud en medio de una sociedad patriarcal que intentaba –sin mucho éxito– mantenerlas relegadas en un cálido, aunque oscuro, rincón del hogar. Ante esa sociedad, ellas se mostraban capaces no sólo de asumir la responsabilidad de mantener a una familia, sino de resolverle problemas al marido que iban más allá de lo doméstico. El caso de don Antonio Peraza y doña Antonia Landín es un buen ejemplo de ello. Ella afirma:

> ... mi marido (...) ha sido y es un hombre pobre, destituido de toda proporción de fortuna (...) quando yo lo elegí por marido, me fue preciso vestirlo de un todo y mantenerlo como lo he mantenido en todo el tiempo de nuestro matrimonio, con toda desencia y proporcionándole, además, todos los medios posibles, el ser conocido de las gentes y los modos de adquirir algo[10].

En otras palabras, doña Antonia no sólo mantenía a su marido, sino que lo convirtió en un hombre decente y respetable ante la sociedad. ¿Es ésta la compañera de la que habla el Evangelio? No, ciertamente. La compañera que refieren las escrituras es la que, por castigo divino, debe depender del hombre para su subsistencia física, lo que implica vivir en un estado de subordinación. Por el contrario, el hecho de que ellas trabajaran les daba cierta independencia y hasta parecían regodearse relatando no sólo cómo mantenían a sus maridos, sino lo inútil que, en ese sentido, les parecía su compañía. Una de esas mujeres era Avelina Oribio, quien dice de su pareja: "... es un vago, aunque de oficio zapatero" y agrega de manera autosuficiente: "... yo jamás he nesesitado de su trabajo para mi subsistencia, debiendo ésta puramente a mi personal trabajo..."[11].

---

[9] "Promovidos por Isabel Pérez contra Remigio Gonzáles, su marido, sobre divorcio", AAC, Matrimoniales, 171M, 1807, 1-1 vto.

[10] "Divorcio promovido por doña Antonia Landín contra su legítimo marido don Antonio Peraza", AAC, Matrimoniales, 157M, 1804.

[11] "Año 1814. La ciudadana Avelina Oribio contra su marido ciudadano Mauricio Muñoz", AAC, Matrimoniales, 204M, 1814.

Tanto las mujeres que se mantenían con su *trabajo personal* como aquellas que habían llevado al matrimonio una excelente dote mostraban una conducta más independiente, que indudablemente repercutía en el orden y la jerarquía que debía existir dentro de la familia.

En esa sociedad venezolana dominada por los valores patriarcales, las mujeres díscolas y los maridos sumisos no tenían cabida, porque ello significaba la subversión del orden establecido. Por eso, tanto la Iglesia como el Estado trataban de imponer sus normas para que cada cual ocupara su lugar, asumiendo las responsabilidades que les correspondía según su género. Para concluir, vamos a presentar dos ejemplos que ilustran muy bien esa imposición por parte de las autoridades. Así vemos cómo doña María Josefa de la Rosa, una mujer acusada por su marido de tener una conducta irregular y de negarse a vivir con él, es obligada "baxo la pena de excomunión mayor [y con] el rigor que haya lugar [a que] se reúna con su lexitimo marido (...) y cumpla con las obligaciones de su matrimonio..."[12]. O el caso de Juan Domingo Henríquez y Nicolasa Álvarez donde el fiscal eclesiástico niega la petición de divorcio solicitada por la mujer, amonestando a ambos cónyuges a "que vivan en paz (...) obedeciendo y respetando la muger al marido como su cabeza y cuidando el hombre los bienes que el Señor les ha dado..." (AAC, s/t, Matrimoniales, 102M, 1787, 178 vto.). Es decir, que el mandato de la autoridad eclesiástica en los dos casos mencionados es que cada cual asuma su lugar y cumpla con el rol que le corresponde, para así preservar el orden establecido. Sin embargo, a pesar del control que sobre la familia y el matrimonio ejercían los centros de poder, vemos que la realidad plasmada en los documentos distaba bastante de ser el modelo que desde la Iglesia y el Estado se trataba de imponer a la sociedad.

Los datos encontrados nos han permitido desmontar el mito creado por la historiografía tradicional de esa mujer sumisa y dependiente del marido que, supuestamente, representaba el prototipo de las de su género durante los siglos XVIII y XIX. Porque, efectivamente, ése era el modelo femenino más representativo de la época, no obstante, se ajusta mejor a las mujeres de la elite y aquellas que, sin ser del mantuanaje, pertenecían a familias con ciertas posibilidades económicas, pero que nada tiene que ver con la vida de las mujeres de los estratos inferiores, que representan la mayoría en los expedientes revisados.

Si bien es verdad que las mujeres de todos los niveles estuvieron relegadas y que, incluso, compartían la idea de que debían estar subordinadas al varón en todos los aspectos, no obstante, las circunstancias de un matrimonio desgraciado, con un marido irresponsable las llevaba a enfrentarse a situaciones para las que, algunas, no habían sido educadas ni preparadas, porque su educación –dicen los manuales– debía estar orientada a los *oficios mujeriles,*

---

[12] Don Miguel Matías Alvarenga, sobre reunirse con su legítima mujer doña María Josefa de la Rosa, AAC, Matrimoniales, 133M, 1798, 10.

que incluían, además de las tradicionales labores domésticas, otras actividades como bordar, coser y rezar el rosario. Sin embargo, las encontramos no sólo desempeñando diferentes oficios, sino también asumiendo obligaciones con su pareja que van más allá de lo que les correspondía, según su sexo.

Frente a esta subversión del orden establecido, ni las leyes ni las autoridades podían hacer nada. Por más que intentaran restablecer ese orden con un fallo como el que ya citamos, ésa era una realidad inocultable, que algunos maridos, con su conducta irresponsable, ayudaban a mantener.

Bibliografía

Alfonso X. El Sabio (1851): *Las Siete Partidas*, París, Librería de Rosa Bouret y Cía, t. I.

Archivo Arquidiocesano de Caracas (s/f): Sección Matrimoniales, carpetas 8 a la 253.

Aries, Philippe y Georges Duby (1992): *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus ediciones, tomos 2 y 3.

Boyer, Richard (1989): "Las mujeres, la 'mala vida' y la política del matrimonio" en Asunción Lavrin (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica (siglos XVI-XVIII)*, México, pp. 271-308, 376 pp.

Burguiére, André et al. (1988): *Historia de la familia*, Madrid, Alianza Editorial, vols. I y II.

De Stefano, Luciana (1966): *La sociedad estamental de la baja edad media española a la luz de la literatura de la época*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, 161 pp.

Diccionario de Derecho Canónico (1853): París, Librería de Rosa y Bouret.

Diccionario Multimedia de Historia de Venezuela (s/f): Caracas, Fundación Polar.

Duby, Georges (1980): *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, Editorial Petrel, 461 pp.

_____ (1990): *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza editorial, 228 pp.

Enciclopedia Jurídica Opus (1994): Caracas, Editorial Libra, tomo IV.

Flandrin, Jean-Louis (1979): *Orígenes de la familia moderna*, Barcelona, Editorial Grijalbo, 351 pp.

Fuero Real de España (1872): En *Códigos Españoles Concordados y Anotados*, Madrid.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar (1987): *Las mujeres en la nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 323 pp.

_____ (1996): "Las cargas del matrimonio" en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (coord.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, pp. 207-226.

_____ (1998): *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 320 pp.

Gutiérrez de Arce, Manuel (1975): "Apéndices a El Sínodo Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687. Valoración canónica del Regio Placet a las constituciones sinodales indianas", Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, nº 125, Caracas, Academia Nacional de la Historia, t. I.

Lavrin, Asunción (1985): "Investigación sobre la mujer de la colonia en México: siglos XVII y XVIII" en Asunción Lavrin (comp.), *Las mujeres latinoamericanas*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 33-73, 384 pp.

León, Luis Fray de (1786): *La perfecta casada*, Madrid, Imprenta Real.

Lipsett-Rivera, Sonya (1996): "La violencia dentro de las familias formal e informal" en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (coords.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, pp. 325-340, 550 pp.

Ortega Noriega, Sergio (1987): "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 17-78.

Ots Capdequi, José María (1975): *El Estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 184 pp.

Pellicer, Luis Felipe (1996): *La vivencia del honor en la provincia de Venezuela 1774-1809. Estudio de casos*, Caracas, Fundación Polar, 146 pp.

_____ (2004): "El amor y el interés. Matrimonio y familia en Venezuela en siglo XVIII" en Dora Dávila Mendoza (coord.), *Historia, género y familia en iberoamérica (siglos XVI al XX)*, Caracas, Fundación Konrad Adenauer, Universidad Católica Andrés Bello, pp. 127-159, 375 pp.

Pescador, Juan Javier (1996): "Del dicho al hecho: uxoricidios en el México central, 1769-1820" en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (coords.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, pp. 373-386, 550 pp.

Ponce, Marianela (1999): *De la soltería a la viudez. La condición jurídica de la mujer en la provincia de Venezuela en razón de su estado civil*, Fuentes para la historia colonial de Venezuela, nº 246, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 260 pp.

Quintero, Inés (1996): "Mujer, educación y sociedad en el siglo XIX venezolano" en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Caracas, vol. 1, n° 1, octubre-diciembre, pp. 82-99.

_____ (1996): *Mirar tras la ventana. Testimonios de viajeros y legionarios sobre mujeres del siglo XIX*, Caracas, Alterlibris Ediciones, 171 pp.

Recopilación de Leyes de los Reynos de Las Indias (1973): Madrid, reproducción en facsímil de la edición de Juan de Paredes de 1681.

Rípodas Ardanaz, Daisy (1977): *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires, 454 pp.

Rodríguez Sáenz, Eugenia (2004): "Legislando y regulando la violencia conyugal en Costa Rica durante el siglo XIX" en Dora Dávila Mendoza (coord.), *Historia, género y familia en Iberoamérica (siglos XVI al XX)*, Caracas, Fundación Konrad Adenauer, Universidad Católica Andrés Bello, pp. 293-323, 375 pp.

Rodríguez, José Ángel (1992): "Vicios dieciochescos" en Memoria del Quinto Congreso Venezolano de Historia, 26 octubre 1º noviembre 1986, Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, t. III, pp. 197-253.

_____ (1998): *Babilonia de pecados... Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII*, Caracas, Alfadil Ediciones, 219 pp.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 165-177

LA SENSUALIDAD SUGERIDA: LA EXPERIENCIA DE VIAJEROS POR VENEZUELA EN EL SIGLO XIX

Antonio de Abreu Xavier

En Venezuela, el análisis histórico de los testimonios de viajeros ha dado origen a excelentes publicaciones, pues, debido a la diversa cantidad de temas que ellos abordan, estos relatos tienen un carácter enciclopédico e ilustrativo de gran valía[1]. Estos testimonios narrativos han colaborado a rebatir la óptica de un siglo XIX con un alto grado de belicosidad convulsiva y han pasado a engrosar el número de fuentes que permiten una mejor apreciación de esa centuria[2]. Siempre enmarcado dentro de los lineamientos de la historia social, el presente análisis de la visión que tienen los viajeros, descubiertos en su doble pretensión de ser objeto y sujeto históricos, devela, por una parte, sus actuaciones en el medio que describen como una muestra de lo extraño a ellos y, por otra parte, la maraña de pasiones humanas de las que, aunque observadores pretendidamente imparciales, no pueden escapar. Es intención aquí abordar esta segunda parte y, más específicamente, profundizar en algunas de las representaciones más íntimas que los viajeros han plasmado en sus discursos.

Muchos de los testimonios legados por nuestros visitantes contienen atractivos pasajes que hacen alarde de la belleza física de los habitantes de estas tierras extrañas para ellos. Este derroche muy bien podría acompañar cierta fama que la visión contemporánea atribuye a los nacionales. Y es que varios viajeros del siglo XIX describen las impresiones visuales dejadas por la figura del venezolano y venezolana de manera tal que podemos imaginar las escenas que despertaban el instinto del género. Entre los testimonios hay una fuerte tendencia a la unanimidad de opiniones en torno a los atributos corporales –la belleza de la población criolla despierta sugestivas opiniones en los viajeros, mientras que en lo que respecta a la personalidad el dictamen se inclina hacia lo negativo. Predominan, en todo caso, los testimonios escritos por hombres y

---

[1] Véase, a modo de ejemplo, la compilación hecha por el doctor José Ángel Rodríguez sobre *Alemanes en las regiones equinocciales* (Caracas, Alfadil, FHE-UCV, Fundación Alexander Von Humboldt, 1999) en donde, tras la huella de Humboldt, son analizadas las obras de diferentes viajeros y temas.

[2] Ya bien lo dice Elías Pino Iturrieta en el "Estudio preliminar" a los textos de diez *Viajeros extranjeros en la Venezuela del siglo XIX*, Caracas, Fundación Bigott, 1992.

menos los dejados por mujeres, por lo que se puede encontrar mayor cantidad de material sobre la visión masculina de ambos géneros que el enfoque femenino.

Los puertos: Cálidas impresiones al llegar

Después de una larga travesía transoceánica en los medios de que se disponían en el siglo XIX para la comunicación, lo que más deseaba un viajero era llegar pronto a tierra firme. Es lógico pensar que cualquier viajante deseara alejarse de las incomodidades del barco, la monotonía del azul omnipresente y de algunas de las reiteradas siluetas del resto del equipo y pasajeros, tan pronto poner un pie en el puerto de destino. Hacia allá navega, sin duda, el pensamiento: Hacia el día del arribo. En los cómputos de la cuenta regresiva, la imaginación va formando expectativas acordes con las razones que motivaron la empresa del viajero. Están aquellos que piensan en la economía o en la política, otros en la ciencia; pero todos dedican pensamientos a la geografía, las costumbres y, muy particularmente, se preocupan por las futuras relaciones que tendrán con las gentes del lugar. Por ello, para el cansado viajero, ávido de nuevas imágenes visuales, los puertos dan una primera impresión que llega a se imborrable. Esta impresión se impregnaba también con la curiosidad respectiva a la gente y de quien ha pasado largo tiempo solo en el mar.

Algunos viajeros dejaron testimonio de la experiencia vivida a su llegada a Venezuela. En medio de las precarias instalaciones, las incomodidades del desembarco y la insalubridad que podría reinar en los alrededores de los puertos venezolanos, la mirada de muchos pudo captar escenas que descubrían no sólo el fenotipo local sino también la sensualidad y la picardía que iban unidas a él. John Hawkshaw, un inglés que permaneció en el país entre 1832 y 1834, contratado para trabajar en las minas de Aroa, es uno de los viajeros que dan cuenta de la extremadamente difícil tarea de carga y descarga que en La Guaira era desempeñada por los marineros y caleteros del lugar. Hawkshaw, aunque preocupado por el peligro de las maniobras de desembarco, y aun posterior a éstas, se fijó en estos hombres, quienes *generalmente exhiben gran fuerza muscular*, y de quienes, dice, por estar *siempre casi desnudos*, haber *frecuentemente* admirado *las bellas proporciones de sus brazos y hombros cuando se dedican a impulsar sus botes* (Hawkshaw, 1975, 31).

Este inglés subió a Caracas dos días después de su llegada. Y este viaje entre La Guaria y la capital, a su entender, estaba *calculado para dejar una impresión imborrable en cualquier persona*. En su subida volvió a echar un ojo hacia el puerto, desde donde había podido enfocar *por vez primera la escenografía sudamericana y las maneras sudamericanas*. Su pensamiento se perdió en el recuerdo de los *cocheros de esclavina y rodilleras* y sus pasajeros, que al desembarcar aquí, con sus rostros brillando bajo los sombreros de alas anchas, saltaban *a través de la marejada, quizás a hombros de algún negro alto y desnudo*, hasta que sus pies tocan la tierra. Gran sorpresa se refleja en el texto de Hawkshaw cuando se percata de que esta imagen se repite ya en la

montaña y lejos del puerto. "En su camino es ocasionalmente pasado por caleteros musculosos y bien conformados, casi enteramente desnudos, que ascienden la carretera de montaña con una carga (...) y cuyos cuerpos desnudos brillan al sol con el sudor que sale de cada poro" (Hawkshaw, 1975, 34). La reiteración del desnudo es del autor.

Otro viajero cuya entrada es por otro puerto venezolano hace descripciones similares. Carl Richard fue un teniente coronel alemán que en 1822 publicó su experiencia vivida en años anteriores en tiempos de la guerra de independencia. Entró por caño Macareo tras haber superado, primero, un desvío en la navegación que lo dejó en una áspera playa; segundo, el cautiverio al que fue sometido por corsarios españoles al ser abordada la nave que lo llevaba a Angostura, y finalmente el naufragio de su transporte en el tercer intento. Estas circunstancias le obligaron a insistir por otros medios como fue lograr una canoa y una tripulación de indios que se sustituía en cada parada. Esta forma de navegar le permitió al alemán asociar la belleza natural del trópico con sus habitantes. El texto de Richard es de un romanticismo muy marcado. Su relación pasa por extasiarse en la descripción de aves, sonidos y olores, de *meandros bellamente formados y los soberbios grupos de árboles que excitan la admiración del viajero* y, en medio de ese paisaje exuberante, de la población indígena que habitaba estos parajes. Cuando fue recibido en Sacupana reseñó la presencia femenina de la que apenas sobresalió *la hospitalaria criada del lugar*, pero se explayó en el aspecto de los hombres:

> Jóvenes y viejos eran fuertes y corpulentos, hombres de estatura mediana y bien afortunada fisonomía, en la que se manifestaba una dulce bondad como rasgo de su carácter (...) Uno de los remeros tenía miembros verdaderamente tan hercúleos que sólo en Dios podía imaginarme un cuerpo tan perfecto.

La impresión de que a la belleza del cuerpo se correspondía la decoración del mismo y cierto sometimiento carismático quedó plasmado en la mente del alemán cuando iba navegando rumbo a Angostura. El remero de cuerpo hercúleo "se distinguía de los demás por un tocado en la cabeza (...) y su cuerpo iba completamente desnudo. Él le hablaba mucho a los demás, quienes parecían estarle sometidos y le oían con voluntad algo risueña" (Carl, 2001, 204-205).

Por cierto, en el puerto de Angostura pero en 1868, otro viajero quedó impactado por la sensualidad de las lavanderas que golpeaban la ropa contra las piedras o tomaban agua en la cercanía del desembarcadero. Friedrich Gerstäcker relata su arribo *en un día hermosísimo*, al puerto donde *uno pronto olvida todo lo demás por la visión sumamente interesante y característica que ofrece la orilla.* Para Gerstäcker, éste era el lugar más animado de toda la ciudad y donde uno, fascinado, no tenía ojos para lo demás, porque allí, *se han reunido las lavanderas de Ciudad Bolívar y hacen su oficio.* La recomendación del viajero es contundente: *Tiene uno mismo que haber visto lavanderas en Venezuela para poderse hacer de ellas una idea correcta.* Para el viajero, y tal

como lo manifiesta, fue *un auténtico placer*, vista la descripción que hace cuando asocia la feminidad a lo pintoresco:

> Estos seres útiles se han hecho una vestimenta sumamente práctica que más que hermosa podría llamarse pintoresca, pero de ninguna manera femenina. Se ven forzadas a estar constantemente con piernas y brazos en el agua, pero a la vez no quisieran mojarse los vestidos y por eso han inventado algo que no las obliga a mostrarse sin ropa (...) recogen sus faldas de tal manera que se ven como pantalones de baño abombados y con frecuencia muy cortos, los brazos enteramente desnudos y no llevan ninguna pañoleta... (Gerstäcker, 1968, 132-133).

Sin embargo, el relato del conjunto de lavanderas palidece ante la descripción del descenso de *otra beldad*, quien, a decir de Gerstäcker, *sí se la hubiera querido mostrar a nuestras damas de allá*. Y, como el viajero *no se cansaba de contemplarla*, pudo detallarla en todo su esplendor:

> En cuanto a la raza debía ser casi enteramente india con, quizás, un poco de sangre negra. Era una joven mujer muy bella que tendría quizás unos veinte años, de figura llena y exuberante, con cabellera larga, rizada, negrísima y ojos igualmente oscuros, a la que el color broncíneo de la piel sentaba de maravillas. Iba (...) descalza y llevaba un vestido de algodón estampado en rojo y blanco que había sido lavado ya muchas veces –¡Pero la cola del vestido! Cuando bajaba con ella por la empinada ribera, por lo menos tres varas de tela de algodón le barrían detrás e incluso abajo, sobre la playa llana, arrastraba no menos de dos. Pero aquí la molestaba para andar y (...) la recogió de modo que los tobillos color de bronce quedaron enteramente al descubierto. Pasó con andares de reina; estaba consciente de haber empleado la mayor cantidad de tela posible en su falda, circunstancia que debía asegurarle plena consideración en derredor (...) La bella empero fue hacia una de las canoas atracadas allí (...) y regresó a la ciudad y subiendo cuesta arriba, se veía como si tuviera doce varas de estatura (Gerstäcker, 1968, 143-144).

Gerstäcker parece tener buen ojo para detallar las colas de las damas. Antes de emprender su viaje a Ciudad Bolívar ya había puntualizado el mismo ornamento en las caraqueñas. En efecto, el viajero llegó a Caracas en plena Semana Santa y se impactó ante el hecho de que ya era "costumbre en Caracas, que las señoras estrenen todos los días un vestido; en ello se despliegan las máximas galas posibles, se exhiben los mayores esplendores en días en que el verdadero cristiano sólo debería estar lleno de profunda tristeza. ¡Y cómo se pintan estas bellísimas criaturas, qué colas tan espantosamente largas arrastran por el polvo!" (Gerstäcker, 1968, 27).

Las ciudades y las gentes de contacto

Esto era apenas una parte del cálido recibimiento ofrecido en los puertos de entrada al país. Pero, una vez acomodados en los pueblos y ciudades venezolanos, los viajeros rescatan en sus testimonios el acriollamiento de la sociedad venezolana que, caracterizada por esa mezcla de patriciado y burgue-

sía, como diría José Luis Romero[3], va delineando aún más su particularismo. Así, al irse adaptando al ritmo de vida de los nativos, los viajeros se percataban de otras actitudes, de aspectos muy particulares del ser criollo, como por ejemplo el contacto y el roce sociales.

Precisamente en Ciudad Bolívar, H.C. Franzius (2002) percibió diferentes instancias sociales según el tipo de clase y del contacto que se buscara. Así, aparte de las *dos familias que exigían algo más de respeto por parte de la representación social*, se estilaban tres categorías de bailes. Al *Baile de primera*, acudían las damas que no estaban casadas pero que tenían niños, digamos las *hetairas*, o *mujeres públicas*. Estos eran los bailes a los que los solteros, como Franzius, preferían acudir, *por ser mucho más ameno y las relaciones podían calificarse de mucho más íntimas*. En los *Bailes de segunda* la gente era de color excepto los extranjeros. *En los Bailes de terceros los marineros bailaban joropo, el anisado fluía en abundancia y algunas veces corría sangre.*

Sin embargo, los ojos del viajero se recogieron con celebraciones de puro carácter religioso, como las efectuadas por los indios saliva, y retozaron en las fiestas patronales de corte popular y libertino. Este es el carácter que él descubre en la Fiesta de la Candelaria en la población de Orocué, pues un cambio sustancial parecía operarse en estos tiempos, mudanza que Franzius asocia a las altas temperaturas de la época. Para esta fiesta los campesinos "llegan en grupos y las bandas musicales de los colombianos (...) traen sus guitarras. Para el viajero, no era extraño a la sazón que las humildes mujeres y muchachas llaneras se enamoraran de ellos. En esa época fueron desplazados los viejos amantes, ya que ningún corazón de mujer podía resistir la voz fascinante de un tenor cuando, en las noches calientes de verano y bajo la mágica luz de la luna, entonaba ardorosas melodías de amor. En aquellos días y noches toda la sociedad negra o morena vivía una orgía interminable de bailes y placeres (...) Pocas criollitas románticas se resistían a la invitación al baile, en lugar de soportar la fastidiosa conversación de sus esposos" (Franzius, 2002, 51 y 55).

Por esta misma actitud Robert Semple tomó sus medidas en 1812. Este viajero, al igual que los que le siguieron, también reparó en las diferencias de costumbres que existían entre las ciudades y las inmensas llanuras existentes después de pasar la cordillera de la Costa y sus ramales hacia el interior.

> Por lo general, las mujeres de Caracas son graciosas, espirituales y simpáticas. A sus encantos naturales saben unir el atractivo de sus vestidos y de su andar donoso. Son, generalmente, bondadosas y afables en sus maneras, y cualquier falla que un inglés pueda observar frecuentemente en su conducta doméstica, no es otra cosa que las costumbres heredadas de la vieja España.

---

[3] Véanse los apartes dedicados a las ciudades criollas y patricias en Romero, 1976.

En las aldeas y en las pequeñas ciudades escasamente esparcidas en los llanos, en cambio, prevalecía "una gran relajación de la moral (...) una gran corrupción, a la cual se junta un clima que induce a la indolencia, a la voluptuosidad y a la total ausencia de todos los métodos refinados para pasar el tiempo. La mayor delicia tanto para los hombres como para las mujeres es mecerse en sus hamacas y fumar tabaco" (Semple, 1974, 31 y 58).

Esta tendencia de los viajeros a vincular la sensualidad de los criollos con unas costumbres disolutas puede alcanzar diversos grados según el mayor o menor tono moralista o prejuiciado del narrador. Sin embargo, algunas visiones son más equilibradas como las realizadas por H. Poudenx y F. Mayer quienes hacen una distinción entre conducta pública y conducta privada en relación con los caraqueños. Para estos observadores, si bien "el juego, la ociosidad y el libertinaje se muestran bajo los colores más repulsivos, [tales] defectos quedan atenuados por una gran dosis de afabilidad y gentileza (...) su vivacidad contrasta de modo bastante curioso con sus mojigangas religiosas y con su amor por la etiqueta (...) y aunque amen el lujo y la ostentación en los festejos públicos, en su vida privada demuestran una extrema parsimonia" (Poudenx y Mayer, 1974, 110).

Las hembras de la familia

La visión de los viajeros va más allá de detallar la sensualidad que ostentan las criollas. Algunos llegan a buscar las razones para tales exposiciones públicas en la educación que ellas reciben, o al menos las que los viajeros logran percibir. Es Hawkshaw quien hace un informe de las actividades de las mujeres según el nivel social. En las casas más humildes, "las hembras de la familia pasan considerable parte del día, acurrucadas en el piso, aparentemente sin hacer nada o preparando casabe. En las casas de la parte más rica de la comunidad (...) la principal diversión de las mujeres es tocar el arpa española, o la guitarra, pues sus mentes no han sido cultivadas" (Hawkshaw, 1975, 122).

Tras estas citas se descubre una actitud indolente por parte de las mujeres y su educación pero el mismo viajero explica que esto se debe a la falta de actividades intelectuales en la misma sociedad que entusiasme al bello sexo. Es cierto lo del arpa, y *algunas tocan el piano, y como los pinzones reales, a quienes se alimenta y se les enseña a cantar, se les considera suficientemente logradas para el tipo de jaulas que ocupan.* Pero además de la interpretación musical, el viajero ha *omitido una gracia: Bailan y bailan con donaire*, y aclara *todos los venezolanos bailan*, pero *éstas son cosas externas*, a decir del narrador, un *pulimento superficial que puede hacer brillar la pasta como si fuera oro.* El hecho de disponer de tiempo libre daba oportunidad para perfeccionar las artes femeninas como la forma de caminar. Hawkshaw observó que en la criolla "su andar es gracioso, incluso en las clases más bajas y en su opinión, las mujeres caminan mucho mejor que las inglesas, pero esto proviene de que tienen menos afanes, nunca tienen prisa, y éste es un país de poco ajetreo".

Y, en una generalización que alcanza a los dos sexos, agrega que "nunca se ven personas apresuradas, andando como si en ello les fuera la vida (...) Su porte, por tanto, es el que pueden adquirir personas que caminan por caminar, no con el propósito de llegar a algún sitio a una hora precisa" (Hawkshaw, 1975, 145-146).

Y es que el tiempo libre daba para más. En su *Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador*, el consejero Lisboa habla de los puntos del cuerpo a los que las caraqueñas dedicaban mayor esmero: *El instinto del bello sexo se esmera allí, como en otras partes de nuestro continente, en realzar los ojos brillantes, las finas cinturas y los diminutos pies.* Pero el consejero da buena cuenta del temor de las criollas al paso del tiempo y a la degradación de sus encantos y en una reunión donde muchas conocidas lucían toilettes elegantes y algunas diamantes, no pudo menos que exclamar: "¡Cuántas jóvenes que había dejado en la infancia rondaban por los salones! ¡Cuánta gentil señorita transformada en respetable madre de familia!" (Lisboa, 1954, 87 y 89). Este lamento tenía que ver con el mismo comportamiento descrito por Hawkshaw: El problema de ocupar el tiempo y el puesto que se le daba a la mujer como adorno amaestrado del sexo masculino. Pero, en este sentido, la mujer casada parecía proseguir su vida con el mismo poco afán de las solteras. Así lo decía también Jean Baptiste Boussingault en 1823 al afirmar que *la monotonía de la vida de las damas no cesaba ni con el matrimonio.*

Este mismo viajero se explayó al recordar con gratitud las atenciones dispensadas por una viuda de cuyo nombre no se acordaba. Sin embargo, sí rememoraba la forma como fumaban *dos jóvenes encantadoras* ante la presencia de sus visitantes masculinos. *Estas señoritas pasaban sus días afuera, bajo un vestíbulo, sentadas en sillones de espaldar muy inclinado, o a la manera de las orientales, sobre un diván, en las habitaciones donde casi no entraba la luz.* Este ambiente fascinaba al viajero pero, como *su principal ocupación era fumar*, se perdía algo del encanto que debería privar en esa atmósfera seductora. Boussingault, aunque practicó *perseverantemente* para igualar a las jóvenes en el arte de fumar y escupir, exclamó: "¡Jamás logré impulsar mi saliva en una trayectoria tan perfecta!" (Boussingault, 1985, 211).

La conducta del criollo respecto a la mujer pudo, en primer momento, chocar a este viajero hasta que entendió ciertas libertades que los hombres se tomaban con las mujeres y que éstas permitían. Un ejemplo de esto lo da cuando participa en una cena organizada por José Antonio Páez. Allí la asistencia de los dos sexos era numerosa y las damas presentes engalanaron y colaboraron con el disfrute de la comida que a la final fue *tan alegre como singular.* Ante la numerosa presencia *no había sillas para todos los invitados* y erradamente Boussingault pensó que las damas comerían primero. La decisión tomada lo aturdió momentáneamente: *Se decidió que cada caballero sentaría una mujer sobre sus rodillas y ellas, como marca de favor, debían designar su asiento.*

El viajero fue *ocupado por una mulata de edad razonable y por consiguiente bien acolchada abajo para que los huesos no hirieran el asiento*, es decir, herir a nuestro narrador. Pero el trópico y la difícil posición para comer le dificultaron un tanto el desarrollo normal de la cena, pues *pronto hizo un tanto de calor, teniendo en cuenta que la temperatura era de 29° y que además, para la estabilidad de la pareja, la silla*, es decir Boussingault, *debía rodear la dama con sus brazos.* Pero todo fue *una sola carcajada de una punta de la mesa hasta la otra y todo salió bien.* Este resultado se le atribuye a las maniobras ejecutadas por *el bello sexo*, que, *no importa su color, es siempre ingenioso*: Los brazos del viajero no necesitaron retirarse de su sitio ya que la mulata le daba de comer colocando en su *boca los pedazos más delicados.* Sin duda Boussingault estaría fascinado con el banquete, que por lo demás indica había sido *homérico* (Boussingault, 1985, 212 y 215).

Esta gracia de las criollas para hacer feliz a los hombres las llevaba hasta las grandes alturas del poder incluso *la libertad de las damas que venían a tratar asuntos* con Páez cuando ya estaba envestido como presidente de la República. Esta observación es hecha por el oficial inglés Alexander Alexander ya en 1822, pues le asombraba el manejo con que las visitas *no se dejaban contradecir, sino que lo increpaban furiosamente y continuaban así hasta que ganaban la discusión.* El efecto del encanto femenino sobre los hombres criollos era inigualable a los ojos del inglés, pues concluyó advirtiendo que las mujeres en Caracas "y en todo el país ejercen gran influencia sobre los hombres y les temen menos que en ninguna otra parte" (Alexander, 1978, 124).

Un muchacho muy buen mozo

Es menester señalar que esta visión de los viajeros sobre el sexo femenino también se abre, como se ha podido apreciar, al universo masculino. La impresión que ha dejado el cuerpo del criollo en el ojo del recién llegado a los puertos venezolanos es de una masculinidad, fuerza y proporción de gran atractivo. Algunos viajeros también notaron que a la hora de seducir muchachas a estas cualidades físicas se unía la de la posición social como máxima garantía de éxito. Franzius, quien se jactaba de pertenecer a un grupo de *oficiales muy populares*, ya que *se trataba de caballeros muy apuestos*, evoca en sus memorias la fallida visita del Príncipe de Braganza en momentos cuando comenzaban a celebrarse los carnavales de 1890 en Ciudad Bolívar. En vista de la cancelación de la visita, Franzius y sus amigos reemplazaron la figura real *con un joven alemán venido de las minas. Este buen mozo joven conquistó los corazones instantáneamente figurando por todas partes como príncipe.* Las muchachas, a decir del cómplice observador, *gritaban* la presencia del príncipe y las damas, atraídas por esta farsa, llenaban la casa (Franzius, 2002, 31).

Esta preocupación que el criollo dispensaba a la apariencia queda evidenciada en el testimonio de otros viajeros, quienes además describen los accesorios que acentúan la virilidad del nativo. Richard ya lo había expuesto en

1822 cuando decía que *ellos gustan demostrar resplandecientes boatos en ricos vestidos, pronunciar palabras regodeantes y emplear largos títulos.* El mismo viajero manifiesta haber encontrado a "los hombres más atractivos que a las mujeres, cuyas delicadas figuras no soportan bien los ardientes rayos del sol como es capaz de hacerlo la musculosa complexión de los hombres" (Richard, 2001, 210). Y, en cuanto a un prototipo criollo, Richard hace la generalización a partir de la imagen que se hace del llanero y en particular de Páez: "No es alto pero de buena complexión, a menudo demuestra tener un vigoroso y salvaje físico, aparenta unos 35 años, es bastante agradable, su rostro se expresa con elocuencia y tiene en común con todos los criollos los abundantes y exagerados cumplidos" (Richard, 2001, 222).

Además, de una fascinación por los trajes y los uniformes en particular, lo vincula a su montura. El testimonio de Richard evidencia que el caballo es un símbolo de notoria masculinidad para el criollo pues éste sólo cabalga sobre machos y es motivo de burlas montar sobre una yegua. La vestimenta masculina asociada a los accesorios que el nativo colocaba a su caballo connotan un sentido sexual pues *morenos, mulatos, mestizos, algunos con cabello castaño, otros con enormes barbas, etc., vestían uniformes caros y vistosos, con grandes penachos de plumas* (...) *gustaban lucirse especialmente en las paradas de las tardes con todas sus monturas*, y en ese momento, los arneses de sus caballos, *abundantemente decorados con ornamentos plateados, resaltaban no menos que la vanidad de su jinete* (Richard, 2001, 260).

Esta ostentación también fue descrita por Hawkshaw. Mientras las mujeres se regodeaban y mostraban con grandes peinetas de carey, largos velos negros, *pequeños zapatos de satén y medias que revelan mucha labor*, los hombres prestaban su atención *a los arreos de sus caballos, llenando sus sillas y bridas de cuantos tachones de plata les quepan.* Para este viajero esta pretensión de lucir *espuelas de plata y bridas ricamente adornadas* no era más que una moda de terribles consecuencias, pues, *hasta las más bajas clases* gastaban cuanto tenían para obtenerlas y *no era raro ver una espuela de plata colocada en un pie descalzo.* Pero a decir de Hawkshaw no cabía duda sobre el atractivo del criollo: *Su porte y su andar son más elegantes y naturales que* sus propios paisanos (Hawkshaw, 1975, 146-147).

En cuanto a trajes, para el consejero Lisboa lo máximo del dictamen de la moda se hallaba en Caracas. Los hombres al igual que las mujeres se detenían en conversas sobre las vestimenta ajena.

> En la capital, el traje de los elegantes no difiere de los de París y Londres; los jóvenes caraqueños son pintureros y caprichosos para vestir, y el tamaño de la cintura de un chaleco o el corte del borde de una casaca son cosas que se observan y se discuten (Lisboa, 1954, 86).

Además del garbo en el vestuario y la cabalgadura, había otra fuerte característica que marcaba la liviandad masculina: El don de la palabra. Era tan cierta la tendencia a la elocuencia de los militares criollos que Richard llegó incluso a mofarse de ciertos discursos que terminaban en *inconveniente mamarrachada.* El paroxismo discursivo era evidente *en muchos otros generales y coroneles, quienes con brazos desprendidos e importantes aires, entre mucho carraspear y escarbar, se colocan ante su secretario a pronunciar disparates en sonoras palabras discursivas*, para finalmente, *después de mucho mutis y posturas absortas por la habitación*, cuando *ya tienen llenos dos o tres folios*, proveer la *depeche.* Según Richard, *se tiene que ver y observar a estos hombres para formarse una verdadera idea de la risible importancia con la que ellos se presentan a sí mismos (...) la placentera autosatisfacción se dibuja en sus rostros (...) y en cierto modo, con ojos iluminados por el triunfo, luego contemplan a quienes están a su alrededor.*

Pero el viajero alemán observó además el riesgo de sus posturas, exigencias y comentarios, siempre tan afectados, rimbombantes y faltos de espontaneidad, que no sólo se hacen incomprensibles, sino que dan motivo para una falsa interpretación (Richard, 2001, 277).

Falsas interpretaciones

Los viajeros por territorio venezolano no dejaron de conducirse mediante los códigos externos de la sensualidad criolla. El comportamiento femenino que respondía a la canícula tropical, la fiesta y la presencia de los tenorios extraños fue observado y aprovechado por Alexander Alexander. Así lo hizo en una pequeña población llanera no lejos de Sabanilla, cuando la guerra de Independencia hacía estragos sobre el componente masculino de la población. En efecto, al detenerse en una aldea para pasar la noche el pequeño pelotón al que pertenecía, el inglés relata:

> Los habitantes, en su mayor proporción mujeres jóvenes, se juntaron en torno nuestro (...) haciendo muchas preguntas. Cuando les dijeron que el médico y yo éramos ingleses, su atención se dirigió exclusivamente a nosotros; nos vimos abrumados por sus atenciones, discutían sobre quién debía entretenernos por la noche; nos fuimos con una fuerte mujer ya de edad, quien caminó con nosotros triunfante para insatisfacción de muchas otras (Alexander, 1978, 81).

No deja de resultar interesante el cierre de la cita. Sin embargo, en el testimonio de este viajero muchos son los pasajes que hacen mención a situaciones parecidas que brindan incluso una visión, unas veces ambigua, presta a *falsas interpretaciones* como diría ya Richard, y otras claramente descriptiva de momentos de intemperancia. Entre las primeras se puede captar incluso la complicidad del criollo ante actitudes masculinas extranjeras y otras muy propias que resultan de una vulgar borrachera. Una de estas muestras es la dada por el general Páez cuando Alexander se hallaba de paso por el cuartel del militar llanero en El Cojoral a donde llegó en compañía de otro inglés oficial de

rifles. Invitados por Páez a la hora de la comida, los dos oficiales se sentían *desconcertados y avergonzados,* pues el acto de compartir frente a una carne en vara era aun un acto poco frecuente para ellos; más, sin embargo, según el testimonio, los dos ingleses no podían evitar sonreír cuando se miraban. Alexander describe con sus palabras el momento:

> ... me mantuve cerca del General, a su izquierda, y mi compañero junto a mí. Yo me sentía incómodo y avergonzado al servirme yo y servirle a mi compañero que hacía que yo le cortara la carne, Páez y los otros oficiales observaron nuestra sonrisa involuntaria. Vi que no estaba complacido, aunque para entonces ya conocía bastante bien el temperamento inglés (Alexander, 1978, 41).

Este conocimiento del temperamento inglés por parte de Páez lo asociamos al contacto que tenía el general criollo con la oficialidad de la Legión Británica, por lo que el pasaje podría resultar poco significativo como discurso velado de la camaradería masculina. No obstante, Alexander remite otras situaciones similares. Es el caso de un encuentro en Valencia en el lugar donde se encontraba alojado y donde halló *a un muchacho muy buen mozo y a su hermana*; según cuenta el inglés, *los dos se entusiasmaron mucho* con él, pero era el joven quien lo *importunaba para que se quedara en el país* y quien, tratando de convencerlo con argumentos mayores, le aconsejaba que *consiguiera una hacienda, ya que sería mucho mejor* que *regresar a la Gran Bretaña,* y como complemento a su felicidad tropical le *ofreció a su hermana, una linda muchacha, como esposa.* Alexander le agradeció la oferta al valenciano y se disculpó, pues, no podía pensar en quedarse, tal como él mismo lo expresó con sus propias palabras: *El recuerdo de mi madre me perseguía* (Alexander, 1978, 130).

Luego de este episodio, dejó Valencia rumbo a Caracas, pero después de pasar La Victoria ya se hacía noche. Entonces se detuvo *ante una hermosa casa blanca* que pertenecía al comisionado. El relato de lo acontecido en esta casa comienza con una atractiva reflexión: *Aquí pasé la noche más extraña de mi vida.* La *pequeña y regordeta* figura de la persona que le abrió la puerta le brindó el alojamiento que había pedido rudamente ante cualquier eventual negativa pues le asistía el derecho de su condición militar. Al pasar al interior de la casa, vio que esta persona *llevaba afeitada la parte superior de la cabeza,* observación que lo hizo sentirse avergonzado por la rudeza inicial. Pero esta sensación duró poco, pues el anfitrión *saltó y danzó* ante él de tal forma que llevó a Alexander a dudar de la cordura del padre, *en realidad no sabía qué pensar.* En el recinto encontró *también a un francés. Un coronel, hombre agradable y sin prejuicios.*

El padre, tras traer una botella de ron, urgía a los oficiales a beber y *en su raro estilo,* sacudiendo la botella ante los visitantes, *bailaba, cantaba y gritaba como una bacante.* Bacante, de acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española, es el sustantivo que designa a una mujer que celebraba las

fiestas bacanales, una mujer de conducta descocada, ebria y lúbrica. Cuando se sirvió la abundante cena, el padre dio otra muestra de cordialidad: Lleno de grasa por agarrar los alimentos con las manos, *una y otra vez agarraba al pobre francés por el cuello y lo besaba. Pronto estaba tan lleno de grasa como el padre.* Alexander *admiraba la paciencia del francés, y cuidadosamente mantenía la mesa de por medio, no fuera que el cura loco decidiera* atacarlo de la misma manera, lo cual, según señala, *no habría podido soportar.* Pero tras la cena, siguió el ron hasta que todos estaban borrachos y cayeron rendidos en el lecho. Alexander despertó como a las cuatro de la mañana *y fue suerte, pues el francés estaba a punto de expirar porque le tenía el talón en el cuello y lo tenía aprisionado contra el muro.* Tanto el francés como el padre despertaron por corto tiempo, pero Alexander decidió desayunar y continuar su viaje a Caracas. El episodio lo cierra el inglés con un comentario muy elocuente: *Esta era la primera escena de intemperancia que había visto, y lamento decir que fue representada por un cura* (Alexander, 1978, 132-133). La borrachera debió haber sido suprema.

Bibliografía

Alexander, Alexander (1978): *La vida de Alexander Alexander escrita por él mismo*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República.

Boussingault, Jean Baptiste (1985): *Memorias*, Bogotá, Banco de la República, tomo I.

Franzius, H. C. (2002): *Hacia el oeste. Andanzas de un hanseático*, Caracas, Oscar Todtmann Editores.

Gerstäcker, Friedrich (1968): *Viaje por Venezuela en el año 1868*, Caracas, UCV.

Hawkshaw, John (1975): *Reminiscencias de sudamérica. Dos años y medio de residencia en Venezuela*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República.

Lisboa, Miguel María (consejero) (1954): *Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República.

Poudenx, H. y Mayer, F. (1974): "Memoria para contribuir a la historia de la revolución de la Capitanía General de Caracas desde la abdicación de Carlos IV hasta el mes de agosto de 1814" en *Tres testigos europeos de la Primera República*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1974.

Richard, Carl (2001): "Cartas escritas desde Colombia por un oficial hannoveriano a sus amigos", estudio introductorio y traducción por Antonio de Abreu Xavier, Caracas, UCV-Escuela de Historia, Fuente para tesis de licenciatura en Historia.

Romero, José Luis (1976): *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, México, Siglo XXI.

Semple, Robert (1974): "Bosquejo del estado actual de Caracas. Incluyendo un viaje por La Victoria y Valencia hasta Puerto Cabello" en *Tres testigos europeos de la Primera República*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 179-193

DISCIPLINA Y CONTROL: LOS MANUALES DE URBANIDAD Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA A FINALES DEL SIGLO XIX EN VENEZUELA

Marianela Tovar

En este trabajo se estudiará el tema específico de la construcción de la masculinidad hegemónica[1] durante el período de 1870 a 1884, en Venezuela. Estudiaremos la forma como los diversos manuales de urbanidad sirvieron no sólo como dispositivos para disciplinar al niño y al adolescente de los sectores medios urbanos, sino que, además, funcionaron como un eficaz instrumento para difundir un modelo de masculinidad hegemónica.

Hemos decidido estudiar la construcción de la masculinidad durante el período que va de 1870 a 1884, porque durante el guzmanato[2], y específicamente durante el Septenio y el Quinquenio, comienza un acelerado proceso de modernización, que es la expresión de un proyecto nacional mucho más amplio impulsado por la elite política e intelectual caraqueña, con Guzmán Blanco

---

[1] Se puede hablar de masculinidad o feminidad como los atributos que cada sociedad adjudica a los que, según determinados patrones culturales, pertenecen a un determinado cuerpo sexuado. Según el investigador Robert Connell, la masculinidad hegemónica es la configuración de la práctica de género que mejor responde al problema de la legitimidad patriarcal en una sociedad y un período determinado. La imagen ideal de masculinidad que domina en una sociedad en un determinado momento responde más bien a la constitución de un modelo de masculinidad que se difunde públicamente. He ahí su poder, ya que pocos hombres encajan dentro del modelo de masculinidad, pero en su mayoría justifican, mantienen y son cómplices de ese modelo.

[2] Según la historiografía, período comprendido aproximadamente entre 1870 y 1890, cuya figura dominante es Antonio Guzmán Blanco. Se dividió en tres períodos: el Septenio (1870-1876), el Quinquenio (1879-1884) y la Aclamación Nacional (1886-1887). Además, promovió dos mandatos bienales, la presidencia de Francisco Linares Alcántara (1877-1878) y la primera presidencia de Joaquín Crespo (1884-1886). Su ejercicio del poder de forma directa o través de sus seguidores se prolongó por más de tres décadas (Pino, 1995, 13).

a la cabeza. Proyecto que, según el historiador Germán Yépez Colmenares (Yépez, 1996, 12), se expresaría en tres órdenes: Primero, en el intento de modernizar el Estado, el gobierno y la sociedad; segundo, en las acciones para reorganizar y redimensionar el territorio; y, tercero, la reafirmación del carácter laico del Estado. Proyecto que necesitaba elaborar no sólo una red de símbolos, la constitución de un pasado heroico y el diseño de una geografía nacional, sino que tenía que estructurar nuevos saberes, valores y prácticas culturales, que tenían como modelo la producción cultural de la elite francesa y anglosajona. En este sentido, este proyecto sólo podía llevarse adelante convirtiendo al habitante de la ciudad en un ciudadano moderno, a través de un largo y tenso proceso de disciplinamiento individual que buscaba imponer nuevos hábitos y sensibilidades culturales (González, 1995a, 431-455). Esta construcción del nuevo ciudadano postulaba, a la vez, nuevos modelos de masculinidad más acordes con los paradigmas modernos.

El tipo de masculinidad hegemónica que se construye públicamente en la ciudad de Caracas de fines del siglo XIX era blanca, heterosexual y estaba sustentada en la institución del matrimonio monogámico y la familia nuclear. Sin embargo, adoptó otros elementos que se correspondían con aspectos culturales y sociales específicos del sector de la elite burguesa en el poder.

Los discursos normativos:
Las lecturas de familia y los manuales de urbanidad

El proyecto modernizador de las elites latinoamericanas en general y venezolanas en particular se hizo históricamente objetivo a fines del siglo XIX, con un proceso de transformación que no sólo se limitó a la expansión urbanística, sino que intentó abarcar todos los aspectos sociales y culturales de la sociedad, además de las prácticas y los hábitos de cada hombre y mujer (González, 1995a, 432).

Los parámetros culturales del proceso modernizador estaban fundados en las prácticas culturales de la elite europea y, en específico, en la francesa. Los sectores dominantes de la sociedad caraqueña conocían e intentaban asimilar el estilo de vida propia de la burguesía parisina.

Sin embargo, los miembros de los grupos sociales dominantes y sectores medios masculinos, que se identificaban con un proyecto modernizador que respondía a una nueva adecuación a los cambios producidos dentro del sistema capitalista, sólo iban a aceptar las ideas que no significaran un peligro para su dominio tanto desde la perspectiva de género como desde el punto de vista de clase. Era obvio que habían visto y leído sobre las luchas y los avances de la mujer dentro de las sociedades industrializadas, también es probable que conocieran las ideas socialistas, pero esto no significaba que tenían que aceptar y mucho menos difundir ideas que ponían en entredicho sus privilegios.

La investigadora Beatriz González Stephan expone que parte integral dentro del amplio proyecto modernizador de las elites latinoamericanas era el aspecto de modelación de los hombres y mujeres con el fin de que funcionaran armónicamente en este nuevo modo de vida urbano, se trataba de "la modelación de un tipo de ciudadano que debía habitar las ciudades de esas repúblicas" (González, 1995a, 433, subrayado de la autora).

Este proceso de modelación es construido por las elites dominantes a través de la autoridad de la palabra escrita. Desde el período colonial, la palabra escrita producida por las elites intelectuales estaba investida de gran poder, en especial en una sociedad mayoritariamente analfabeta; los miembros de la sociedad aceptaban –aún hoy– todo lo que estaba escrito como algo superior y verdadero. "Escribir, al menos durante la primera mitad del siglo XIX, respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la civilización; pero, a la vez, era un ejercicio previo y sobredeterminante de la modernización. La palabra llena los vacíos: Construye estados, ciudades, fronteras, diseña geografías para ser pobladas, modela a sus habitantes" (González, 1995a, 435). Es por esto que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, los periódicos y los libros adquieren una importancia cada vez mayor en la labor de difundir el ideario liberal a los sectores medios y a la naciente burocracia urbana.

Es necesario señalar que la producción escrita, que se expresaba en el formato de libros, folletos, hojas sueltas o artículos de prensa, estaba integrada a la nueva posición y poder que estaba adquiriendo el Estado liberal dentro de la sociedad venezolana.

El Estado necesitaba imponer normas que los ciudadanos se sintieran obligados a cumplir, bajo amenaza de que les cayera encima todo el aparato jurídico estatal. Las nuevas normas y reglas que todos debían seguir se difunden a través del conjunto de leyes, códigos y decretos que promulga el gobierno de Guzmán Blanco durante el período de 1870-1880.

En el último tercio del siglo XIX, otro discurso normativo que se estaba comenzando a imponer era el discurso médico (investido de la autoridad de la ciencia), que en este período comenzaba a gozar de más credibilidad y prestigio ante la sociedad (Enrique Nóbrega, 1997, 18). Afirma Rafael Cartay que como producto del proceso de urbanización se despierta la preocupación por el saneamiento de la ciudad y por la higiene del cuerpo. Se publicó *Tratado elemental de higiene* (1874), de José Manuel de los Ríos y *Consejos a las mujeres sobre los medios de conservar la salud: Preceptos higiénicos para cada una de las épocas de la vida* (1875), de Manuel María Ponte (Cartay, 2003, 137).

Sin embargo, no era suficiente que el Estado promulgara leyes, decretos y ordenanzas que reglamentaran e impusieran determinadas prácticas sociales, ni que se produjera un discurso científico que justificara y avalara un ordenamiento etnorracial y patriarcal de la sociedad, aún más importante y eficaz era

producir un discurso normativo consagrado a cambiar los hábitos y las rutinas diarias de cada individuo.

Dentro de la producción escrita de carácter normativo, destaca el género de los textos dirigidos a guiar al lector a adquirir los medios para conducirse en sociedad. Desde los inicios de nuestra historia republicana aparecieron catecismos, lecciones y lecturas de familia que estaban orientados a moldear el comportamiento que debían asumir los habitantes de las ciudades en proceso de modernización[3].

Los manuales de comportamiento y los textos de educación familiar tenían la finalidad de reglamentar la vida privada y pública en función de un ciudadano modelo. Pero no era suficiente normar el comportamiento social, era necesario moldear la conducta, disciplinar el cuerpo y la mente del individuo para convertirlo en un hombre civilizado, uno que pudiera vivir en una ciudad moderna como se estaba convirtiendo Caracas. Esta función no la cumplió en forma directa el Estado, sino que fueron los propios habitantes de las ciudades pertenecientes a los sectores medios en ascenso quienes asumieron esa tarea, ya que estaban ansiosos por adoptar las prácticas y los hábitos que, según su percepción, eran los propios de la burguesía en el poder.

Expone la investigadora Mirla Alcibíades que existían dos tipos de manuales, unos que se oponían a los cambios modernizadores y otros que acompañaban esos cambios. En el primer grupo se ubican la mayoría de los manuales publicados en el siglo XIX, en el segundo grupo está el *Manual de urbanidad y buenas maneras* (1854) de Manuel Antonio Carreño, de ahí su éxito y permanencia en el tiempo (Alcibíades, 2005, 76). El *Manual* de Carreño fue publicado originalmente en 1854 y reeditado varias veces durante el guzmanato.

Los nuevos hábitos y las "buenas maneras" urbanas, aunque se enseñaban en la escuela y eran reforzados por el ojo vigilante de los vecinos, eran mayormente el resultado de un paciente disciplinamiento que sólo podía producirse en el espacio doméstico. Los mismos autores de los manuales entendían que en el proceso de cambio en las conductas y los hábitos la parte fundamental se realizaba dentro del hogar paterno.

> La enseñanza moral que se da en ellas [las escuelas] no produce sino hastío, y no es por esta vía por donde ha de venirnos la virtud. Es necesario ingerirla en las

[3] Según la investigadora Mirla Alcibíades, el primero de estos textos apareció en 1833, el *Catecismo de urbanidad civil y cristiana par uso de las escuelas* del sacerdote Santiago Delgado de Jesús y María. Para más información sobre este tema, ver el libro de Mirla Alcibíades, *Manuel Antonio Carreño*.

costumbres como un hábito antes de ponerla en el entendimiento como un raciocinio. No le busquemos otro profesor que el amor materno[4].

Los manuales estaban dirigidos fundamentalmente al padre y a la madre, aunque algunos estaban escritos para los hijos[5]. Esto implicaba que los padres tuvieran, sobre todo la madre que era dentro del hogar sobre quien recaía el proceso de educación de los niños, un nivel de instrucción medio, pues era ella quien iba a garantizar la transmisión de los valores morales y los nuevos hábitos burgueses.

Este papel de la madre dentro del núcleo familiar se correspondía con la visión que a finales del siglo XIX se tenía de la mujer como elemento de apoyo en el proceso de modernización de la sociedad venezolana. La mujer está destinada por los diversos discursos normativos a ayudar a la consolidación dentro del hogar, su espacio natural, de los valores morales y los hábitos de conducta modernos de los futuros ciudadanos.

Los manuales y en especial el *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño dejaban claro que las reglas de urbanidad y buenas maneras debían ser observadas por todos los estratos y grupos sociales sin excepción. Sin embargo, se evidencia, a través de los ejemplos y los casos que se escogen a lo largo del discurso normativo, que éste toma como modelo el estilo de vida de los sectores más acomodados de la sociedad. El nivel social se deja traslucir en las secciones dedicadas al trato que se debe dar a los sirvientes, al comportamiento que se debe tener cuando se visitan las casas de campo de los amigos y la utilización ciertos espacios dentro del hogar.

Una de las funciones principales de los manuales de urbanidad era presentar como naturales, eternos y universales los valores fundamentales y las prácticas culturales de la burguesía, ya que estaban investidos del poder del discurso normativo.

---

[4] Cita del escritor francés L. Aimé-Martin hecha por José Miguel Garabot, en *Anomalías del hogar doméstico, o sean estudios de la vida privada* (1886, 29).

[5] Entre los que publicaron en este período podemos mencionar: *Las páginas de la infancia, o sea el libro de los derechos de los niños* (1870) de Ángel María Terradillos; *A los padres de familia, los preceptores y los niños* (1873) de Ramón Briceño (1877); *Lecciones familiares: páginas de la infancia y la adolescencia* (1877) de Teodoro Guerrero; *Higiene y educación de la primera infancia: resumen de las diez memorias sobre este tema que han sido premiadas en el concurso de 1878 en París por Blache, Lacheit de Lacharriere y Meniere (d'Angers) traducida del francés y arreglada a los usos y costumbres de Venezuela* (1879) de Adolfo Fridensberg (hijo); *Páginas sobre la mujer* (1885) de Emilio Gimón Sterling; *Anomalías del hogar doméstico, o sean estudios de la vida privada* (1886) de José Miguel Garabot, *Consejos a las madres para que críen sus hijos según la medicina y la moral* (1887) de Laureano Villanueva.

Uno de los principios que los manuales de urbanidad van a presentar como esenciales es el de las diferencias sociales. Manuel Antonio Carreño expone en "Los principios generales" del *Compendio del Manual de Urbanidad y Buenas Maneras* (1855): "La urbanidad estima en mucho las categorías establecidas por la naturaleza, la sociedad y el mismo Dios; así es que obliga á dar preferencia á unas personas sobre otras, según el rango que ocupan, la autoridad que ejercen y el carácter de que están investidas" (Carreño, 1896, 25-26)[6]. La diferencia en el trato por causa del lugar que se ocupa dentro de la sociedad se extiende necesariamente a las diferencias de edad y a las de género, todas las cuales son asumidas como desigualdades legítimas. Así se justifica la sujeción del ciudadano a la autoridad, del niño al adulto y de la mujer al hombre. "El respeto que debemos á nuestros padres se extiende á nuestros abuelos, á nuestros tios y á nuestros hermanos mayores, en la gradacion que ha establecido la misma naturaleza; y la intimidad del trato doméstico no nos excusa de tributárselo" (Carreño, 1896, 25-26).

Los manuales garantizaban que desde la más temprana infancia el futuro ciudadano asimilara la visión de mundo de la burguesía, pero este proceso de control sobre los niños y niñas no se limitó a las costumbres cotidianas, llegó a abarcar al propio cuerpo.

Los manuales de urbanidad fueron instrumentos eficaces para hacer que los propios ciudadanos asumieran, reprodujeran y reforzaran la vigilancia sobre su propio cuerpo. En los manuales tenía importancia especial el disciplinamiento del cuerpo. Las necesidades biológicas y las secreciones corporales tenían que ser reprimidas, sometidas a reglas y, si era necesario, hacerlas invisibles a los ojos de la sociedad. El encarcelamiento del cuerpo y el control de sus manifestaciones naturales, sobre todo las sexuales, eran sólo posibles a través de la introducción de prácticas que se convertirían en hábitos. Este proceso era más eficaz si se empezaba desde la niñez, ya que de esta manera se inscribía de manera más permanente el sello de la sociedad en el cuerpo del niño y la niña. El disciplinamiento del cuerpo y de sus necesidades tenía que ser producto de un trabajo constante "... natural es convenir en que debemos emplear nuestra existencia entera en la novel tarea de dulcificar nuestro carácter, y de fundar en nuestro corazon el suave imperio de la continencia, de la mansedumbre, de la paciencia, de la tolerancia, de la resignación cristiana y de la generosa beneficiencia" (Carreño, 1896, 30). El control de las emociones, de la sensualidad y de la sexualidad tenía que ser practicada tanto por hombres como por mujeres, pero existía un nivel de exigencia mayor hacia las mujeres.

La construcción social de los cuerpos y la reglamentación de los hábitos se invisibilizaba detrás de un discurso represivo que se presentaba a sí mismo

---

[6] El *Compendio*, tal como lo indica su título, es una síntesis del *Manual* publicado en 1854.

como ahistórico y pretendidamente universal. Su función era ser el cancerbero del orden y el progreso contra las fuerzas libres del deseo que expresan la barbarie y la anarquía que amenazaban constantemente la estabilidad de la sociedad, "La urbanidad es una emanación de los deberes morales, y como tal, sus prescripciones tienden todas á la conservación del orden y la buena armonía que deben reinar entre los hombres, y á estrechar los lazos que los unen, por medio de impresiones agradables que produzcan los unos sobre los otros" (Carreño, 1896, 23).

Uno de los métodos sistemáticos donde se ejercería el control más marcado sobre el cuerpo fue la imposición del hábito del aseo personal, cuyo fin era la eliminación de las secreciones y olores naturales, "El aseo en nuestra persona debe hacer un papel importante en nuestras diarias ocupaciones; y nunca dejaremos de destinarle la suma de tiempo que nos reclame, por grande que sea la entidad y el número de los negocios á que vivamos consagrados" (Carreño, 1896, 42). Todo tenía que estar bajo control y ser objeto de asepsia. Los hombres podían dejarse crecer la barba, pero debían cuidarla y peinarla varias veces al día, se debía cuidar el crecimiento desordenado del pelo y el vello. En el *Manual* de Carreño hay instrucciones expresas sobre el largo del bigote, que no debía caer sobre los labios, así mismo son indeseables los pelos que crecen en lugares considerados inapropiados a los ojos de la sociedad, tales como la nariz y las orejas (Carreño, 1896, 47).

En su afán de disciplinar todos los actos de la vida cotidiana, nada se escapa al ojo vigilante de los manuales de urbanidad, ni siquiera el acto de dormir. El *Manual* de Manuel Antonio Carreño es el texto más acucioso al respecto, dedica un capítulo a exponer una serie de reglas de todo lo que no se debe hacer mientras se duerme: "La costumbre de levantarse en la noche á satisfacer necesidades corporales, es altamente reprobable; y sólo podría pretender justificarla, el que desconociese todo lo que la educación puede recabar de la naturaleza. La oportunidad de estos actos la fijan siempre nuestros hábitos á nuestra propia eleccion" (Carreño, 1896, 67-68). Se pretende disciplinar el cuerpo no sólo durante el estado de vigilia, sino, además, durante el estado de inconciencia.

Hasta el tiempo dedicado al descanso es producto del control social, los individuos no deben abandonarse al placer improductivo del acto de dormir, deben acomodarse a un horario "Guardemos de entregarnos nunca al rudo y estéril placer de dormir en exceso, y no permanezcamos en la cama sino por el tiempo necesario para el natural descanso" (Carreño, 1896, 69). Se trata de un violento proceso de imposición de hábitos que terminan siendo asumidos por cada individuo como algo natural, pero que en realidad se ajustan a los nuevos requerimientos del sistema capitalista.

Dentro de los manuales hay una especie de especialización por género y edad, unas normas están dirigidas a los hombres y otras a las mujeres. *El*

consejero de la juventud de Francisco González Guinán está dirigido especialmente a los hombres jóvenes. En el propio *Compendio del Manual* de Carreño, hay una "Urbanidad en verso para niñas". En este sentido, la distinción y especialización llega, incluso, a expresarse en el tipo de lenguaje utilizado, prosa para los hombres y verso para las niñas.

En los manuales de comportamiento se describe una jerarquía y una división del trabajo dentro del espacio doméstico, a la cabeza está siempre el padre, en la cadena de mando sigue la madre y como dependientes están los hijos. "La sociedad conyugal tiene por objeto la familia. El primer deber de los padres es señalar las distancias que han de separar á los miembros que la constituyen para que cada cual ocupe su puesto; y á fin de que obedezcan á un pensamiento que sirva de norma para arreglar su conducta"[7]. La familia es vista como una institución donde cada quien debe aprender el lugar que ocupa en el hogar y, por ende, dentro de la sociedad.

En lo que respecta a la representación de la masculinidad, es evidente que los manuales y las lecturas familiares postulan una concepción de masculinidad y la manera correcta como el hombre debe comportarse en la sociedad. Según estos manuales, el comportamiento del hombre es considerado expresión natural de su género. La idea era perpetuar los cánones éticos y culturales con los que se reconocía a la masculinidad hegemónica identificada con el poder en todas sus manifestaciones.

Uno de los consejos o mandatos que son recurrentes en los manuales de comportamiento son los que tienen que ver con la constitución de la personalidad dominante del hombre. "El carácter es todo en el hombre. La falta de carácter es la anulación del individuo, y éste no puede adquirir fisonomía moral sino por medio de la franqueza"[8]. Se hace una equivalencia entre el carácter y la hombría. Es una cualidad de la masculinidad hegemónica, su falta indica que el individuo no cumple con las expectativas sociales adjudicadas a su género. El hombre, según el modelo hegemónico, no puede mostrar debilidad ni dobleces, debe ser franco y correcto, "No debe engañar a nadie, ni despertar sospechas, ni cerrar su corazón a los sentimientos nobles, ni transigir con el vicio, ni huir jamás a la expresión de la verdad"[9].

El hombre se presenta como el género que tiene en forma exclusiva la cualidad del raciocinio y el que tiene el poder de dominar las pasiones. Es necesario conminar al hombre a no dejarse llevar por las pasiones y a imponer en su vida el imperio de la razón y el autocontrol: "Las pasiones, que las constituyen las perturbaciones ó afectos del ánimo, son los enemigos de la razón, los agentes destructores de la virtud (...) Para dominar las pasiones ocupa las

---

[7] Teodoro Guerrero, *Lecciones familiares. Páginas de la infancia y la adolescencia*. p. 16.
[8] Francisco González Guinán, *El consejero de la juventud*. p. 62.
[9] Ibídem. p. 61.

horas del dia en el trabajo, que ofrece siempre un premio á los que le piden recompensa; la pereza, madre de la ociosidad, destruye el cuerpo y la imaginación, robando á la sociedad un hombre útil"[10]. Ese discurso expresa las nuevas exigencias económicas que surgen debido al nuevo tipo de inserción del país al sistema capitalista mundial en su fase monopólica imperialista. Se necesitaba forjar un ciudadano con un nuevo tipo de mentalidad y con un nuevo tipo de vínculo con el trabajo y con la sociedad. Se cuestionan las actividades de recreación u ocio que obstaculizan la productividad de los potenciales trabajadores.

Los textos dirigidos a los jóvenes en proceso de (demostrar) ser hombres afirman constantemente la importancia de uno de los valores de la masculinidad hegemónica: La razón. El arte de razonar y de dominar las pasiones se adquiere a través del estudio: "El hombre se dignifica y engrandece por medio de la instrucción. Es por ella que ocupa puesto distinguido en la sociedad, que sirve mejor a los intereses de la patria, que adquiere conocimientos útiles, que forma familia respetable que multiplica los goces de la vida y neutraliza sus penas"[11]. Según estos textos, a través de la educación formal el hombre se engrandece, se civiliza y se distingue de los apasionados hombres del pueblo.

Otro de los valores más preciados por la burguesía en el poder era (y es) el orden y el método en la conducta individual que *respondía y se correspondía* con la dinámica económica del sistema capitalista[12]. En los manuales de comportamiento, se hace énfasis en la importancia del orden y del método[13] para poder vivir en sociedad. En el *Manual* de Carreño, el capítulo III está dedicado a resaltar el tema del método como signo de buena educación en el hogar: "I.- Ásí como el método es necesario a nuestro espiritu para disponer las ideas, los juicios y los razonamientos de la misma nos es indispensable para arreglar todos los actos de la vida social, de modo que en ellos haya órden y exactitud, que podamos aprovechar el tiempo, y que no nos hagamos molestos á los demás con las continuas faltas é informalidades que ofrece la conducta del hombre inmetódico. Y como nuestros hábitos en sociedad no serán otros que los que contraigamos en el seno de la vida doméstica, imposible será que lleguemos á ser metódicos y exactos, si no cuidamos de poner orden á todas nuestras operaciones en nuestra propia casa"[14].

---

[10] Teodoro Guerrero, ob.cit., p. 82-83.

[11] Francisco González Guinán, *El consejero de la juventud*, pp. 49-50.

[12] Es necesario recordar que el naciente sistema capitalista necesitó usar la coerción a través del aparato administrativo y jurídico, para imponer la disciplina del trabajo y una nueva concepción del tiempo a los nuevos asalariados. Esto implicaba necesariamente un cambio en los hábitos y las conductas.

[13] Se podría decir que método es usado como sinónimo de organización.

[14] Manuel Antonio Carreño, *Manual...*, p. 40-41.

En el hogar paterno, el joven debe aprender a organizarse, a ordenar su espacio doméstico, a controlar sus bienes y a manejar su tiempo. Nada debe ser dejado al azar en una época donde el tiempo dedicado a la ociosidad y al recreo es percibido como un lujo.

Los vicios o debilidades que llevan al hombre a perder el control son atacados por los manuales y los textos dirigidos a la familia, en especial, el vicio de la bebida, "El hombre encenegado en el maldito vicio del licor, es el baldón y escándalo de la sociedad"[15]. Todo hombre que quisiera seguir el modelo de la masculinidad hegemónica debía evitar todo acto irracional, es por eso que se critica el acto de beber en exceso, porque la ebriedad afecta al hombre y su familia, al hacerlos perder lo más importante dentro de la sociedad, su aprobación.

Al joven lector de los manuales de urbanidad se le instruye que el hogar que va a dirigir, es uno de los espacios donde va a probar su hombría ante la sociedad[16]. En éste debe ser no sólo un buen proveedor, sino que debe practicar los principios de un hombre virtuoso, porque, por extensión, éstas se reflejan a su familia. "La primera palestra de la virtud es el hogar paterno', ha dicho un célebre moralista; y esto nos indica cuán solícitos debemos ser por el bien y la honra de nuestra familia (...) El que sabe guardar las consideraciones domésticas, guardará mejor las consideraciones sociales; *pues la sociedad no es otra cosa que una ampliación de la propia familia*"[17]. El lenguaje es claro, la familia es espejo fiel de la masculinidad de un hombre. Si falla su capacidad de dirigir la familia, en consecuencia, se cuestiona su hombría. Pero hay mucho más, en los manuales se hace un paralelismo entre la familia que el hombre debe dirigir y la sociedad, es grande la responsabilidad del joven aspirante a hombre, que debe saber cómo regir una familia y, por extensión, es responsable de que se mantenga el orden social.

El hombre debe prepararse no sólo para formar una familia, cualidad indispensable de la masculinidad, sino para la vida pública como un ciudadano que responde a los nuevos patrones de modernidad. "Tú vas a ser hombre y a tener derechos de ciudadano. Civilízate por medio del estudio para que puedas ejercerlo mejor: Vas a tener que cumplir deberes sociales y políticos, instrúyete para que jamás los olvides: Vas a formar familia, adquiere conocimientos para que los trasmitas a tus hijos"[18].

---

[15] Emilio Gimón Sterling, *Páginas sobre la mujer*. p. 29-30.

[16] Según el historiador John Tosh, la masculinidad es una condición social que debe ser demostrada públicamente. En Inglaterra esta demostración pública se realizaba en tres entornos socio-espaciales: el hogar, el trabajo y las asociaciones masculinas.

[17] Manuel Antonio Carreño, *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos*. p. 24-25; cursivas mías.

[18] Francisco González Guinán, ob. cit., p. 51.

Otro de los espacios sociales en donde el hombre demuestra públicamente su masculinidad es en el trabajo, que es el espacio donde va a probar a la sociedad que ya dejó de ser un joven dependiente y puede sustentar a su familia. Pero, si quiere seguir los patrones de la masculinidad hegemónica, no puede limitarse a ejercer cualquier tipo de trabajo, tiene que ser un trabajo honrado, digno y bien remunerado. "Trabajando obtendrás esa fortuna tan necesaria para satisfacer las exigencias de la vida y de la sociedad: Estarás en capacidad de formar familia: Podrás unir al brillo de tus cualidades el resplandor de tu hacienda: Podrás ser ciudadano útil y amigo generoso; en una palabra, adquirirás mayor respetabilidad. Pero eso sí cuida de inclinarte jamás al trabajo que deshonra, al que violenta la conciencia, al que no cuenta para nada con el corazón, al que te deja producto pero arranca a los demás lágrimas"[19]. Aquí se trata de que los hombres asuman el principio del trabajo como un elemento positivo de su masculinidad. Para la clase dirigente del nuevo Estado liberal que se pretendía consolidar, el trabajo era percibido como una actividad importante para demostrar la masculinidad.

Los manuales de comportamiento venezolanos presentan modelos hegemónicos del hombre, de la mujer y de la familia venezolana moderna. Estos modelos se correspondían con las prácticas sociales y con la representación que la burguesía urbana tenía de las relaciones sociales a finales del siglo XIX. Esta representación idealizada de las relaciones familiares y de las conductas sociales que los hombres debían asumir en los espacios públicos y privados, era asimilada por los sectores medios urbanos.

Un elemento sustancial del discurso normativo, difundido a través de los manuales de urbanidad, es la intención de proponer un modelo de masculinidad. Sin embargo, las fuentes consultadas (periódicos, expedientes judiciales civiles y criminales) hablan de un tipo de masculinidad que no necesariamente responde a los cánones de la masculinidad hegemónica, el hombre dibujado por estas fuentes no es blanco y racional, no es el jefe modelo de la familia nuclear, no es el hombre monogámico que desconoce el uso de prostitutas, no es el hombre religioso y no es el trabajador productivo, controlado, que trata a la mujer con respeto y consideración.

Conclusiones

El proceso de modelación de un nuevo ciudadano implicaba la proposición de un tipo de masculinidad que se correspondiera con el proyecto de modernización que tenía como idea central el orden y progreso. Sin embargo, no existía ningún tipo de contradicción mayor entre el modelo de masculinidad "moderna" y el anterior, la forma de expresión de la masculinidad hegemónica cambió, pero hay aspectos fundamentales que se conservaron: Su sustenta-

---

[19] Ibídem., p. 80.

ción sobre el sistema patriarcal, su carácter estrictamente heterosexual y su reproducción a través de la institución del matrimonio y de la familia nuclear.

Al igual que en períodos anteriores, los hombres blancos que pertenecían a la elite dominante eran los que representaban para el resto de la sociedad, los valores de la masculinidad hegemónica y los grupos sociales en ascenso eran los más ansiosos por acercarse este modelo. A partir de 1870, el modelo dominante adoptó otros mecanismos que se correspondían con aspectos culturales y sociales específicos del sector de la elite burguesa en el poder.

Este nuevo modelo de masculinidad va a crear nuevas formas de sociabilidad masculina y nuevas formas de representar genéricamente al hombro. Los nuevos discursos normativos (jurídico, científico, filosófico y moral), que surgen a partir de la consolidación del Estado liberal, fueron utilizados para reglamentar el sexo, naturalizar los roles de género y para construir un tipo de masculinidad que se correspondiera con la visión de mundo de la burguesía urbana, que tenía a su vez como modelo a la europea, en específico la francesa.

El modelo de masculinidad hegemónica expuesto en los distintos discursos normativos, y, en específico, el de los manuales de urbanidad, respondía a las exigencias propias de la integración del país al sistema capitalista en su etapa imperialista monopólica. El sector dominante que se identificaba con la ideología de la burguesía europea necesitaba hombres y mujeres que asimilaran los principios del pensamiento positivo, el valor del tiempo, el orden, el trabajo, el respeto a la propiedad privada, la división del trabajo, la pareja monogámica y los roles sexuales.

Según el nuevo modelo de masculinidad, el burgués de la ciudad es la personificación del pensamiento racional y del dominio sobre los impulsos instintivos que se consideraban propios de las mujeres, y del sometimiento de los hombres cuyos hábitos y costumbres no entraban dentro de los parámetros dominantes.

El estudio de la construcción de la masculinidad hegemónica durante el gobierno de Guzmán Blanco permite aproximarnos a los dispositivos utilizados para postular un tipo masculino que se correspondiera y respondiera mejor a las nuevas exigencias del sector burgués de la elite dominante, que es el que impulsó y apoyó el proceso de modernización que se desarrolló durante el guzmanato. Se desarrolló un modelo de masculinidad que permitió perpetuar, dentro de un proceso de cambios en el orden económico, social y cultural, un orden sexual y de género caracterizado por la dominación masculina.

Los mecanismos de producción y reproducción de un sistema jerárquico de género, que permita la división sexual del trabajo y la reproducción material e ideológica del sistema capitalista y patriarcal son sutiles y se disimulan detrás de un discurso normativo que naturaliza y eterniza estas relaciones sociales.

En el último tercio del siglo XIX y en un contexto de cambios acelerados, la masculinidad hegemónica se fue constituyendo a través de la producción y difusión de un conjunto de discursos normativos que, como en el caso de los manuales de urbanidad, pretendían disciplinar cada práctica y hábito de la vida cotidiana con el fin de naturalizar un orden sexual y de género que se sobrepone a la clase social y al origen etnoracial.

Bibliografía

Adrianza, Luis (1946): *Epistolario sanitario para maestros de escuela,* Caracas, Impresores Unidos.

Alcbíades, Mirla (2005): *Manuel Antonio Carreño (1813-1874),* (Biblioteca Biográfica Venezolana), Caracas, Editora *El Nacional.*

Almandoz Marte, Arturo (1997): *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940),* Caracas, Fundarte, Ediciones de la Universidad Simón Bolívar.

Astelarra, Judith (2004): "El sistema de género, nuevos conceptos y metodología" en http://www.cubaliteraria.com.

Banchs, María Auxiliadora (1999): "Género masculino: Buscando al Padre en la Literatura" en *Revista Venezolana de la Mujer.* publicación del Centro de Estudios de la Mujer, Caracas, vol. 4, nº 12 y 13, julio-diciembre, pp. 141-154.

Beatriz González Stephan et al. (comps.) (1995a): "Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado", en *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina,* Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Equinoccio Ediciones de la Universidad Simón Bolívar.

Butler, Judith (1997): "Soberanía y actos de habla preformativos" en http://www.accpar.org/numero4/index.htm.

Carreño, Manuel Antonio (1854): *Manual de Urbanidad y Buenas Maneras para uso de la juventud de ambos sexos,* Nueva York, Appleton y Cía.

_____ (1896): *Compendio del Manual de Urbanidad y Buenas Maneras para el uso de las escuelas de ambos sexos,* París, Librería Española de Garnier Hermano.

Carrera Damas, Germán (1983): *Una nación llamada Venezuela,* 5º ed., Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Cartay, Rafael (2003): *Fábrica de ciudadanos. La construcción de la sensibilidad urbana (Caracas 1870-1980),* Caracas, Fundación Bigott.

Connell, Robert W. (1987): *Gender and Power,* Stanford (California), Stanford University Press.

_____ (1995): *Masculinities,* Berkeley (California), University of California Press.

Cunill Grau, Pedro (1987): *Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX,* tomo III, Caracas, Comisión Presidencial V Centenario de Venezuela y Facultad de Humanidades y Educación de la UCV.

Dominici, Aníbal (1880): *La honra de la mujer. Drama original en tres actos*, Carúpano, Tipografía de "El bien público".

Dupanloup, Félix (1869): *Lecturas de familia*, Segunda entrega.

Fernández Heres, Rafael (1988): *La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: ideas y hechos*, Caracas, Academia Nacional de la Historia.

Garabot, José Miguel (1886): *Anomalías del hogar doméstico o sean estudios de la vida privada*, Caracas, Imprenta de Espinal e Hijos.

Gimón Sterlig, Emilio (1885): *Páginas sobre la mujer*, Tomo I, La Guaira, Imprenta del "Diario de La Guaira".

González Guinán, Francisco (1878): *El consejero de la juventud ante el juicio público*, Valencia, Imprenta La Voz Pública.

González Stephan, Beatriz *et al.* (comps.) (1995): *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Equinoccio Ediciones de la Universidad Simón Bolívar.

González Stephan, Beatriz *et al.* (comps.) (1998): "El cuerpo salvaje de la nación: ciudadanías desplazadas", en varios, *Venezuela: Tradición en la modernidad*, Caracas, Fundación Bigott- Equinoccio Ediciones de la USB.

Guerrero, Teodoro (1877): *Lecciones familiares. Páginas de la infancia y la adolescencia*, reimpresa de la tercera edición española, Caracas, Imprenta de "La Concordia".

Hernández Heres, Rafael (1981): *Memoria de cien años*, Ministerio de Educación, Conmemoración del Centenario del Ministerio de Educación.

Michelena, Carmen L. (1988): *La vida cotidiana en la Caracas guzmancista y postguzmancista*, Caracas, tesis de grado para optar a la licenciatura en Historia, Universidad Central de Venezuela.

Naranjo de Castillo, Cira y Carmen G. Sotillo (1987): *Producción bibliográfica y política editorial en la época de Guzmán Blanco (1870-1887)*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Nóbrega, Enrique (1997): *La mujer y los cercos de la modernización: los discursos de la medicina y el aparato jurídico (Esbozos de un estudio comparativo: Venezuela y Colombia, 1870-1930)*, Caracas, Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

Peña, Luis (comp.) (2000): *Construyendo historias. Orientaciones sobre técnicas y métodos de la investigación histórica*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca.

Perna, Claudio (1981): *Evolución de la geografía urbana de Caracas*, Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación UCV.

Pérontin-Dumon, Anne (s/f): "Enseñar el género en historia: Lecciones de una metodología aplicada" en http://www.sas.ac.uk/ilas.

Pino Iturrieta, Elías (1995): "Sondeo para entrar en el guzmancismo", en Inés Quintero (coord.), *Antonio Guzmán Blanco y su época*, p. 13.

Pino Iturrieta, Elías (1993): *Ventaneras y castas, diabólicas y honestas*, Caracas, Editorial Planeta Venezolana.

Quintero, Inés (coord.) (1994): *Antonio Guzmán Blanco y su época*, Caracas, Monte Ávila Latinoamericana.

Rama, Ángel (1984): *La ciudad letrada*, Montevideo, Comisión Uruguaya pro Fundación Internacional Ángel Rama.

Terradillos, Ángel María (1874): *Las páginas de la infancia o sea El libro de los deberes de los niños*, reimpresas de la vigésima segunda edición, Caracas, Imprenta de "La Concordia" de Evaristo Bombona.

Tosh, John (1999): "Cuando los hombres se quedaron en la casa" en http://www.sas.ac.uk/ilas.

_____ (1994): "¿Cómo deben tratar los historiadores el tema de la masculinidad? Reflexiones sobre la Gran Bretaña del siglo diecinueve" en http://www.sas.ac.uk/ilas [What should Historian do with Masculinity?, Reflections on Nineteenth-century Britain], *History Workshop Journal*, Oxford, nº 38, pp. 179-202.

Villanueva, Laureano (1887): *Consejos a las madres para que críen sus hijos según la medicina y la moral*, Caracas, Imprenta de "La Opinión".

Yépez Colmenares, Germán (1993): "Proceso de modernización del Estado, Gobierno y Sociedad en Venezuela a finales del siglo XIX, 1870-1899" en *Anuario 1993*, 2° etapa, n° 5, Caracas, Instituto de Estudios Hispanoamericanos.

Yépez Colmenares, Germán (1996): *La salud pública en la ciudad de Caracas durante el primer gobierno del general Antonio Guzmán Blanco*, Caracas, trabajo de ascenso para optar a la categoría de asistente, Escuela de Historia, Universidad Central de Venezuela.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 195-209

EL *ESTILO* DE COLINA: REPRESENTACIONES HOMOSOCIALES EN LA VENEZUELA RECIENTE

Rodrigo Navarrete

El estudio de los discursos y las prácticas globales en la sociedad capitalista contemporánea y su transformación a partir de su incidencia en contextos locales –en algunos casos periféricos dentro del sistema económico-político mundial– ha sido un tema profundamente desarrollado a partir de los productos comerciales y simbólicos hegemónicos. Sin embargo, existen sistemas de productos y representaciones que juegan papeles más ambiguos dentro de las dinámicas centrales y periféricas de estos sistemas, ya que, a pesar de surgir de una suerte de enclave contrahegemónico, entran a participar activamente en la dinámica de los circuitos de producción y reproducción financiera y simbólica dominantes en el sistema. Este es el caso de una variedad de fenómenos culturales surgidos inicialmente a partir de colectivos que, por su condición de raza, género, edad, clase, etnicidad, nacionalidad, orientación sexual, han sido marginados por el discurso central y han producido su propio sistema de códigos, como forma alternativa –y en algunos casos de resistencia– frente a la imposición de valores contrarios a su sistema o estilo de vida.

Esta producción diferencial está directamente relacionada con la economía política del sistema global ya que toda actividad económica es a su vez una actividad política. Esto es aún más evidente en el caso del consumo de productos masificados en la cultura popular ya que, aún cuando hasta cierto punto impuesto por un sistema de valores hegemónicos, el consumidor –colectivo o individual– tiene la capacidad de seleccionar y modelar su propia pauta de adquisición de bienes materiales y simbólicos (Millar, 1995). Así, el temido –y hasta cierto punto real– temor de que la sociedad de consumo de masas atenta directamente contra la diversidad y especificidad histórico-cultural por medio de una avasallante homogeneización global, puede ser contrapuesto al hecho de que la introducción y apropiación de estos significados globales en los códigos y las necesidades locales siempre implican una resemantización y adecuación. Esto se debe a que las multifacéticas redes de producción, distribución y consumo globales deben interactuar con los procesos de socialización en acción en los contextos nacionales o sectoriales y, en vez de afectar la autenticidad de su conformación, imprimen nuevos elementos a la amalgama de significados y prácticas compleja y a veces contradictoriamente imbricados en

su tradición y herencia histórico-cultural particular (Millar, 1995). Esta dinámica es válida tanto para los sectores del mundo global divididos geográficamente, como las naciones, así como para aquellos definidos por su especificidad, como la comunidad homosexual o el colectivo de adolescentes. Sin olvidar que estas divisiones pueden a su vez segmentarse o cortarse según sus puntos de interrelación, tal como la comunidad homosexual venezolana de la década de los 80.

En este trabajo analizaremos precisamente dos casos que consideramos emblemáticos para Venezuela: El auge y caída del cantautor Colina y el efímero éxito de la revista *Estilo*. Debemos aclarar en principio que, como discutiremos en la próxima sección a partir del término homosocialidad, no nos centraremos en la comunidad homosexual nacional sino en los productos y representaciones que a partir de ella fueron distribuidos y consumidos en la cultura de masas venezolana en general. Consideramos que el análisis de estos casos representa un acceso idóneo a la discusión de la historia contemporánea de las definiciones y negociaciones de las identidades sexuales en nuestro contexto nacional.

Socializando la homosexualidad: La homosocialización como práctica cultural

La década de los 80 representó una etapa rica, y crítica a su vez, en la producción de una nueva topografía de las identidades sexuales en el mundo global occidental. La homosocialización, entendida como la extrapolación e infiltración del ámbito de la cultura de masas general por imágenes –visuales y simbólicas– surgidas en la cultura comercial de la disidencia sexual homosexual, constituyó una piedra angular en esta reconfiguración. Lamentamos desilusionarlos. Fenómenos actuales como el surgimiento del hombre "metrosexual" o el programa *A Queer Eye for the Straight Guy* no son nada nuevo sino que responden al desarrollo de una industria cultural propia del capitalismo tardío. En general, estas manifestaciones tienen sus raíces históricas y conceptuales, como muchas otras representaciones y prácticas que actualmente experimentamos en torno a la identidad sexual, en la abigarrada y compleja década de los 80 del siglo XX, sin olvidar que a su vez son productos que surgen de las dinámicas de género que han caracterizado la historia de Occidente moderno.

Debemos aclarar que no establecemos una relación directa o unívoca entre homosocialidad y homosexualidad. En ningún momento suponemos que la homosocialidad tiene que estar vinculada con la orientación sexual de los actores sociales que la promueven o actúan, pero sí con el mundo de imaginarios y representaciones de una comunidad política y simbólica –la de los homosexuales en el ámbito global. La visibilidad de la cultura homosexual de alguna manera impactó, algunas veces por reacción pero otras por compenetración, la cultura de masas total. Durante las últimas décadas ha surgido una nueva elite de expertos que ha resignificado y utilizado símbolos y artefactos para construir

nuevas "personas" sexuadas, figuras estéticas, personalidades del mundo de la industria del cine y la música, masificarlas y lanzarlas para la promoción de nuevos "estilos de vida", principalmente entre la población juvenil (Mort, 1996).

La noción de estilo de vida, según Giddens (2000), supone la existencia de una serie de estrategias individuales y colectivas elaboradas a partir del capital económico, histórico y cultural, que permiten una singular integración contextual de los discursos y las prácticas en la vida cotidiana para la definición y reafirmación de las identidades. Este estilo de vida carga y da poder simbólico a los actores sociales para su existencia y legitimación dentro de la estructura social a partir de la particular adecuación e implementación de los valores y acciones propios de su contexto –racial, étnico, genérico, etario, biográfico, etc.– en una relación tensa y contradictoria con el sistema de normas impuesto por la ideología dominante. En consecuencia, cada individuo y grupo social proponen una manera relativamente específica de vivir en sociedad dentro del sistema normativo imperante a partir de su actuación en la vida cotidiana y de su acumulación y utilización de ideas y artefactos culturales disponibles. Más allá de los conceptos de clase social y hegemonía, el concepto de estilo de vida de los que se enriquecen permitió el reconocimiento de la diversidad de acciones, opciones y predisposiciones que tienen los individuos y colectivos en el seno de los sistemas sociopolíticos e ideológicos según su particular contexto de acción cultural y política dentro de la estructura social.

Para Mort (1996), lo que sucedió en la década de los 80 constituyó un reordenamiento parcial del mapa de la sociedad de consumo, no necesariamente aplicable a todos los consumidores, sino a poblaciones en específico. Este cambio en las prácticas de mercadeo, y su asociación con la promoción de nuevos imaginarios, generó representaciones intensificadas del individualismo. Una de los más llamativos resultados de este proceso fue el creciente número de identidades sociales ofrecidas al consumidor, especialmente a los sectores jóvenes de la población. Lejos de sólo presentarse en los mensajes de la publicidad, estos nuevos modelos dieron nuevas formas a la interioridad de la experiencia de aquellos que participaron en el escenario de la vida cotidiana contemporáneo-urbana.

A través del surgimiento de una cultura homosocial tanto en los ámbitos exclusivos de la comunidad homosexual como en la industria de masas, las representaciones de masculinidades y feminidades se hicieron más diversas, plurales, ambiguas y contradictorias, en relación dialéctica con los cambios económicos, políticos, culturales y estéticos de la época.

La Venezuela de los 80: Videojockeys y homosocialidad nacional

Venezuela, como parte de este mundo global y en clara relación de dependencia cultural con los centros de producción de la cultura de masas, no podía

escapar a este proceso en los 80 y 90. Sin embargo, sus expresiones locales representaron una disposición particular del fenómeno.

En el campo político, la década de los 80 en Venezuela se caracteriza por la continuidad del sistema político de democracia representativa dentro de un marco de crisis económico-política y de representación de estructuras partidistas. Podríamos definirla como una década de abrupta y dramática transición de la Venezuela saudita de los 70, con su esperanzadora promesa tecnocrática de habitar en un país rico en vías de desarrollo y con las potencialidades económicas y políticas para una verdadera democracia a partir del sistema partidista, a la constatación de una economía quebrada y de un sistema político corrupto centrado en partidos políticos incapaces de resolver la profunda crisis económica nacional. El gobierno de Luis Herrera Campíns (1979-1984), del partido socialcristiano Copei, protagonizaría el inicio de la crisis económica más prolongada y profunda de la historia contemporánea venezolana. A principios de 1983, obligado por el aumento vertiginoso de la deuda externa, la insolvencia ante la banca internacional, la fuga de divisas y la caída de los precios del petróleo, este gobierno tomó una serie de drásticas medidas económicas, como la devaluación de la estable moneda nacional y la restricción para la salida de divisas, que produjo el hito de la crisis económica venezolana denominado Viernes Negro.

Posteriormente, debido al descenso en la popularidad del gobierno de Herrera Campíns, Jaime Lusinchi, del partido Acción Democrática (AD) gana las elecciones y gobierna desde 1984 a 1989. Este gobierno dedicó la mayor parte de su gestión y energía política a la resolución de los problemas económicos y políticos internos y externos que la crisis económica iniciada durante el gobierno anterior había marcado en el país. De hecho, el pago de parte de la deuda externa y la concesión a los sectores trabajadores venezolanos debilitaron aún más financiera y políticamente al Estado. La tensión finalmente explotó con el inicio del segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez (1989-1993) el cual, paradójicamente, representaba para el pueblo venezolano la vuelta a la bonanza que caracterizó su primera presidencia a mediados de los setenta (19973-1978). El gobierno se inició con profundos desequilibrios macroeconómicos, un Estado en bancarrota, una renta petrolera insuficiente para cubrir las necesidades nacionales y crecientes conflictos y demandas sociales. A pesar de todos las intenciones iniciales del gobierno para resolver la crisis interna y externa, la explosión social tomó por asalto al gobierno carlosandresista desde sus inicios. En febrero de 1989, a escasos meses de asumir la presidencia, se produce el "Caracazo", la violenta revuelta civil que produjo saqueos, asesinatos y destrucción en las principales ciudades del país. El efecto de este fatídico mes marcó la continuidad de este gobierno, el cual sufrió dos intentonas golpistas militares en 1992 y culminó con el primer juicio realizado en Venezuela a un Presidente de la República por malversación de fondos.

En términos culturales, la Venezuela de los 80 estuvo profundamente imbricada con el sistema global de mercado y distribución de capital, tanto económico como cultural. La bonanza de los 70 marcó el inicio de este intercambio y la apropiación de diversos modelos y valores de la cultura de masas global, especialmente en la clase media. Por su cuenta, el Estado desde los 70 se propuso el estímulo a la cultura partir de sus instituciones culturales y museísticas. Por otro lado, la crisis generó alternativas locales y de grupos específicos que, a partir de las representaciones globales, fueron redefinidas como consecuencia de la crisis.

Según Suazo (2005), en las últimas dos décadas, la supuesta indiferencia política de las artes se ha ido transformando en un ejercicio conceptual e intelectual que a partir de nuevas formas, lenguaje y medios de expresión ha generado una suerte de juego cínico con el poder y sus símbolos, lo que ha permitido el surgimiento de nuevas estrategias de apropiación del espacio político marcando la incorporación de nuevos sectores al debate público como el movimiento feminista, las minorías étnicas y religiosas, las asociaciones de vecinos, los ecologistas, y otras organizaciones no gubernamentales. Este proyecto de producción, exhibición y uso de nuevas identidades, cada vez más decentradas, ambiguas y contextuales –y, por ende, transgresoras de las clasificaciones socioculturales establecidas–, permitió también que el arte como expresión de elites entrara en contacto con las visiones de la vida cotidiana de los sujetos de la sociedad occidental a través de la circulación de productos masificados.

El esencialismo ha fracasado frente a la diversidad; los géneros se han desplazado de la pureza a la impostura. De igual manera, las representaciones identitarias ya no gravitan sobre el patrón moralista que encubría el modelo sustancialista. Ya no hay oposición entre realidad y artificio, ni tampoco entre naturaleza y apariencia, sino un continuo juego de seducciones, una proximidad irreductible de los cuerpos y de los símbolos que han derribado las barreras disciplinares y, con éstas, las rígidas determinaciones de sexo, clase y raza. Estos cambios, sin embargo, acarrean importantes desafíos y ajustes que garantizan la transparencia ética y la equidad jurídica en un mundo signado por la diferencia" (Suazo, 2005, 69).

Por supuesto, el mundo de la cultura popular urbana también se plagó de nuevas propuestas directa o indirectamente influenciadas por las transformaciones en el mundo sociopolítico, cultural y artístico, local y global. Una de los más llamativos desarrollos, a discutir en el próxima sección, fue el surgimiento de una industria musical que incorporó tanto los aportes de la tradición musical popular urbana venezolana con las nuevas propuestas de los diversos estilos musicales populares del mundo anglófono principalmente, como lo son el ska, el rockabilly, el punk, el new romantic, el new wave y otros, en una amalgama artística promovida por la creciente popularidad de los discjockeys, programas televisivos de videos musicales, discotecas, conciertos, etc.

Quiero vivir contigo: Colina y la homosocialidad en el mercado de masas

A principios de la década de los 80, ciertos aires londinenses comienzan a ventilar a la cultura popular venezolana. El ska, estilo musical híbrido de ritmos ingleses, africanos y caribeños, da sus primeros pasos en el país con el grupo PPS, cuyos integrantes eran Pedro Pérez Márquez y precisamente Oscar de Jesús Colina. Colina, como se le conoció luego artísticamente como cantante solista, surgió, en lo que se considera uno de los mejores momentos de la cultura pop musical venezolana, junto a otros como Yordano, Franco de Vita, Montaner, Melissa, Karina, Aditus, Adrenalina Caribe, Sentimiento Muertoy Desorden Público. Lanzó seis discos, siendo los tres primeros sumamente exitosos: *Colina* (1984), *Sampler* (1986) y *Cuando un loco ama...* (1988), con un estilo que mezclaba el ska con otros ritmos caribeños e integraba el pop ligero con las baladas románticas.

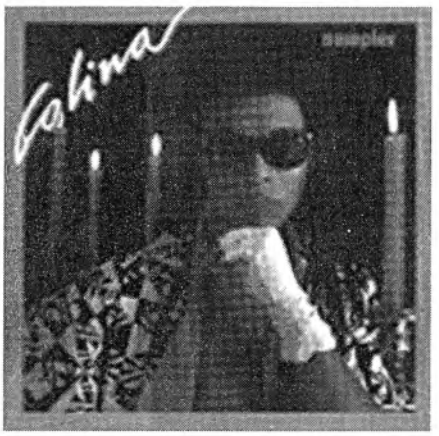
Colina, como personaje construido por la industria discográfica pero también como agente social capaz de proponer un imaginario genérico e identitario diferenciado, no sólo impactó el ámbito musical de los 80 sino que marcó una pauta de estilo. Con un leve maquillaje, cierto dejo de *dandy* en su vestimenta y poses, sombreros y lentes detectivescos, crinejas estilo *rastafari* y algo de seducción andrógena y agresiva en la mirada, representaba una especie local de Boy George –quien precisamente triunfaba a nivel mundial con su banda Culture Club entre 1982 y 1984. Como fue descrito en algún momento en relación con su teatralidad y performatividad visual y musical, "parece el sueño de un dramaturgo sin presupuesto, un actor lleno de actores".

Sin embargo, Colina representó a su vez una extraña mezcla de lo global con lo local, de urbano con rural, de identidad con transculturación, de anglófona y negritud, de *avant-garde* con tradicional, de *flaneur* e hijo de la sierra

falconiana, de androginia con masculinidad. Nacido en Coro, estado Falcón, de padres de la sierra –a la cual le dedica su tema "Urupagua"–, criado en El Valle en Caracas, educado en la Escuela de Música José Ángel Lamas y la Escuela de Artes Visuales Cristóbal Rojas, decide a finales de los 70 –época saudita de Venezuela cuando era ésta una alternativa para los jóvenes artistas– ir a "hacerse partícipe de la época" y vivió en Polonia y luego en Londres entre 1977 y 1982, donde estudió música y cine. Esta experiencia cosmopolita le permitió convertirse en un perfecto *cognoscente* local:

> Londres es una ciudad más cosmopolita, donde convergen diversas culturas, donde la información, aunque procesada, está más al alcance de todos. Quizás, una de las cosas que más me ayudó fue mi actitud hacia el rock y el *reggae* desde hace mucho tiempo, que combinada con mi influencia latina me permitió salir del montón (...) la gente pensaba que yo era uno de esos venezolanos millonarios que tenían un pozo de petróleo en su casa, porque me vestía muy bien (15).

Su música, vista inicialmente como rara –lo confundían con jamaiquino o neoyorquino–, necesitó del "buen gusto" de un conocedor de la onda cosmopolita mundial, Alejandro Blanco Uribe, para poder entrar en el mercado nacional. Pero igualmente habla con orgullo y amor de su origen falconiano, de su admiración por la rebelión de José Leonardo Chirinos en 1795, de ser "negrista" y creer en el activismo negro, "aquí y allá".



Su posterior fatalidad probablemente no fue azarosa; cayó preso por drogas en 1990 y no se repuso nunca de esta terrible circunstancia. Su sino fue presagio en un efímero e irreverente ascenso a la fama en un contexto que no supo perdonar su ambigüedad, su multiplicidad de mensajes e imágenes, su

rol de producto homosocial en la sociedad de consumo. "Es difícil ser un *pop star*. Eres vulnerable, ¿Todo por sexo, drogas y *rock n' roll*? Qué fastidio" (Platano verde, 35).

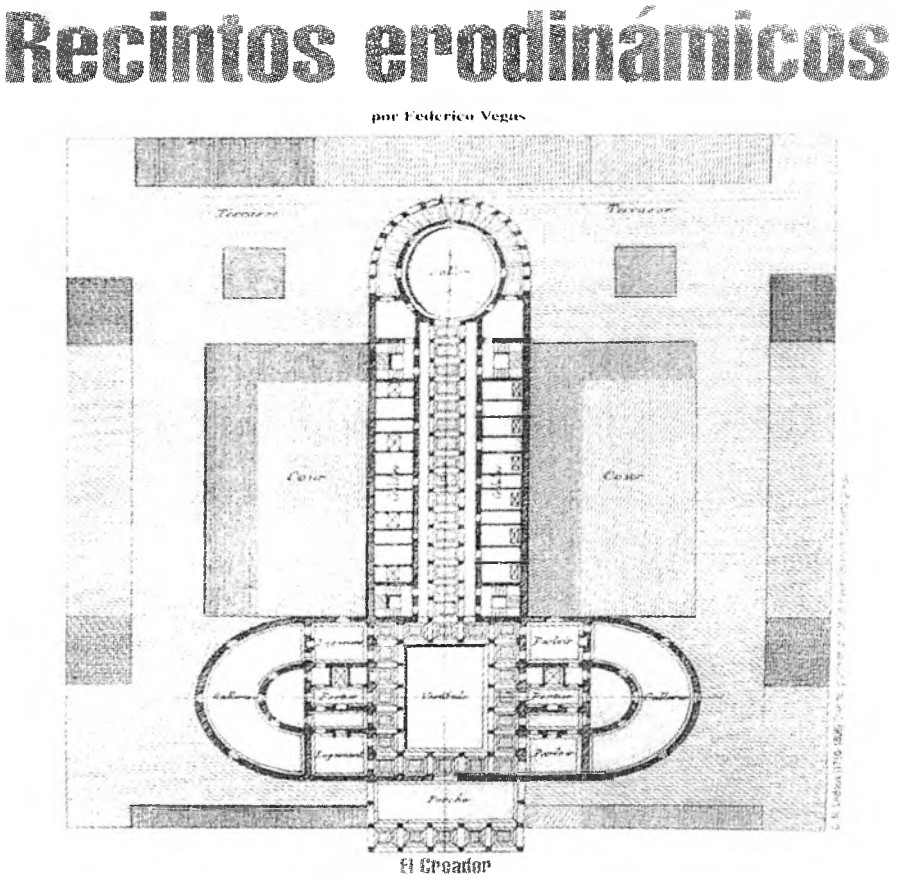
Un estilo muy chic: La revista *Estilo* como fenómeno cultural

Luego tenemos el caso de la revista *Estilo*, iniciada en 1988 por un grupo excelso de jóvenes artistas e intelectuales venezolanos, fuertemente influidos por las visiones estéticas y de estilo de vida de la Europa y Estados Unidos del momento. De hecho, en la Europa de los 80, el fenómeno de la "Nueva Democracia de la Riqueza" propicia un abrupto resurgimiento de la prosperidad consumista y surge una nueva generación de líderes jóvenes e irreverentes –*whizz-kids*– que lideran ciertos sectores de la Nueva Inglaterra. Algo similar, no tanto desde los políticos sino desde los bloques de poder cultural locales pero con conexiones globales, sucedía en Venezuela.

La revista *Estilo* incorporó a lo largo de su historia un calidoscopio de temas, centrado a partir de la promoción de propuestas artísticas, estéticas y publicitarias alternativas. Artículos y portafolios sobre diseño industrial, diseño de modas, arquitectura, fotografía, pintura, escultura, cine, artes audiovisuales, se combinaban con entrevistas y fotografías de celebridades del espectáculo, las artes y la farándula nacional e internacional. Reseñas sobre exhibiciones de arte en Caracas o en las "principales ciudades del mundo" (Nueva York, París, Barcelona, Madrid, Milán) interactuaban con agendas de eventos sociales de la Caracas iluminada. Artículos sobre el Miss Venezuela, la Colección Otoño-Invierno 1989 de Gianni Versace, la fotografía de Man Ray, se mezclaban con fotografías atrevidas (como la de William Niño desnudo) o artículos autorreferenciales (como el escrito por Fran Beaufrand y Boris Izaguirre sobre y desde Nueva York). Publicidades de marcas nacionales exhibiendo erotizados cuerpos masculinos y femeninos competían con las publicidades de exhibiciones en galerías nacionales e internacionales. En definitiva, un compendio de componentes visuales y conceptuales para la conformación de un particular estilo de vida.

En general, el *boom* comercial de los 80 redimensiona las nociones de masculinidad en relación con los sistemas comerciales y las políticas sexuales, modificando la organización industrial mediante la formación de un nuevo grupo de expertos comerciales. Si combinamos la historia cultural general con narrativas específicas, observaremos que estos profesionales, coalición de periodistas independientes, diseñadores, fotógrafos, modelos y *flaneurs* urbanos, a través de un simbolismo visual denso de bienes y servicios, proyectaron un exótico abanico de personas y elites del gusto. A su vez, negociaron con la sociedad venezolana sus mensajes, trasgrediendo con sus propios valores el mundo de las concepciones genéricas tradicionales pero a su vez satisfaciendo la necesidad de intercambio creativo y político de ciertos grupos no necesariamente asociados con las instituciones normativas hegemónicas.

Una forma muy intensificada de individualismo se abre espacio a través de este grupo de talentosos que ejercieron un fuerte sentido de autoridad sobre los nuevos mercados a través de sus alianzas profesionales y *habitues* metropolitanos y que se dirigía a un elitesco lector potencial en la cima de la sociedad de consumo. La revista *Estilo* surge en Venezuela en 1988, así como en Londres aparece *The Face* en 1982, dirigida a un público exigente y grandilocuente, como un manual de gusto y sintomática de una emergente sensibilidad postmoderna en la cultura popular a partir de una minoría influyente. Su perfil, que podría definirse como *style press*, contenía una mezcla sofisticada de pop, moda, estilo y arte.



Enfatizó una articulación entre cognoscente y *mainstream* al paulatinamente incorporar el mundo de los innovadores del estilo a la "cultura popular general" por un proceso de absorción. Igualmente, a la inversa se produjo un pro-

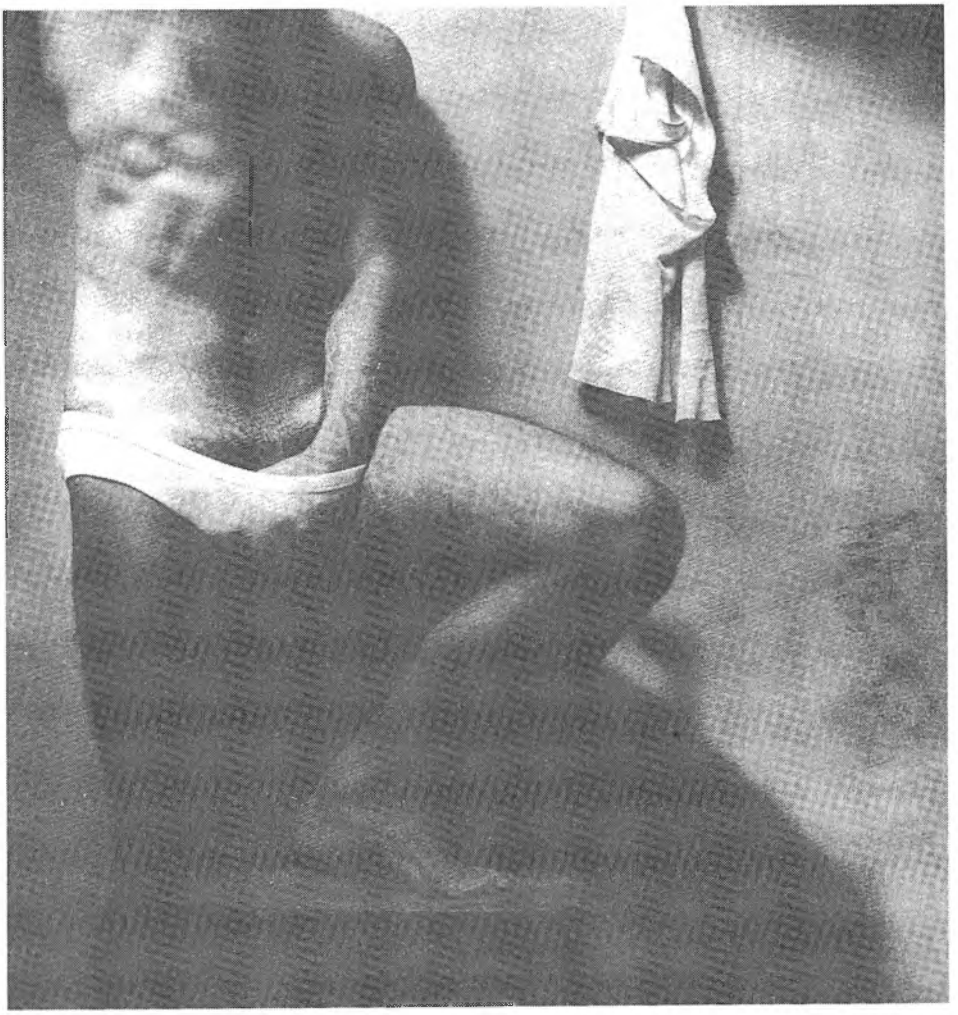
ceso de recuperación del violento y antisistema movimiento juvenil punk al domesticado mundo de la industria del estilo. Otras revistas posteriores (*Arena*, *Q*, *Vogue Men*, *Sky*, *GQ*), copiando este modelo, lo convirtieron en una lógica de mercado, excluyeron ideológica y visualmente lo femenino, e incluso misóginamente rechazando a la política feminista. Creo que *Estilo*, a diferencia de *The Face*, planteaba una tendencia "homosocial masculinizada" pero no eliminó a la mujer de su discurso (ni de su personal ni de sus mensajes) por ser nuestro país distinto en la producción de los códigos sexuales del emisor y del receptor, menos marcado por las políticas abiertas del género, y por tener un equipo editorial liderado por una mujer, Caresse Lansberg de Alcántara.

Toda una galería de "talentosos individualistas", y muchos de ellos abiertamente "gay" e identificados con una visión hedonista de la cultura, el metropolitanismo y la estética, como el caso de Boris Izaguirre, se asociaban con una autoimagen de fatales terribles y un paisaje metropolitano de fiestas, cocteles y otras parafernalias y rituales de la fama y se hacían sitios de la reafirmación y reproducción de la cultura del estilo. Caso paradigmático es el caso del artículo en el primer número de la revista "Boris por Boris", en el cual Izaguirre, fotografiado en desafiantes poses, escribe sobre los dones de ser sí mismo y ser homosexual.

La mayoría eran hombres de perfil más público y dieron una visión masculina a la organización textual de la revista. Su representación de la masculinidad era plural y diversa en contra del hombre unificado y monolítico, tanto en los trabajos escritos de algunos como Boris Izaguirre o Mauro Barazarte o los trabajos fotográficos de Alexander Apóstol, Fran Beaufrand o Nelson Garrido. Su sentido de autoridad simbólica e ironía producía textos polisémicos con un perfil *avant-garde* que promovía la disidencia cultural. El "marginal" o el *outsider*, personas liminales, eran privilegiados como sujetos mediante poses y autorrepresentaciones y asumiendo las dramatizaciones de otredad y la exclusión geográfica, clase, raza, etnia, género u orientación sexual como parte del discurso. No sólo se representó la diferencia signada por la orientación sexual, marcada por un homoerotismo presente tanto textual cono gráficamente, sino que el marco se amplió hacia sujetos previamente ignorados por una visión de la cultura monolítica, como, por ejemplo, la mujer sexuada, el adolescente irreverente o el hombre sensualizado.

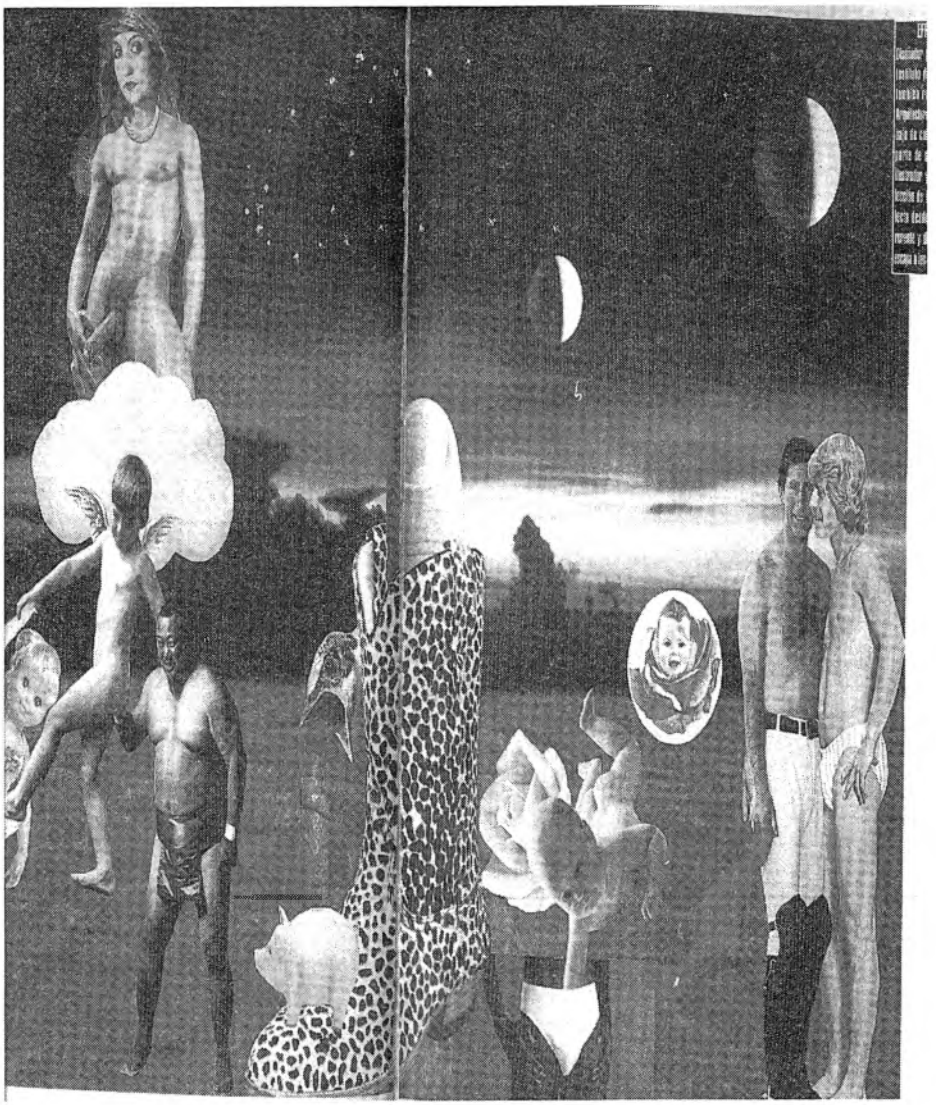
De esta manera, el estilo se hace mercancía a través de un lenguaje múltiple, una utopía plural y multiétnica compuesta de diversas y yuxtapuestas identidades, privilegiando una perspectiva visual de la cultura en formato editorial. Con frecuencia potenciaban un sentido de confusión y ambigüedad visual en la que era difícil distinguir entre hombre-mujer, niño-adulto, blanco-negro, citadino-étnico, agresivo-sumiso, fuerte-débil, seda-cuero, obrero-dandy, punk-nerd, rudeza-sutileza, sensibilidad explorando cuerpos y personas y mezclando significados. Estos exóticos e intimistas *collages* de información y desinformación hacían reflexionar, se enfrentaban a la cultura de las/los modelos y

favorecían el estilo por encima de la moda. La mirada recíproca entre modelo y consumidor en las imágenes es un rasgo típico de este mensaje contradictorio de sumisión y agresión, conformismo y confrontación, y a la vez retoma la mirada homosexual de cortejo y atracción sexual –*gay gaze*– como secreto compartido por un sector de la sociedad obligado a desarrollar estrategias clandestinas o subyacentes para la comunicación, socialización y establecimiento de relaciones interpersonales.



El surgimiento de estas representaciones nos lleva a explorar las culturas comerciales y la disidencia sexual. El creciente impacto de la presión feminista sobre los cambios profesionales de la publicidad y el mercadeo en estas insti-

tuciones –así como en el movimiento gay masculino contribuyó a crear una masculinidad más autoconsciente y al mismo tiempo, en sus corrientes políticas más radicales, constituyó una productiva crítica hacia las visiones mercantiles y estereotipadas que la propia cultura homosocial de masas generaba.



La creciente visibilidad del mercado homosexual comenzó a ejercer su propia influencia sobre las versiones más *mainstream* de la masculinidad durante ese período. En el contexto del periodismo de consumo para el hombre, un

resultado importante fue la consolidación de una cultura particular de homosocialidad que apuntaba hacia los cuerpos y estilos de vida de los hombres jóvenes. El "nuevo hombre" y la nueva masculinidad parecían afirmarse en el creciente poder del hombre homosexual que conllevaron a la formación de un nuevo estilo de vida y al auge (aunque no nuevo) de publicaciones comerciales para hombres, y especialmente creando un estilo de vida para el joven. Debido a las reivindicaciones sociales y políticas logradas por la comunidad homosexual global durante este período, surgieron productos y sistemas de distribución de estas mercancías que conformaron muchos antecedentes, en su gran mayoría exclusivos para un público gay, que paulatinamente fueron permeando, no sin reacciones contrarias, los discursos y prácticas de un mercado de consumo más generalizado.

Culturas afectadas: El impacto de la homosocialidad en los discursos y prácticas

Está claro entonces que el estilo de vida y valores de la comunidad gay nacional –aquellos de una elite cómodamente experimentados en la poética y estética del mundo global pero capaces de colocarse en su mundo local– permearon en la cultura popular de masas sólo desde el sector visible y hegemónico de los agentes sociales en la construcción de una comunidad gay nacional. Este sector detentaba –o al menos intentaba– cierto acceso a un estilo de vida cargado por valores de las clases dominantes y de la cultura global norteamericana o europea, es decir, los valores hegemónicos del sistema capitalista. Nociones y prácticas asociadas con el *jet set*, los estilos refinados, la fama y el *glamour* parecían ser sus banderas de lucha por la visibilidad. Estamos claros que éste no representa el único sector ya que la propia comunidad homosexual y/o homosocial es tan variable como cualquier otra y supone la intersección de sus grupos e individuos con sus condiciones y/o identidades de clase, género, raza, experticia, religión, etnia, etc. De hecho, de alguna manera, esta propuesta política, estética y de estilo de vida frecuentemente margina y discrimina otras alternativas asociadas a grupos menos privilegiados o contestarios dentro de la comunidad.

Sin embargo, el análisis antropológico y semiológico de sus manifestaciones nos permite acceder a un mundo de representaciones que definió los aires de una época en la que, al menos en un restringido sector de la acción social, una parte de la comunidad homosexual –o al menos abierta a nuevas configuraciones sexuales publicas– pretendió elaborar un discurso desde sí para la sociedad, un intento de homosocialización que aún marca los mensajes visuales, estéticos, ideológicos, políticos y, por supuesto, de género de la cultura de masas.

Todo este proceso evidentemente está relacionado con la conformación de una identidad individual y grupal en los contextos para acción social de los distintos actores, como lo plantea Suazo en relación con la preocupación y visibilidad política del arte contemporáneo:

> Las representaciones identitarias, particularmente aquéllas que se refieren a los criterios de pertenencia a una raza, cultura o grupo humano específico, forman parte de la agenda política del arte contemporáneo. Negros, indígenas, emigrantes, homosexuales y otros sectores marginados, han encontrado una alternativa para redimir sus derechos en los espacios de confrontación cívica. De allí han surgido proposiciones artísticas que exploran los laberintos de la diferencia de una manera crítica. (...) Mismidad y otredad se presentan en un diálogo no esencialista que permite intercambios no exentos de tensión y revelaciones incómodas para ambas partes. Ser uno mismo y el otro supone una percepción de la identidad como algo dinámico y en constante construcción (Suazo, 2005, 29).

En consecuencia, consideramos que las luchas y revisiones de los significados y representaciones sociales dentro del marco de la cultura son definitivamente también expresiones de la transformación de las relaciones de poder y de la política, las cuales permiten asignar estos significados y representaciones a un nuevo orden cultural y político. Los sistemas de ideas y las tribunas políticas se alimentan tensamente de la promoción de estas alternativas supuestamente transformadoras –aun cuando críticamente podríamos verlas también como redefiniciones del sistema de valores imperante en la ideología hegemónica capitalista– para conformar nuevos espacios de sociabilidad donde la esfera pública se constituya en un lugar para la interlocución, el debate y la negociación.

El solo hecho de su puesta en escena y su distribución permite generar novedosos mecanismos de visibilidad y reconocimiento que permiten la interacción y reelaboración de los sistemas de relaciones entre los pujantes nuevos actores sociales y su contrapartida en las instituciones legitimadoras de la ideología heterosexista y androcéntrica. Más aún, permiten su negociación dentro de los complejos sistemas ideológicos de la sociedad capitalista tardía al postular nuevas utopías culturales y políticas homosociales para la participación desde la propia experiencia del estilo de vida.

Bibliografía

Appadurai, Arjun (ed.) (1986): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.

Baudrillard, Jean (1980): *The Logic of Practice*, Stanford, Stanford University Press.

_____ (1998): *The Consumer Society. Myths & Structures*, Londres, Sage.

_____ (1988): *Selected Writings*, Stanford, Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre (1995): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Editorial Anagrama.

_____ (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Caplis (s/f): "Historia del ska en Venezuela", tomado de: www.venezuela-ska.8m.com, pp. 1-3.

Colina (2004): Sección fija "¿Dónde está fulano?", Editor A&B y editor invitado José Roberto Duque, p 35, *Plátano Verde*, Caracas, Venezuela, febrero.

Colón, Eric (2001): "Historias y remixes de las minitecas de los 80", Todo en Domingo, *El Nacional*, Caracas, Venezuela, nº 112, domingo 25 de noviembre.

Douglas, Mary y Baron Isherwood (eds.) (1979): *The World of Goods. Towards An Anthropology of Consumption*, Londres y Nueva York, Routledge.

Estilo (1988-1990): Caracas, Venezuela, nº 1-20.

Featherstone, Mike (1991): *Consumer Culture & Postmodernism*, Londres, Sage.

Huyssen, Andrea (2002): *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, Fondo de Cultura Económica.

Llorens, Manuel (2003): "De cuando en cuando un Dios" en *Ficción breve venezolana* (revista electrónica), nº XVII.

Márquez, Janet (2001): "Más me afectó la muerte de mi perro", *Tal Cual* , Caracas, Venezuela, 2 de octubre, p.18.

Miller, Daniel (1995): "Consumption Studies as the Transformation of Anthropology" en Daniel Miller (ed.), *Acknowledging Consumption. A Review of New Studies*, Londres y New Cork, Routledge, pp. 264-295.

_____ (ed.) (1998): *Material Cultures. Why Some Things Matter*, Chicago, The University of Chicago Press.

Morley, David (1995): "Theories of Consumption in Media Studies" en Daniel Miller (ed.), *Acknowledging Consumption. A Review of New Studies*, Londres y New Cork, Routledge, pp. 296-328.

Mort, Frank (1996): *Cultures of Consumption. Masculinities and Social Space in Late Twentieth-Century Britain*, Londres y Nueva York, Routledge.

Navarrete, Rodrigo (2004): *El pasado con intención: Hacia una reconstrucción crítica del pensamiento arqueológico en Venezuela (desde la colonia al siglo XIX)*, Caracas, Faces-UCV.

Rivera Prato, Nelson (1986): "Colina ya no hace silencio", *Criticarte*. Revista mensual de información, creación y crítica, pp. 14-15, Caracas, Venezuela, nº 11, abril.

Rodríguez, Argenis (1990): "Lo mío no es la coca sino la música", *Elite*, Caracas, Venezuela, nº 3375, 4 de septiembre, pp. 52-54.

Suazo, Félix (2005): *A diestra y siniestra. Comentarios sobre arte y política*, Caracas, Fundación de Arte Emergente.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 211-219

RESEMANTIZACIÓN DEL ESTEREOTIPO FEMENINO EN LOS MEDIOS: LA CUAIMA, LA HEROÍNA Y EL AMA DE CASA

Holanda Castro

Si alguna duda quedase sobre la descolocación de la mujer dentro de una sociedad construida según esquemas patriarcales, basta acercarse a la relación paradójica del imaginario social que se establece frente a la realización de la mujer en su ámbito doméstico y de pareja: Ama de casa o cuaima, respectivamente. Este es uno de los espacios en donde puede observarse de manera más patente la percepción de la mujer como un sujeto extraño, un otro inasible, cambiante e impredecible, en oposición al carácter de normalidad, moderación y estabilidad que debe representar un individuo saludable, atributos normalmente visibles, por demás, en caballeros que son sorprendidos en su "ecuánime condición" al encontrarse con femeniles disrupciones en las situaciones cotidianas.

Ser *cuaima* o ser la eficiente, y además dulce, ama de casa, son definiciones intrínsecas de la mujer en una suerte de imaginario colectivo compartido por nosotras mismas. En este texto[1] pretendo acercarme a la recomposición y asimilación de estos estereotipos para una discusión sobre la concienciación y equidad de género. Los trazos de este imaginario popular he querido extraerlos de los medios de comunicación social, principalmente, en la convicción del poder persuasivo que éstos ejercen sobre el establecimiento de roles sociales, dentro de los cuales puede verse el refuerzo de las conductas establecidas por la sociedad y algunos cambios menores (Klapper, 15-29).

Ahora bien, para evidenciar el desdoblamiento casi esquizoide de la personalidad de la mujer adulta que ingresa a una vida marital, quiero valerme de una caricatura de Rayma Suprani. Observemos la feliz joven que ingresa a la vida de casada, fresca y alegre, para luego salir de esta vida convertida en serpiente de cascabel, rememorando al demonio del antiguo testamento. ¿Qué hubo en medio de tal metamorfosis?

---

[1] La primera version de este trabajo se presentó en las V Jornadas de Estudios de Género. Caracas UCV, 2002.

La idea que quiero preservar es que, al parecer, este desdoblamiento es intrínseco a toda mujer, y que, desde Melusina, debemos temer que la dulzura y la frescura de la esposa o novia perfecta, durante algún extraño eclipse lunar, colapsen, trocando a la mujer en monstruo sanguinario. Estas tres etapas anímicas de la mujer: 1) la joven fresca y atractiva, 2) la pareja perfecta y 3) la histérica insoportable se suceden de manera casi programática. Pero quiero agregar otra sospecha, y es que en los estadios extremos, llamémosles Afrodita y Juno[2], bombón y cuaima, soltera y comprometida respectivamente, nos atreveríamos a ver grados de independencia y conciencia de los valores de género que quedan supeditados a la dedicación familiar o al compromiso formal en el estadio medio, la de la esposa o concubina que se convierte en ama de casa.

Me dediqué a seguir la representación de la mujer en la publicidad televisiva venezolana de los últimos dos meses. Obvié los estereotipos eróticos creados para productos de *target* masculino, para concentrarme en la definición que se hace de la doncella y el ama de casa, en primer lugar, ya que cuaimas no aparecen, extrañamente, en este primer rastreo, y en segundo lugar para observar la segmentación de mercado que se produce dentro del consumo del *target* femenino.

¿Cómo diferenciar un ama de casa de una afrodita? Es fácil, el ama de casa no usa champúes de alta tecnología, ni toallas o tampones sanitarios, que expresamente apelan a "la libertad" (Free o Stay-free son nombres emblemáticos de algunos de estos productos) que, ya sabemos, no es característica de ella. Tampoco prueba las nuevas colecciones de sandalias o maquillaje, ni siquiera carga sus energías temprano en la mañana con Special K o atún Margarita, que son el alimento de las misses. Al contrario, cada día son más los padres que desayunan cereal junto a sus hijos.

El ama de casa se caracteriza por su constante ubicación en el espacio doméstico y privado de la familia; pocas veces sus gustos, coquetería o intereses personales constituyen un rasgo de su narrativa (mientras cada miembro de la familia se come una club social por algún motivo propio, la madre, que se queda sin galleta y automplaciéndose en una frase: "Y a mí me encanta que les encante"). Y cincuenta años de desarrollo publicitario no han retado decididamente el estereotipo; recordemos el estallido de la tecnología doméstica en la sociedad norteamericana de los años 50, donde la modernidad se emparentaba con el incremento del tiempo de ocio y el abandono de torturadoras faenas de labor hogareña.

---

[2] La psicología analítica de la mujer, derivada de la escuela junguiana, relaciona las personalidades de la mujer con algunos mitos, entre ellos los griegos, en el cual Venus o Afrodita es la eterna amante y diosa de la belleza, mientras Juno es la diosa de la tradición del matrimonio y la monogamia, incansable perseguidora de las amantes de su infiel marido Zeus.

En 2002 BBVA Banco Provincial lanzó su promoción El Libretazo, con unos *spots* bien desarrollados, pero tan reaccionarios, tan nostálgicos de esa época en las que las amas de casa agradecían a la tecnología por haber entrado en sus vidas. En el comercial reconocemos fácilmente al ama de casa, porque es la que "se premia con el mercado" y con satisfacer los infinitos deseos de su hijo, que no es cuentahabiente por supuesto, al igual que la madre de la galleta actual (cuatro años no son nada, diría Gardel). Aparece también una joven vestal que se comprará "un vestido" y otra joven, adulta y hermosa que está indecisa entre una cartera y una cafetera. Aparece sola, segura, independiente, pero la marca de la cafetera indica su propensión al hogar, ella es una potencial ama de casa, y a la vez permite la identificación de un *target* que aún goza de su "libertad", sea porque esté soltera o porque está en los primeros tiempos de su vida marital.

All work and NO PAY makes a Housewife!

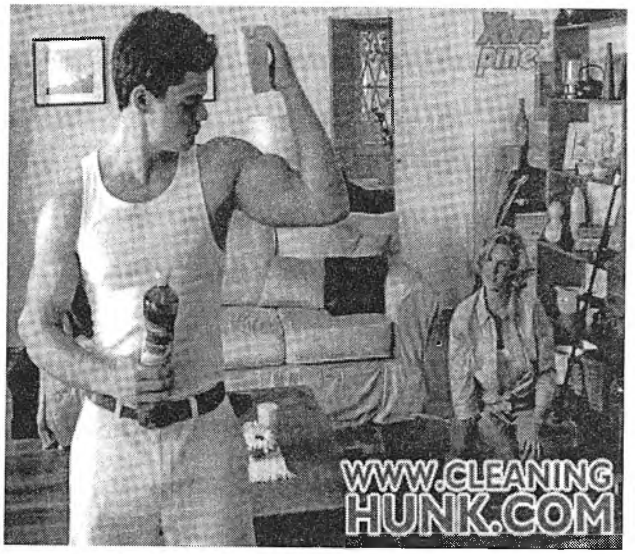
Es paradójico observar que este desamparado estadio de la mujer, invisible, supeditado a complacer a hijos y esposo, es el espacio de una lucha reivindicativa en los derechos de la mujer actual, porque no, no somos iguales ni ante la ley, ni ante el imaginario. El ama de casa tiene una jornada de trabajo de más de ocho horas diarias, y es la única labor donde parte de las tareas es ser esposa y madre. Si la mujer ejerce su labor fuera del hogar y tiene ayuda de una empleada doméstica, podemos pensar en una división del trabajo más simétrica, pero, si sucede que no hay ayuda doméstica profesional, la mujer ejerce dos actividades simultáneamente y sólo posee un marco de seguridad social por una de ellas, eso sin pensar en la doméstica, que seguramente no poseerá asistente profesional en las labores de su propio hogar, ni en las mujeres que han decidido dedicarse a su hogar exclusivamente, que menos aún gozan de seguro social o salario por mínimo que fuese. No gozan siquiera del

reconocimiento familiar o social, y los medios siguen valorándola, como en los tiempos de Rousseau, por su entrega al hogar.

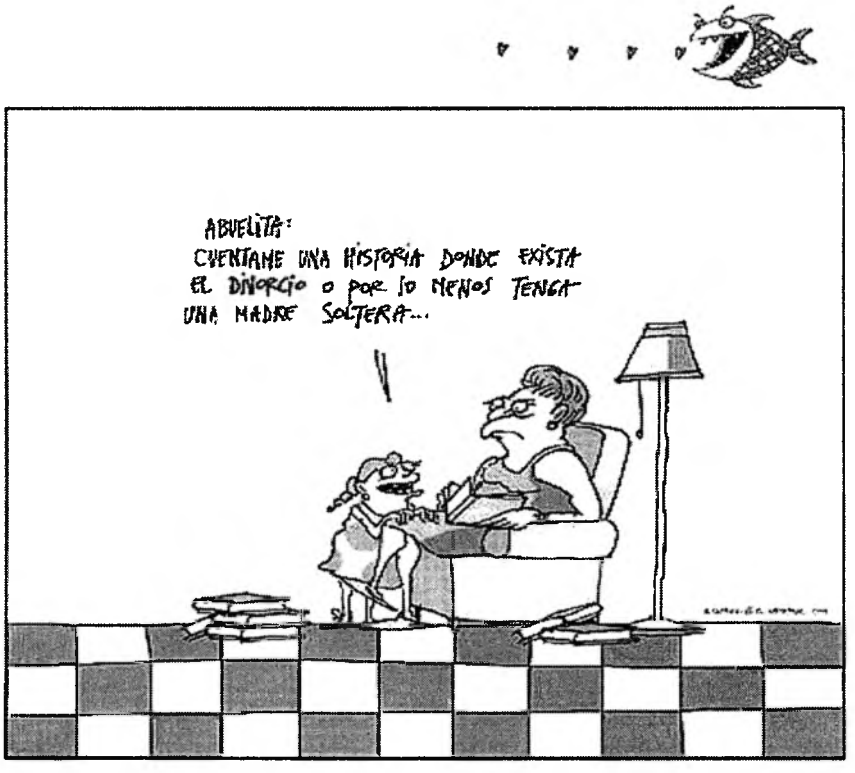
Este imaginario popular avalado por los medios de comunicación puede tener repercusiones en la consideración del ama de casa como actor social. Y es en este punto que Terence Qualter explica que: "Los publicistas tienen un interés creado en proteger los viejos estereotipos tanto como sea posible, a pesar de que las normas y prácticas sociales están cambiando tremendamente el papel de la mujer en la sociedad urbana moderna" (Qualter, 105).

Si bien se ha llegado a un acercamiento sobre la definición legal de un ama de casa como: "Mujeres que dentro del hogar son esposas o jefas de hogar y en quienes normalmente recae la realización de tareas imprescindibles para la marcha del hogar o el desenvolvimiento del grupo familiar. Estas tareas pueden o no ser realizadas con la ayuda del empleado o la empleada del servicio doméstico" (Valecillos, 1985, 20-54), no se ha llegado a aclarar colectivamente la importancia extrema de ese rol, trocándose, en cambio, en esas imágenes donde la labor hogareña es coercitiva de su dimensión íntima como mujer, e incluso como profesional.

En efecto, en la mayoría de los comerciales analizados, la mujer se ve relevada del esfuerzo físico gracias al producto o a la tecnología, se indica un cambio de época y crece el espacio para el cuidado de sí misma, pero no es lo suficientemente radical como cabría proponerse. En un comercial de cera Beautiflor, que lamentablemente no pude obtener porque pertenece a la campaña de inicios de 2000, se observa una primera parte en la que la mujer aparece despeinada, en blanco y negro (imagen recurrente en otros *spots*, como ya hemos visto) haciendo un gran esfuerzo para pasar la pulidora. Aparece el producto y entonces la mujer lanza la pulidora al espacio exterior; luego de indicársenos las bondades de la nueva cera, basadas en la imagen del envase, reaparece la casa, esta vez en colores, el pote de cera va hacia las manos de un hombre de traje vanguardista, que pasará la cera y dejará reluciente el piso. Vuelve la mujer, la misma de antes, elegantemente trajeada, maquillada y peinada, a abrazar a quien, sin dudas, es el marido del siglo XXI, un "amo de casa".



La visión de los hombres dando de comer a sus hijos e hijas, o hablándoles de las drogas desde bebés, o pasando cera es sin duda un signo de los tiempos. Sin embargo, cabría preguntarse ¿es la feminización del hombre su heroicidad? O por fin, como muestra la imagen de www.cleaninghunk.com, ser hombre o mujer y enfrentar el sucio hogareño es tarea igualmente reconocida. La pareja igualitaria, objetivo de parte de la revolución feminista, parecería estar cerca; pero no nos creamos la historia. Pueden citarse también las promociones de otros productos de limpieza, que rescatan el placer de dedicarse al hogar, convirtiéndolo entonces en espacio de autoaceptación y amor propio, en un escenario idílico donde la mujer vuelve a ser hada o a reconectarse con la naturaleza. En el caso de Mistolín vemos inclusive cómo el hombre, aunque tímidamente, también puede anhelar ese placer.



El tercer replanteamiento del rol está relacionado con la visión tradicional de la mujer dedicada a complacer a su familia y en ello encuentra su máxima realización, pero, como sucede en la cuña del lavaplatos Fabis y el insecticida Raid-Spray, la familia le devuelve su admiración, la premia con ella, al considerarla vencedora de una faena verdaderamente dura. El ama de casa se constituye entonces en heroína. El nuevo discurso estriba acá en el reconocimiento familiar, y desde luego en el que se le otorgan cualidades masculinas, puesto que son los héroes quienes luchan contra monstruos tan horripilantes como la grasa de los platos. En otro grado, se hablaría arquetípicamente de la amazona, mujer que personifica la valentía y arrojo de los héroes masculinos, que es activa y no pasiva, como son, en cambio, las heroínas *old-fashioned* de El Libretazo y de Kracker Bran.

La cuaima, por el contrario de esta particular heroína, no acepta esta admiración familiar ni vivir en el espacio cerrado de lo doméstico. Puede decirse que la cuaima ha asumido su individualidad y parodia la incomprensión del

otro (la sociedad patriarcal) apropiándose de sus propios códigos, es decir, perfeccionando la concepción de la cuaima y haciendo de ella un programa y un orgullo. El enfrentamiento sexual es llevado al extremo, y si se detecta algún tipo de resabio machista se le contesta con agudas ironías. Esta ha sido parte de la labor de Rayma Suprani en su espacio "Doña Rayma" en la revista *Estampas*, y es el motor de "Tiempo de cuaimas" segmento dentro de "El monstruo de la mañana", transmitido diariamente por la emisora juvenil 92.9 FM, cuyo lema es "Si no puedes con ellos, confúndelos".

Este espacio radial está patrocinado por atún Margarita, analgésicos, antipiréticos, una línea de antimicóticos vaginales, miapartamento.com y Movilnet, entre otros, lo que da la medida del *target* al que va dirigido: Mujeres jóvenes, solas, en busca de independencia o en formación de pareja. Recuerdo especialmente la actitud de sus oyentes durante una mañana en el autobús rumbo a la Universidad Santa María. Las muchachas escuchan con fervor el programa, sintiéndose identificadas y reivindicadas, y entendiendo las parodias del programa como verdaderos planteamientos de género que es necesario adaptar a sus condiciones individuales; no en balde las secciones del espacio se titulan "cuaima-tips" y "crónicas cuaimiles". Durante esta investigación, me ha tocado escuchar tópicos muy serios, como el referido a la dependencia y el duelo amorosos, tratados de manera serena pero sin perder la onda paródica que le reste solemnidad al problema, aun cuando se lleguen a describir características de un estado que amerite ayuda psicoterapéutica. Pero también se hace alusión a los chistes machistas que normalmente circulan en el ámbito popular, y se les dan duras respuestas que, para el *target* al que va dirigido, puede servir también de espejo y de educación sentimental de los nuevos tiempos (escuchar el caso de la "horizontalización").

La conclusión que podemos extraer ha sido señalada por el propio Qualter al estudiar cómo se puede construir una democracia en la sociedad de masas, pasando por una comprensión elemental de los medios. No creo que seamos tan ingenuos como para pensar que los medios contribuyen a una educación de género, pero sí es pertinente observar cómo las resemantizaciones de los estereotipos sólo pueden venir dadas por las acciones políticas de las propias mujeres, tal es el caso de la protesta elevada por el Movimiento Amplio de Mujeres frente a cerveza Regional[3], Red de Supermercado Luvebras e incluso el partido político MAS durante los últimos años por su degradación de la imagen de la mujer. Los programas radiales estilo "Tiempo de cuaimas" y "Boconas", que proliferan en la actualidad y que son asumidos por productoras y conductoras con cierta conciencia de ese "orgullo" de ser cuaima, pueden considerarse como resultados de la acción política externa de años de feminismo y de una educación orientada al ejercicio de los derechos individuales.

---

[3] Ver: http://www.eluniversal.com/2005/06/22/eco_art_22208C.shtml.

Habría que pensar acciones de protesta o de apropiación de los espacios televisivos y radiales para lograr que los marcos legales y conceptuales que existen sobre el género (y el ama de casa en particular) puedan verse reflejados en esa suerte de vitrina del imaginario colectivo que son los medios. De todas maneras, esto no es nada nuevo, ya me contaba mi abuela la historia de Santa Rita de Casia, patrona de las esposas maltratadas, y cómo el Señor la premió llevándola al cielo luego de servirle en la cena excremento de paloma a su maltratador marido. La hagiografía católica no lo reseña así exactamente, ningún dios patriarcal va a santificar a una mujer que realice tamaña afrenta al sexo masculino, que depende de ella para alimentarse, pero, de alguna manera, la proporcionalidad entre los sexos ronda el imaginario hace largo tiempo, y es hora de que se revolucionen también los espacios públicos, como la política y los medios. Una de las primeras propuestas, entonces, es la transversalidad de esta reflexión sobre equidad de género, democracia y medios dentro de los planes de estudio de las carreras relacionadas directamente con nuestro problema.

Conclusiones: De la heroicidad de la mujer en los medios

1. Si "Los publicistas tienen un interés creado en proteger los viejos estereotipos tanto como sea posible, a pesar de que las normas y prácticas sociales están cambiando tremendamente el papel de la mujer en la sociedad urbana moderna" (Qualter), no es de extrañar el nivel medio y bajo del cambio en el estereotipo de amas de casa y mujeres solteras en vías de la vida marital. Lo excepcional es que los políticos –y las políticas– traspongan ese mundo de desigualdad social luego de tantos años de estudios de los medios y su influencia y comercio cultural.

2. Por lo tanto, hay dos visiones de la heroicidad de la mujer, la visión publicitaria, que privilegia los valores tradicionales de la mujer sumisa, dulce y tendente a formar y proteger una vida familiar, y por el otro la visión emergente de productoras y figuras radiales (que empiezan a drenar a la televisión) que a través de la parodia y la irreverencia dislocan esos valores. En la práctica de los derechos civiles, las organizaciones sociales están muy a la vanguardia de la industria cultural.

3. La problematización del rol de la mujer en la sociedad sólo tendrá cabida en los medios por iniciativa de organizaciones académicas, legales y civiles, mediante las prácticas habituales de la protesta y la crítica pública a los roles establecidos en la narrativa mediática de género. Sin embargo, existe posibilidad de permeabilidad de los medios, pues el imperio de la corrección política se ha entronizado para durar unos cuantos años más. El espacio de la comunicación puede muy bien considerarse, en la actualidad, un *ágora*, en el sentido político y espectacular del concepto griego.

4. La concienciación de la mujer y del hombre sobre la problemática del género debe provenir de la transversalización de los estudios de género y la

práctica de los derechos por la igualdad sexual, para lograr una mayor equidad y representación efectiva de sus roles en los medios y en la política. En este momento, el desafío de medios y anunciantes es el abandono de prácticas reaccionarias, que ya no venderán sus productos y que sólo granjearán mala reputación en la era de la corrección política y los derechos humanos. Porque de ahora en adelante no se considerará políticamente incorrecto el que no se representen en los comerciales mujeres jugando o disfrutando el fútbol –sabemos que sí lo hacen– sino que el/la publicista siga pensando que el sujeto central de la modernidad, el que firma los cheques, sólo tiene nombre de varón.

Bibliografía

Calzadilla Loryan y Daysa Urrea (2001): "Relatoría del taller Construcción de la masculinidad y equidad de género", Caracas, Red de población y desarrollo sustentable.

Colectivo FEM TV (s/f): Tomado de: http://www.geocities.com/guatertulia/200223.htm#publicidad.

Klapper, Joseph (1974): *Efectos de las comunicaciones de masas*, Madrid, Aguilar.

Merton, Robert (1980): *Teoría y estructuras sociales*, México, FCE.

Mumby, Dennis (comp.) (1993): *Narrativa y control social. Perspectivas críticas*, Buenos Aires, Amorrortu.

Observatorio de Publicidad No Sexista de la Comunidad de Valencia (España): http://www.mujereschile.cl/conocedoras/articulos.php?articulo=590&area=identidad.

Pérez Marcano, Marelis (2000): "Comentarios a la discusión sobre el proyecto de Ley Marco de Seguridad Social del Ama de Casa" (no publicado. Comunicación electrónica de la Red Universitaria Venezolana de Mujeres Reuvem).

Piccini, Mabel (ed.) (1987): *La imagen del tejedor. Lenguajes y políticas de la comunicación*, México, Gustavo Gili.

Qualter, Th. (1991): *Publicidad y democracia en la sociedad de masas*, Barcelona, Paidós.

Valecillos, Héctor (coord.) (1985): "El modelo de división de los roles por sexo y la distribución personal del tiempo diario: El caso de Venezuela" en *Mujeres en sus casas (estudio sobre el trabajo no remunerado en el hogar)*, OIT, pp. 20-54.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol.12, nº 3 (sept.-dic.), pp. 221-222

RESEÑAS

Edgar Mondolfi Gudat: *Miranda en ocho contiendas*, Caracas, Fundación Bigott, Bigotteca, Serie Historia, 2005.

Inés Quintero: *El último marqués. Francisco Rodríguez del Toro (1761-1861)*, Caracas, Fundación Bigott, Bigotteca Serie Historia, 2005.

Inés Quintero: *Francisco de Miranda*, vol. 25, Caracas, Biblioteca Biográfica Venezolana de El Nacional y Banco del Caribe, 2006.

A 200 años de aquél fracaso en Falcón

Cuando los historiadores del futuro hagan el balance de la Quinta República, sin duda reconocerán el hecho de que nunca antes venezolanos indiferentes con nuestra historia, tuvimos que ponerle especial atención a juro, so riesgo de seguir en la ignorancia y desconocer a qué se refería el presidente cada domingo o en cada escenario nacional o internacional en el que aludía a una batalla o a un armisticio o a un personaje por él calificado de traidor o de patriota del pasado. La mayoría de los más importantes y prolíficos historiadores nuestros adversan al presidente, así que no sólo se han visto obligados a dar la otra versión del pasado nuestro sino que, lógicamente, han encontrado abiertas las puertas de los editores y del mercado de lectores. Quizás el de los historiadores sea el gremio más beneficiado de este retorno al pasado decretado desde la presidencia y que atraviesa los discursos de todos los ministros, gobernadores, alcaldes y otros funcionarios públicos.

Con motivo de la conmemoración de ese otro estrepitoso fracaso del Generalísimo Francisco de Miranda que fue la invasión a Venezuela por La Vela, en Falcón, en 1806, se han publicado biografías, discursos y artículos con diversos enfoques y distintas extensiones el 2005 y lo que va de 2006. Voy a referirme al Miranda que nos muestran Edgar Mondolfi Gudat en un libro e Inés Quintero en dos.

Si una se queda sólo con la versión de Miranda por Edgar Mondolfi Gudat (2005) le queda la idea de un hombre culto, voraz comprador, lector y coleccionista de libros, con una vocación de bibliotecario que todos tenemos que agradecer, muy atareado en viajar y hacer relaciones en los más altos niveles (la zarina Catalina la Grande en Rusia, Tomas Jefferson en EEUU, ministros británicos) con la idea de que lo apoyen política pero, sobre todo, económicamente en sus diversos planes de emancipación de la corona española de las provincias latinoamericanas y del Caribe. Sin embargo, una se queda con la interrogante de cuáles serían exactamente sus éxitos como militar, como para haber quedado inscrito su nombre en el Arco de Triunfo de París o en la historia de la independencia de EEUU o haber sido aceptado en la Sociedad Patriótica, después del 19 de abril de 1810 (y 30 años de ausencia del país) y luego ser nombrado en 1812 comandante en jefe de todos los ejércitos con autoridad de dictador (Simón Bolívar fue su subalterno a cargo de la plaza de Puerto Cabello) hasta firmar el armisticio con Monteverde con el cual se pierde la Primera República. Ese es el vacío que llena Inés Quintero (2005 y 2006) y así podemos leer algunas constantes de la historia nuestra desde la creación de la Primera República hasta hoy:

1. Bolívar no fue el primer venezolano que se planteó la liberación de toda Hispanoamérica a partir de la liberación de Venezuela;

2. Desde Miranda arrastramos el sino de la imposibilidad de combinar la intención emancipadora de los imperios sin algún grado de represión a los connacionales;

3. Los apellidos de los aliados de los imperios han sido los mismos desde el comienzo y desde el comienzo cada familia ha tenido su oveja negra, esto es, su Simón Bolívar en una familia oligarca;

4. El argumento racista ha sido usado por los aliados de los *imperios desde el principio:* los criollos de la capital provincial solicitaron al Capitán General que excluyera de las milicias del Rey a Sebastián Miranda (el padre del futuro Generalísimo) por ser "hijo de barquero, un hombre que había sido cajonero, mercader y que compartía su existencia con una panadera (...) un hombre del común, sin calidad ni hidalguía" y que, además, era un mulato y la prueba de esto último era que "de *otra manera no podría explicarse* que" uno de los capitanes del batallón de los mulatos estaba casado con una tía de la mujer de Sebastián Miranda (2005, 50). Como serían de infundadas estas acusaciones que el padre de Miranda apeló, que a los años la Corona le restituyó en su cargo y con todas las prebendas que le correspondían;

5. Los oportunistas que se cambian de partido al ritmo de sus personalísimos intereses nos han acompañado siempre, al menos desde el último Marqués del Toro, el doble faz por antonomasia Don Francisco José Rodríguez del Toro e Ibarra, que permanentemente le puso una vela a la corona española y otra al Libertador (quien murió en el engaño), pasando por Miranda, quien desde Cadiz pedía en cartas a su majestad Fernando VII que lo liberara para devolver la díscola Venezuela al seno de la Madre Patria.

Por cierto, las mujeres del Generalísimo y del último Marqués aparecen en los tres libros comentados como dos grandes ceros a la izquierda. A Sara Andrews, esposa y heredera suya con quien Miranda tuvo a sus dos únicos hijos, Leandro (que luego sería edecán de Bolívar en Colombia) y Francisco, él la presentaba como su "ama de llaves". De la señora María del Socorro de Berroterán y Gedler sólo sabemos que garantizaba excelentes recepciones en casa. Dios no le dio hijos al Marqués pero el Diablo sí que le dio sobrinos de los y las hermanas que aparecen en el *cuadro de I. Quintero* (2005, 30-31).

Gioconda Espina

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol.12, nº 3 (sept.-dic.) pp.223-234

Resúmenes/Abstracts

Si la naturaleza se opone... Una mirada antropológica y política hacia el género y la diferencia sexual

Emanuele Amodio

Resumen
A través de la puesta en escena de dos miradas, la antropológica y la política, se presentan algunas deducciones sobre la formación de las diferencias de género y su relación con la diferencia sexual, proponiendo relacionar el lugar ocupado históricamente por las mujeres en las diferentes sociedades humanas con la maternidad y haciendo derivar de éste las justificaciones de la predominancia masculina. Sobre esta base, se consideran las identidades no normalizadas como "residuo" irreductible que pone en duda la naturalidad de los géneros. En la segunda parte, se propone algunas consideraciones políticas sobre los movimientos GLBT (Gay, Lesbianas, Bisexuales y Transexuales) y el intento de reducir su disconformidad al orden canónico de los cuerpos y de las prácticas sociales occidentales.

Palabras clave: Género, diferencia sexual, antropología, política.

If Nature Stands in the Way... An Anthropological and Political Look at Gender and Sexual Difference

Emanuele Amodio

Abstract
From two different perspectives, the anthropological and the political, some deductions are made about the formation of gender differences and its relationship to sexual difference. The author proposes a historical relation between the maternal role of women in different societies and the way in which this has been used as a justification for the priority of men. On this basis, non-normalized identities are considered an irreducible 'residue' that questions the natural distinction between the genders. In the second part of the article, the author offers some political considerations about the GLBT (Gay, Lesbians, Bisexuals and Transexuales) movements and the attempt to reduce the inconformity with the canonical order of Western bodies and social practice.

Key Words: Gender, Sexual Difference, Anthropology, Politics.

El surgimiento del complejo de socorro y reconstrucción

Walden Bello

Resumen
En los años recientes los objetivos que animan las labores de socorro y reconstrucción tras desastres naturales o conflictos bélicos en cualquier parte del mundo han sufrido modificaciones radicales. En el pasado esos objetivos eran relativamente simples y se centraban en aliviar físicamente a las víctimas lo *más inmediatamente posible*, reducir la desarticulación social posterior a la tragedia y reparar la infraestructura material. El apoyo internacional siempre jugó un rol crucial y normalmente se canalizaba a través de las Naciones Unidas y la Cruz Roja. Experiencias de desastres *naturales* y *guerras* recientes nos muestran ahora otro patrón de comportamiento de la ayuda internacional. Este artículo muestra, apoyándose en las últimas experiencias, cómo se ha ido conformando un complejo de socorro y reconstrucción con actores distintos a los tradicionales y que planifican las labores de socorro y la reconstrucción posterior a los conflictos bélicos o desastres naturales, sometidos a influencias de la economía neoliberal de mercado y a consideraciones de orden estratégico.

Palabras clave: Ayuda internacional, desastres naturales, conflictos bélicos, Cruz Roja, Naciones Unidas, ONG, neoliberalismo, geopolítica.

The Rise of the Relief-and-Reconstruction Complex

Walden Bello

Abstract
In recent years, the objectives of both disaster relief and post-conflict reconstruction have changed in a radical way. Up *until a few years ago, the aims of* relief and reconstruction efforts were fairly simple: immediate physical relief of victims, reduction of social dislocation, restoration of a functioning social organization and reparation of physical infrastructure. International actors were central players, most prominently United Nations agencies and the Red Cross Movement. In recent years, however, the objectives and the actors have changed. This article demonstrates how a relief and reconstruction complex has arisen with new actors, especially NGOs, displacing the United Nations and the Red Cross and responding to the influences of neoliberal market economics and strategic considerations.

Key Words: International Aid, Natural Disasters, Post-Conflict Reconstruction, Red Cross, United Nations, NGOs, Neoliberalism, Geopolitics.

Resemantización del estereotipo femenino en los medios: La cuaima, la heroína y el ama de casa

Holanda Castro

Resumen

Este trabajo explora cómo se desplaza la percepción de los estereotipos femeninos dentro de los medios, bajo la premisa de que la cultura actual se relaciona paródicamente consigo misma. En tal sentido, la cuaima de los chistes de hombres (y mujeres) es una postura asumida y deconstruida por el *show* radial matutino "Tiempo de cuaimas" o el espacio dominical "Doña Rayma" de la caricaturista Rayma Suprani; mientras, la otra cara de la cuaima, el ama de casa eficiente, sumisa y dulce, se convierte en la heroína de lo cotidiano en la publicidad, en un estereotipo que a lo largo de cincuenta años apenas empieza a reconfigurarse, mientras la Asamblea Nacional venezolana discute la concepción del ama de casa como actor social y sujeto de un marco de seguridad social. ¿Cuál es el impacto directo sobre los *targets* a los cuales van dirigidas sendas manifestaciones mediáticas? ¿Puede educarse para la comprensión del género mediante estas narrativas mediáticas? ¿Cuáles serían las estrategias para llegar a una superación de los estereotipos vehiculizados por los medios? ¿Pueden reconfigurarse esos estereotipos a fin de hacerlos productivos para las actuales reivindicaciones jurídicas de la mujer?

Palabras clave: Estereotipos de género, representación, publicidad, sexista, medios.

Changing Feminine Stereotypes in the Media: the Venomous Bitch, the Heroine and the Housewife

Holanda Castro

Abstract

In this article, the author explores the female stereotypes used by the media, understanding that these uses suggest that current culture has a paradoxical relationship with itself. In this sense, the *cuaima* –the most venomous serpent in Latin America– is a common female stereotype in jokes and, in radio programs like "Tiempo de Cuaimas" or the Sunday space "Doña Raima", is both assumed and deconstructed. On the other hand, the reverse image of the *cuaima*, the efficient, submissive and sweet housewife is converted into the everyday heroine of the advertising spots, reflecting a stereotype that has endured for decades without substantial modifications, despite the women's movement and the current discussion in the Venezuelan Congress over the social role of the housewife and the need for adequate social security coverage. What is the direct impact of these stereotypes on viewers? What strategies could be applied to counteract the transmission of gender stereotypes? And finally, Is there some way to modify the stereotypes with a view to promoting an effective equality for women?

Keywords: Gender Stereotypes, Representation, Sexist Advertising, Media.

La sensualidad sugerida. La experiencia de viajeros por Venezuela en el siglo XIX

Antonio de Abreu Xavier

Resumen
Desde la perspectiva de la otredad, los testimonios de viajeros aportan infinidad de visiones sobre las sociedades descritas. Uno de estos puntos de vista, la sensualidad que los visitantes aprecian en los locales, es el tema de esta ponencia. Varios viajeros del siglo XIX describen las impresiones visuales dejadas por la figura del venezolano y de la venezolana de manera tal que podemos imaginar las escenas que producía el instinto del género. Con la intención de resaltar la natural atracción entre los sexos, son descritos cuerpos y músculos, movimientos y gestos, vestimentas y accesorios, olores y colores. Entre los testimonios citados se aprecia una fuerte tendencia a la unanimidad de opiniones: en torno a los atributos corporales: la belleza de la población criolla inspira sugestivas descripciones.

Palabras clave: Otredad, testimonios de viajeros, Venezuela, sensualidad, siglo XIX.

A Suggestion of Sensuality. The Testimony of Foreign Travelers in 19th-Century Venezuela

Antonio de Abreu Xavier

Abstract
From the perspective of Otherness, the testimony of travelers offers an infinite variety of viewpoints about the societies they visit. This article is concerned to explore one of the themes that constantly appears in foreign travelers' accounts of their visits to Venezuela: the sensuality of the local population. The different accounts almost unanimously highlight the natural way in which the mutual attraction of the sexes is expressed. At the same time, there are repeated testimonies of the physical beauty of the local population and suggestive descriptions of physical attributes, movements and gestures, the way of dressing and the ornaments used, together with references to perfumes and colors.

Key Words: Otherness, Travelers' Tales, Sensuality, 19th Century, Venezuela.

La cuestión del poder y los movimientos sociales: Reflexión pos-Foro Social Mundial Caracas 2006

María Pilar García-Guadilla y Carlos Lagorio

Resumen
Desde el primer Foro Social Mundial realizado durante la última semana de enero de 2001 en Porto Alegre, Brasil, han sido recurrentes los debates en torno al poder, las formas o vías para hacerse de él y el cómo ejercerlo. En su sexta edición, que tuvo por sede a Caracas en enero de 2006, nuevamente este debate cruzó buena parte de las discusiones y reflexiones presentadas. El mismo presidente Chávez, en una presentación de saludo que hizo a los asistentes al Foro, explícitamente se refirió al tema. En este artículo, sin tomar partido por alguna de las posiciones presentes en el debate, los autores presentan una reflexión para contribuir a la discusión con algunas consideraciones teóricas sobre el poder y sobre la relevancia que este debate tiene en el escenario político venezolano actual.

Palabras clave: Poder, movimientos sociales, teoría, Venezuela.

The Question of Power and the Social Movements: Reflections after the World Social Forum, Caracas, 2006

María Pilar García-Guadilla and Carlos Lagorio

Abstract
Since the first World Social Forum, celebrated in Porto Alegre (Brazil) in January 2001, there have been recurrent debates over the problem of power, the ways and means for achieving it and how to exercise it. During the sixth Forum (Caracas, January 2006), these same concerns were present in most of the discussions. President Chávez himself, in a formal greeting to the visitors, explicitly referred to the theme. The authors of this article, without declaring any preference for any of the different positions, offer a contribution to the debate, in the form of a reflection over theoretical aspects of the discussion and their relevance in the current political situation in Venezuela.

Key Words: Power, Social Movements, Venezuela.

¿Estudios sobre diversidad sexual, estudios sobre minorías sexuales?

Gisela Kozak Rovero

Resumen
Como consecuencia, en primer lugar, de la importancia de la sexualidad en los roles públicos y privados de los sujetos y, en segundo lugar, del predominio en las últimas décadas de una perspectiva multi y transdisciplinaria en los estudios sobre la sociedad y la cultura, han surgido áreas académicas que atraviesan las tradicionalmente llamadas Ciencias Sociales y Humanidades como son

los estudios sobre diversidad sexual o los estudios sobre minorías sexuales. Tales estudios están todavía en etapa de formación y expansión, muy influidos por el desarrollo del feminismo y por el peso del mundo académico anglosajón, y han empezado a introducirse en América Latina y a aclimatarse en nuestras sociedades tomando en consideración tanto las características particulares de éstas, generalmente marcadas por conflictos y desigualdades graves, como las distintas perspectivas políticas y teóricas que existen sobre tan polémico tema. Se propone entonces que las minorías sexuales por razones políticas, éticas y pragmáticas deben deslindar sus áreas de estudio dentro del amplio espectro de la diversidad sexual con el fin de obtener voz y visibilidad.

Palabras clave: Sexualidad, minorías sexuales, transdisciplinariedad, América Latina, activismo.

Studying Sexual Diversity or Sexual Minorities?

Gisela Kozak Rovero

Abstract

During recent years, the study of sexual diversity and sexual minorities has emerged as an academic concern which embraces both the Social Sciences and the Humanities as traditionally defined. This is partly a result of the importance of sexuality in both the public and private roles of subjects; in part it reflects the growing importance of multi- and trans-disciplinary approaches to the study of culture and society. These studies are still embryonic and are clearly influenced by feminism and by the terms of the debate in the Anglo-Saxon world. Nevertheless, they are beginning to develop in Latin America and to take into account the particular problems and perspectives of the continent. The author argues that, for political, ethical and purely pragmatic reasons, the sexual minorities should delimit their study areas within the wider range of issues covered by a preoccupation for sexual diversity and do so in order to gain voice and visibility.

Key Words: Sexuality, Sexual Minorities, Transdisciplinarity, Latin America, Activism.

Utopía y ciencia en los clásicos de la teoría social

Diego Larrique Porley

Resumen

El presente artículo busca discutir, a la luz de las nociones de utopía y ciencia, las implicaciones de la teoría de los llamados, no sin problemas, autores clásicos del pensamiento sociológico, a saber: Marx, Durkheim y Weber. Se busca rastrear el sentido que hacia el devenir de las sociedades contemporáneas otorgaron tales autores a través de algunas citas de sus principales obras, para, seguidamente, comprender cómo es el concepto moderno de ciencia y mé-

todo que arropa las concepciones que sobre la sociedad se manejaron desde la teoría social clásica. Finalmente se hace una revisión mínima de algunas discusiones que han reconfigurado el sentido del devenir en las teorías contemporáneas.

Palabras clave: Utopía, ciencia, Marx, Durkheim, Weber, teoría social.

Utopia and Science in the Social Science Classics

Diego Larrique Porley

Abstract
This article examines the major works of Marx, Durkheim and Weber, the classics of sociological thought, in order to capture the way in which they approach the notions of utopia and science. This involves recreating their respective visions of the possible future development of the societies they analyzed. It also raises the question of the relationship between their notions of science and the more contemporary concepts of method and science that nevertheless invoke one or another of the classical traditions. Finally, the author offers a brief review of some contemporary discussions that he considers relevant for a recasting of our vision of future social developments.

Key Words: Utopia, Science, Marx, Durkheim, Weber, Social Theory.

Mujeres díscolas y maridos sumisos: La subversión del orden establecido conflictos maritales. Venezuela 1700-1821

Eva Moreno Bravo

Resumen
En la sociedad venezolana de los siglos XVIII y XIX la supremacía del género masculino se manifestaba en todos los ámbitos, lo cual era legitimado por las leyes y normas impuestas desde la Iglesia y el Estado, centros de poder que se encargaban de preservar el orden establecido vigilando y controlando la conducta de hombres y mujeres. Esto lo encontramos reflejado en el discurso de los documentos sobre conflictos maritales de la época, los cuales hemos analizado con el fin de determinar el rol de cada género dentro del matrimonio, así como los rasgos que definían a cada uno de ellos según los parámetros de la mentalidad dominante.

Palabras clave: Género, matrimonio, conflictos maritales, siglo XVIII, Venezuela.

Loose Women and Submissive Husbands: Marital Conflicts and the Undermining of the Established Order in Venezuela, 1700-1821

Eva Moreno Bravo

Abstract
During the 18th and 19th centuries, masculine supremacy was manifest in all aspects of Venezuelan social life. It was sanctioned by the laws and norms established by the Church and the State, centers of power charged with the preservation of the established order and the vigilance and control of the everyday behavior of men and women. This situation is clearly reflected in the discourse which emerges from the documents over marital conflicts, which the author examines with a view to establishing the respective gender roles within marriage and, in particular, how these were reflected in the dominant ideology.

Key Words: Gender, Marriage, Marital Conflicts, 18th Century, Venezuela.

El *Estilo* de Colina: Representaciones homosociales en la Venezuela reciente

Rodrigo Navarrete

Resumen
La década de los 80 representó una etapa rica, y crítica a su vez, en la producción de una nueva topografía de las identidades sexuales en el mundo global occidental. La homosocialización, entendida como la extrapolación e infiltración del ámbito de la cultura de masas general por imágenes –visuales y simbólicas– surgidas en la cultura comercial de la disidencia sexual homosexual, constituyó una piedra angular en esta reconfiguración. La visibilidad de la cultura homosexual de alguna manera impactó, algunas veces por reacción pero otras por compenetración, la cultura de masas total. Una nueva elite de expertos echó mano de estos símbolos y artefactos para construir nuevas "personas" sexuadas, figuras estéticas, personalidades del mundo de la industria del cine y la música, masificarlas y lanzarlas para la promoción de nuevos "estilos de vida", principalmente entre la población juvenil (Mort, 1996). Así, las representaciones de masculinidades y feminidades se hicieron más diversas, plurales, ambiguas y contradictorias, en relación dialéctica con los cambios económicos, políticos, culturales y estéticos de la época. Venezuela, como parte de este mundo global y en clara relación de dependencia cultural con los centros de producción de la cultura de masas, no podía escapar a este proceso en los 80 y 90. Sin embargo, sus expresiones locales representaron una disposición particular del fenómeno. En esta ponencia se analizan precisamente dos casos que consideramos emblemáticos para Venezuela: El auge y caída del cantautor Colina y el efímero éxito de la revista *Estilo*. Consideramos que el análisis de estos casos representa un acceso idóneo a la discusión de la historia contemporánea de las definiciones y negociaciones de las identidades sexuales en nuestro contexto nacional.

Palabras clave: Homosocialidad, identidades sexuales, cultura de masas, Venezuela.

Colina's *Estilo*: Recent Homosocial Representations in Venezuela

Rodrigo Navarrete

Abstract
The 1980s witnessed a new topography of sexual identities in the entire Western world. The visibility of a homosexual culture was evident in the mass media. Visual and symbolic images derived from the dissident homosexual culture were directed, above all, to the youth. They were managed by a new elite of experts that projected and promoted new 'lifestyles', new esthetic models, especially in the film and music industries. This general tendency was naturally present in Venezuela, although it also assumed a particular local color. This article examines what the author considers two emblematic cases that serve to highlight the Venezuelan experience: the rise and fall of the author-singer Colina; and the fleeting success of the review *Estilo*.

Key Words: Homosociality, Sexual Identities, Mass Culture, Venezuela.

Las elecciones de diciembre 2005 y la cuestión democrática

Dick Parker

Resumen
Faltando días para la celebración de las elecciones parlamentarias venezolanas de diciembre del 2005, los principales partidos de la oposición retiraron sus candidatos, dejando la Asamblea Nacional en manos de los partidos que apoyaban al gobierno de Chávez. Pareciera que el motivo de fondo era que las encuestas más confiables indicaban que los partidarios del gobierno iban a conquistar más de las dos terceras partes de la representación, lo que permitiría aprobar iniciativas gubernamentales que, según la Constitución, requerían de esa mayoría calificada. Sin embargo, la oposición explicó su decisión aduciendo una "falta de garantías democráticas". Tanto la oposición como los partidarios del gobierno proclamaban sus propias credenciales "democráticos" y tildaban a sus contrincantes de "antidemocráticos", el autor de este artículo pretende indagar qué se entiende por "democracia" de un lado y del otro.

Palabras clave: Elecciones parlamentarias, democracia, idearios políticos, Chávez, Venezuela.

The Venezuelan Parliamentary Elections in December 2005 and the Question of Democracy

Dick Parker

Abstract
Just days before the Venezuelan parliamentary elections of December 2005, the main opposition parties withdrew their candidates, leaving the National Assembly in the hands of those parties which support the Chávez administration. Apparently, the decision was made, taking into account that the most reliable opinion polls indicated that the pro-government parties would manage to win more than the two-thirds majority necessary, according to the Constitution, in order to approve major legislative proposals. Nevertheless, the opposition parties explained their decision, adducing the lack of 'democratic guaranties'. As both the opposition and the pro-government parties proclaimed their own democratic credentials and accused each other of being anti-democratic, the author of this article tries to examine what one and another understand when they talk about democracy.

Key Words: Parliamentary Elections, Democracy, Political Ideology, Chávez, Venezuela.

El oficio de ser mujer. Vivencias del género femenino en la Caracas del siglo XVIII

Yelitza C. Rivas C.

Resumen
Abordar el tema de género implica una mirada a la diferencia sexual como construcción social generadora de diferentes representaciones sociales de los individuos en torno a su estatus dentro de la sociedad y a los roles a desempeñar. Tal es el caso de la sociedad de la provincia de Venezuela de la segunda mitad del siglo XVIII, que por ser una sociedad altamente estratificada permite identificar un ejercicio del poder masculino (fuerza de trabajo principal, vida pública) y la subalternidad de las mujeres (en lo que refiere a la vida íntima dedicada a la familia, como madres y esposas, hijas, hermanas, etc). En tal sentido en este artículo se da cuenta de los mecanismos sociales de la Caracas colonial para legitimar la preponderancia de un género sobre otro.

Palabras clave: Género, mujer, familia, siglo XVIII, Caracas-Venezuela.

The Office of Being a Woman. Experiences in 18th Century Caracas

Yelitza C. Rivas C.

Abstract
The author considers sexual difference a social construct that generates different social representations related to an individual's status in society and his/her

appropriate social roles. In late 18th century Venezuela, the highly-stratified nature of society facilitates the identification of mechanisms of male domination (main labor force, public life) and the subordinate status of women (in the intimity of family life dedicated to the role of mother, wife, daughter, sister, etc.). This article examines the social mechanisms prevalent in colonial Caracas to legitimate the predominance of one gender over the other.

Key Words: Gender, Women, Family, 18th Century, Caracas-Venezuela.

Disciplina y control. Los *manuales de* urbanidad y la construcción de la masculinidad hegemónica a finales del siglo XIX en Venezuela

Marianela Tovar

Resumen

En este trabajo se estudiará el tema específico de la construcción de la masculinidad hegemónica durante el período de 1870 a 1884, en Venezuela. Se ha escogido este período, porque durante el guzmanato, y específicamente durante el Septenio y el Quinquenio, comienza un acelerado proceso de modernización, que es la expresión de un proyecto nacional mucho más amplio impulsado por la elite política e intelectual caraqueña, con Antonio Guzmán Blanco a la cabeza. En el terreno de la vida cotidiana, implicaba convertir –a través de diversos discursos normativos– al habitante de la ciudad en un ciudadano moderno, a lo largo de un tenso proceso de disciplinamiento que buscaba imponer nuevos hábitos y sensibilidades culturales. Esta construcción del nuevo ciudadano postulaba, a la vez, nuevos modelos de masculinidad más acordes con los paradigmas modernos. Los manuales de comportamiento y los textos de educación familiar tenían la finalidad de reglamentar la vida privada y pública en función de un ciudadano modelo. Pero no era suficiente normar el comportamiento social, era necesario moldear la conducta, disciplinar el cuerpo y la mente del individuo para convertirlo en un hombre civilizado, uno que pudiera vivir en una ciudad moderna como se estaba convirtiendo Caracas. Esta función no la cumplió en forma directa el Estado, sino que fueron los propios habitantes de las ciudades pertenecientes a los sectores medios en ascenso quienes asumieron esa tarea, ya que estaban ansiosos por adoptar las prácticas y los hábitos que, según su percepción, eran los propios de la burguesía en el poder. Se estudiará la forma como los diversos manuales de urbanidad sirvieron no sólo como dispositivos para disciplinar al niño y al adolescente de los sectores medios urbanos, sino que, además, funcionaron como un eficaz instrumento para difundir un modelo de masculinidad hegemónica.

Palabras clave: Masculinidad hegemónica, modernización, manual de urbanidad, Venezuela.

Discipline and Control: The Manuals on Urbanity and the Construction of Masculine Hegemony in Late-19th Century Venezuela

Marianela Tovar

Abstract
This article examines the construction of masculine hegemony in Venezuela between 1871 and 1884. The period has been chosen because it coincides with a national project of modernization promoted by the Caracas political elite, headed by Antonio Guzmán Blanco. In relation to everyday life, this meant converting the inhabitants of the city into modern citizens, by way of a normative discourse which sought changes in conduct, a new civilizing discipline of both the body and the mind. This task was not assumed directly by the State, but by an urban middle class anxious to adopt the norms they considered appropriate to a bourgeoisie in power. The author examines the way in which the different manuals on urbanity served not only to discipline the children and adolescents of the urban middle classes, but also as an instrument for consolidating the model of masculine hegemony.

Key Words: Masculine Hegemony, Modernization, Manual on Urbanity, Venezuela.

Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2006, vol. 12, n° 3 (sept.-dic.), pp. 235-238

COLABORADORES

Amodio, Emanuele eamodio@reacciun.ve

Antropólogo e historiador, ha realizado estudios de tercer y cuarto grado en Italia y Venezuela. Actualmente se desempeña como docente-investigador en la Escuela de Antropología de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela (Caracas), donde ocupa también el cargo de jefe del Departamento de Arqueología, Etnohistoria y Ecología Cultural. Últimos textos publicados: *El fin del mundo. Culturas locales y desastres: Una aproximación antropológica*, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas 2005, y *Pautas de crianza entre los pueblos indígenas de Venezuela*, Unicef-Venezuela, Caracas 2005.

Bello, Walden waldenbello@yahoo.com

Sociólogo con PhD de la Universidad de Princeton. Es profesor de sociología y administración pública en la Universidad de Filipinas y director ejecutivo de Focus on the Global South, un instituto que opera en Bangkok, Tailandia. Es uno de los más destacados críticos del modelo actual de globalización económica. Combina permanentemente sus roles de intelectual y activista. Ha sido activista en defensa de los derechos humanos y en pro de la paz. Como ambientalista, académico, activista o periodista ha dado aportes sustanciales a luchas internacionales de resistencia a la globalización de orientación neoliberal. Ha sido galardonado en varias oportunidades por sus escritos. Autor o editor de varios libros y de múltiples artículos entre los que pueden mencionarse *American Lake: The Nuclear Peril in the Pacific* (1984) (en coautoría con Peter Hayes y Lyuba Zarsky), *People and Power in the Pacific* (1992), *Dark Victory: The United States and Global Poverty* (1999), *Global Finance: Thinking on Regulating Speculative Capital Markets* (2000) y *The Future in the Balance: Essays on Globalisation and Resistance* (2001).

Castro, Holanda cholanda@movistar.net.ve

Es egresada de la Escuela de Letras de la UCV con Maestría en Estudios Literarios por la misma Universidad. Se desempeña como profesora instructora de la Facultad de Ingeniería de la UCV, Departamento de Enseñanzas Generales, en el área Lengua y Comunicación, y colabora actualmente con el Postgrado en Procesos de Aprendizaje de la Universidad Católica Andrés Bello y la Universidad Católica del Táchira. Forma parte de la directiva del Centro de Estudios de la Mujer de la UCV, del que fue Coordinadora Docente en el período 2002-2004, formando parte del Comité Ejecutivo de Pregrado del Programa de Cooperación Interfacultades. Fuera del ámbito académico se desempeña como gerenta social de la Fundación BFC, programa "Apoyando a la mujer". Ha publicado, entre otras, en la revista *Estudios*, USB y en la *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, UCV para la cual coordinó el número "Mujer y TIC desde América Latina y el Caribe".

Representó a la UCV en la primera fase de la Cumbre Mundial de Naciones Unidas para la Sociedad de la Información realizada en Ginebra en 2003 y es consultora de este organismo en los temas referentes a Tecnologías de Información y Comunicación para el Desarrollo.

de Abreu Xavier, Antonio aindax@yahoo.com

Diplomado en Francés (Univ. de Burdeos III) y en Alemán (WUS, en la Univ. de Hamburgo). Licenciado en Historia en la Universidad Central de Venezuela (UCV). Premio "Mérito Académico-UCV" por dos años consecutivos. Profesor de Historia Contemporánea de América y Venezuela en la Escuela de Comunicación Social-UCV, Doctorado en Historia-UCV. Su línea de investigación se enmarca dentro de la historia social y de las ideas; en lo específico, se aboca al estudio de las relaciones culturales recíprocas entre Europa y América, los movimientos migratorios a América en los siglos XIX y XX así como del papel de la prensa como vehículo ideológico. Ponente en varios congresos y jornadas de investigación en Historia. Publicaciones: autor: *Carl Richard: una epopeya sin gloria*; coautor en compilación: *Alemanes en las regiones equinocciales* e *Historia, género y familia en Iberoamérica*. Artículos: todos publicados en revistas arbitradas e indexadas. Colaborador con el *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, revista *Ensayos Históricos* del Instituto de Estudios Hispanoamericanos-UCV, revista *Montalban* del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello, revista *Akademos* del Centro de Estudios de Postgrado-UCV, revista *Tierra Firme* y es además articulista de opinión en el semanario Correio de Caracas/Venezuela.

García-Guadilla, María Pilar mpgarcia@usb.ve

Ph.D en Sociología Política. Profesora titular e investigadora Universidad Simón Bolívar, Caracas, Venezuela. Coordinadora del Grupo de Investigación en Gestión Ambiental, Urbana y Sociopolítica (GAUS-USB).

Kozak Rovero, Gisela kozakg@movistar.net.ve

Caracas, 1963. Licenciada en Letras (Universidad Central de Venezuela); Magíster en Literatura Latinoamericana (Universidad Simón Bolívar). Doctora en Letras (Universidad Simón Bolívar). Profesora Asociada en la Escuela de Letras (UCV) y en la Maestría en Estudios Literarios (UCV). Investigadora y narradora. Líneas de investigación: literatura, políticas culturales y globalización; novela venezolana; lesbianismo, cultura y literatura. Libros: *Rebelión en el Caribe Hispánico. Urbes e historias más allá de boom y la postmodernidad* (ensayo) (1993); *La catástrofe imaginaria* (ensayo) (1998); *Pecados de la capital y otras historias* (cuentos) (2005). Ha publicado artículos en diversas revistas nacionales e internacionales (*Hispamérica*; revista *Iberoamericana*; Iberoamericana. América Latina, España, Portugal; revista de crítica literaria Latinoamericana; Estudios) y textos narrativos y ensayísticos en revistas, periódicos y en antologías. Ha recibido diversos reconocimientos por su obra narrativa y ensayística (Bienal Armas Alfonso de Narrativa, Programa de Promoción al Investi-

gador, menciones de honor diversos concurso de ensayo). Publicará próximamente una novela y tiene otra inédita.

Lagorio, Carlos gau@usb.ve

Lic. en Ciencias Políticas. Estudiante Maestría en Ciencias Políticas. Universidad Simón Bolívar y asistente de Investigación del GAUS-USB.

Larrique Porley, Diego diegolarrique@gmail.com

Sociólogo, mención Summa Cum Laude (UCV-2000). Profesor de la Escuela de Sociología de la UCV y Jefe del Departamento de Teoría Social de dicha Escuela. Sus investigaciones se han centrado sobre los clásicos de la teoría social y la sociología de la música. De sus publicaciones más recientes: "La pertinencia de los clásicos en las ciencias del espíritu: la formación del canon sociológico", revista *Logoi*, nº 7, UCAB, 2004 y "Las ciudades destruyen las costumbres: hacia una sonoridad caraqueña y otros comentarios", revista *Tharsis*, nº 16, UCV, 2005.

Moreno Bravo, Eva emorenob0202@hotmail.com

Egresada de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela en las carreras de filosofía e historia. Actualmente, se desempeña como investigadora en el Archivo Histórico de la Asamblea Nacional.

Navarrete Sánchez, Rodrigo José bf81014@binghamton.edu

Antropólogo graduado en la Universidad Central de Venezuela el año 1989. Se ha desempeñado como profesional asociado a la investigación en el Departamento de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), así como Antropólogo de la División de Arqueología e Inventario de la Dirección de Patrimonio Cultural del Conac, y coordinó el área de investigación de la División de Conservación Arqueológica del Instituto del Patrimonio Cultural. Igualmente ha sido ininterrumpidamente profesor agregado del Departamento de Arqueología, Etnohistoria y Ecología Cultural de la Escuela de Antropología (Faces-UCV) desde 1991. Ha participado en eventos de la especialidad y publicado y compilado para publicaciones periódicas especializadas, tanto a nivel nacional como internacional. Actualmente dirige el proyecto de investigación "Reconstrucción arqueológica y etnohistórica del poblamiento tardío de la depresión del Unare, llanos orientales de Venezuela", apoyado por el IPC y la UCV. Realiza estudios de postgrado a partir de 1997 en el Departamento de Antropología de la Universidad de Binghamton. Es miembro fundador del grupo de investigación antropológica NAVE (Nueva Antropología Venezolana) de la Escuela de Antropología de la UCV y Presidente del Grupo de Estudios de la Diversidad Sexual Contranatura de la UCV.

Parker, Dick dickparker@cantv.net

Historiador galés, educado en la Universidad de Oxford, Inglaterra, es actualmente profesor titular del departamento de Estudios Latinoamericanos en la

Escuela de Sociología de la UCV. Hasta 1999 fue director de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Entre sus publicaciones más recientes: "El chavismo: populismo radical y potencial revolucionario", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias* Sociales, (1-2001) y "Debilidades en la conducción política también facilitaron el golpe", *Observatorio Social de América Latina* (7-2002).

Rivas C, Yelitza C. yelirivas@yahoo.com

Antropóloga. Asistente de Investigación en el Laboratorio de Antropología Histórica del Departamento de Arqueología, Etnohistoria y Ecología Cultural de la Escuela de Antropología. Líneas de investigación que desarrolla: Antropología Histórica. Temática desarrollada: "Discursos y Practicas Sexuales durante la segunda mitad del siglo XVIII". "Estudios Histórico Antropológico de los resguardos indígenas de Oriente". "Usos y abusos del Agua en la Caracas del siglo XVIII" "Vida Cotidiana en la Caracas del siglo XVIII". "Naufragios Coloniales". "La medicina en Caracas durante la segunda mitad del siglo XVIII". "Historia y Antropología de Ciudad Bolívar". Otras Investigaciones: "Pautas de Crianza en los Pueblos Indígenas de Venezuela". Desde julio de 2003 hasta diciembre de 2003 y enero de 2005 hasta el momento.

Tovar, Marianela martovar22@cantv.net

Editora en Ediciones de la Biblioteca Central de la Universidad Central de Venezuela. Miembra fundadora del grupo Contranatura de la UCV. Investigadora en el área de las masculinidades. Licenciada en Letras y Tesista en la Escuela de Historia.

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES
INSTRUCCIONES PARA LA PRESENTACIÓN DE MANUSCRITOS

1. Los artículos sometidos a la consideración del Comité Editorial deben ser inéditos. Se presentarán escritos en un procesador de palabras (preferentemente Word for Windows) para su lectura en una computadora IBM o compatible, con la identificación del programa utilizado. En caso de incluir gráficos o tablas preparados con otro programa, se agradece su identificación. También se requiere dos copias a doble espacio en papel tamaño carta.

2. En el texto los subtítulos, así como la ubicación de cuadros o tablas, deben ser claramente indicados. Cada cuadro o tabla debe presentarse en hoja aparte colocado con su debida identificación al final del texto.

3. Las notas deben aparecer debidamente enumeradas al pie de página y deben ser lo más breves posible. Las referencias bibliográficas se incorporan al texto y entre paréntesis se coloca el apellido del autor, coma, el año de publicación, coma, el número de página. Las referencias completas se incluyen en la bibliografía, después del texto, organizadas alfabéticamente según el apellido del autor. Las referencias bibliográficas se registran de la siguiente manera: PARA LIBROS, apellido(s), coma, nombre(s), año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (en cursivas), coma, lugar de publicación, coma, casa editora, punto. Ejemplo: Rudé, George (1978): *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel. PARA ARTICULOS, apellido(s), coma, nombre(s), año de publicación (entre paréntesis), dos puntos, título (entrecomillado), coma, nombre de la revista (en cursivas), coma, volumen, coma, número, coma, lugar de publicación, coma, mes de publicación, coma, páginas. Ejemplo: Tedesco, Juan Carlos (1972): "Universidad y clases sociales: el caso argentino", *Revista Latinoamericana de Ciencias Políticas*, vol. 3, nº 2, Buenos Aires, abr-jun., pp. 197-227. La bibliografía colocada al final del texto debe ser exclusivamente de referencias que aparecen en el texto. Para referencia de entrevistas en el texto debe aparecer entre paréntesis el apellido, coma, entrevista, coma, año. Ejemplo: (Rodríguez, entrevista, 2000). En la bibliografía al final del artículo, en un aparte para entrevistas se coloca: apellido (s), coma, nombre (s), coma, lugar de la entrevista, coma, fecha. Ejemplo: Rodríguez Araque, Alí, Caracas, 4 de marzo de 2000.

4. La extensión de los artículos no debe exceder las 30 cuartillas (aproximadamente 48.000 caracteres con espacio), aunque el Comité Editorial podría admitir flexibilidad en caso de que el interés del tema lo amerite.

5. Los autores deberán enviar, junto con sus artículos, un resumen, en español y en ingles, de 6 a 10 líneas del artículo y otro de 6 a 8 líneas de sus datos personales incluyendo: (1) título(s) académico(s), (2) lugar o lugares donde está destacado, (3) breve lista de sus obras más importantes.

6. Los manuscritos que el Comité Editorial considera potencialmente apropiados para su publicación serán sometidos al arbitraje de especialistas en el tema; los comentarios al respecto serán remitidos al autor junto con cualquier sugerencia de la Dirección de la Revista.

7. El Comité Editorial se reserva el derecho de aceptar o rechazar los artículos sometidos o a condicionar su aceptación a la introducción de modificaciones.

8. Los autores de los artículos publicados recibirán 2 ejemplares del número en que aparecen, diez separatas y una suscripción a la revista por un año.

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

SUSCRIPCIÓN

Nombres y apellidos: _____

Institución: _____

Dirección: _____

Ciudad: _____ País: _____

Código postal: _____ Teléfono: _____ Fax: _____

Correo electrónico: _____

Tipo de suscripción: Institucional: _____ Individual: _____

Fecha: _____ de _____ de 2006

Firma: _____

EN VENEZUELA: cheques y depósitos a nombre de Luis E. Lander, cuenta de ahorro, Banco Provincial, Caracas, Nº 0108 0030 00 0200189187.

EN EL EXTERIOR: transferencias bancarias a nombre de Luis E. Lander, cuenta de ahorro, Banco Provincial, Caracas, Nº 0108 0030 00 0200189187, código swift BPROVECA.

Manuscritos, correspondencias, solicitud de suscripciones, etc., deben dirigirse a: Rvecs, Edificio Faces-UCV, Piso 6, oficina Nº 635, Ciudad Universitaria, Caracas, Venezuela o Módulo UCV, Código Postal 1053-A Caracas, Venezuela.

reveciso@faces.ucv.ve

Suscripción institucional	$ 60	Bs. 45.000
Suscripción individual	$ 40	Bs. 30.000
Ejemplar suelto	$ 15	Bs. 10.000

FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
DIRECCIÓN DE COORDINACIÓN DE EXTENSIÓN
COLECCIÓN CUADERNOS CODEX

ÚLTIMOS TÍTULOS

COLECCIÓN CON FINES DOCENTES

Nº 26. Pedro Brito y Pedro García Avendaño: ***Biotipología y somatipo***.

Nº 27. Oscar Mago Bendahan: ***Justicia, equidad y otras excentricidades***.

Nº 28. José Romero León: ***Rayuela y el jazz***.

Nº 29. Emanuele Amodio: ***La tierra de los caribes***.

COLECCIÓN CUADERNOS CODEX

Nº 120. Franklin Molina: ***México y Estados Unidos en el TLC***.

Nº 121. Adelina Rodríguez Mirabal: ***La España de Felipe V***.

Nº 123. Mónica Venegas: ***Derechos humanos y técnicas de intervención en salud mental***.

Nº 124. Grégoris Tallaferro: ***La pesca artesanal en Ocumare de la Costa***.

Nº 125. Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales: ***¿Cómo nos ven? Desde la academia anglosajona***. Foro realizado en agosto de 2004.

Nº 126. Emanuele Amodio: ***El fin del mundo. Culturas locales y desastres: una aproximación antropológica***.

IEP Instituto de Estudios Políticos

Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA

Politeia es una publicación semestral arbitrada, publicada por el Instituto de Estudios Políticos y esta abierta a todas las corrientes de pensamiento, especialmente en el área de las Ciencias Políticas y sobre aspectos relativos a América Latina.

En cada numero se publican los resultados de los trabajos de los investigadores asociados a este centro de investigaciones, así como también contribuciones, ensayos, artículos e informaciones referidas principalmente a las Ciencias Políticas, y en general a las Ciencias Sociales.

Politeia goza de reconocimiento por parte de los estudiosos de la realidad política, gracias a su larga trayectoria y amplio prestigio. En sus páginas han escrito distintas personalidades como Manuel García-Pelayo, Juan Carlos Rey, Humberto Njaim, Ricardo Combellas y muchos otros que han aportado por medio de sus investigaciones, distintos conocimientos que enriquecen la Teoría Política Venezolana.

Información sobre **Politeia** se incluye anualmente en: CLASE, de la Universidad Nacional Autónoma de México/ "International Political Science Abstracts" del International Political Science Association/ "REDINSE"" de la Universidad Central de Venezuela.

Subcripciones año 2002 (2 ejemplares):

	INDIVIDUAL	INSTITUCIONAL
Venezuela	Bs. 10.000	Bs. 10.000
Resto del Mundo	US$ 25	US$ 25

Favor emitir cheque de gerencia no endosable a nombre de: **Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la U.C.V.**

DIRECCIÓN

Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Instituto de Estudios Políticos. Ciudad Universitaria, Los Chaguaramos. Caracas, Venezuela.
Telefax: 58-2-6052382 / 6052365
e-mail: politeia@mail.com

PUBLICACIONES CDCH-UCV 2005

BOLÍVAR, Adriana
DISCURSO E INTERACCIÓN EN EL TEXTO ESCRITO
(2ª. edición)

CASADO, Eleazar
ENTREVISTA PSICOLÓGICA Y COMUNICACIÓN HUMANA
(3ª. edición)

CASANOVA, Eduardo
INTRODUCCIÓN A LA CIENCIA DEL SUELO
(2ª. edición)

DÁVILA, Rafael
ADMINISTRACIÓN Y PLANIFICACIÓN DE MAQUINARIA AGRÍCOLA

GONZÁLEZ DE PALMERO, Mary Carmen
EL APARATO BUCAL Y SU RELACIÓN CON LAS REGIONES DE LA CARA. Desarrollo, estructura y función
(3ª. edición)

GUEVARA DÍAZ, María Teresa
GERENCIA DE SERVICIOS PSICOLÓGICOS: Una estrategia para la formulación de Programas
(1ª. reimpresión)

HERNÁNDEZ, Dilio
HISTORIA DIPLOMÁTICA DE VENEZUELA 1830-1900
(1ª. reimpresión)

MACHADO-ALLISON, Antonio
LOS PECES DE LOS LLANOS DE VENEZUELA. Un ensayo sobre su historia natural
(3ª. edición)

MACHADO-ALLISON, Antonio y Alexis Rodríguez
ANIMALES VENENOSOS Y PONZOÑOSOS DE VENEZUELA. Un Manual para el mejor conocimiento biomédico de los accidentes ocasionados por animales venenosos
(2ª. edición)

MARTÍN FRECHILLA, Juan José y Yolanda Texera
PETRÓLEO NUESTRO Y AJENO. La ilusión de Modernidad

MARTÍN FRECHILLA, Juan José, Yolanda Texera Arnal y Alfredo Cilento Sarli
UN ARCHIVO PARA LA HISTORIA: ACTA CIENTÍFICA VENEZOLANA 1950 – 2000

PEÑARANDA HERNÁNDEZ, Pablo Miguel
LOS APORTES DE LA PSICOLOGÍA A LA ODONTOLOGÍA, UNA INVESTIGACIÓN SOBRE FACTORES PSICOSOCIALES EN EL DOLOR CRÓNICO BUCOFACIAL
Coedición con el Vicerrectorado Académico

RAMÍREZ CAMILO, Rafael
DIALÉCTICA DE LA VERIFICACIÓN DE HIPÓTESIS

ROMERO, Alonso
ESTUDIO SOBRE LAS CÓNICAS
Coedición con la Facultad de Ingeniería.

SÁNCHEZ CARRILLO, Jesús
LAS SEQUÍAS EN VENEZUELA
Coedición con la Facultad de Ingeniería.

Nuestras publicaciones pueden ser adquiridas en el Departamento de Relaciones y Publicaciones del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, ubicado en la Av. Principal de La Floresta, Quinta Silenia, La Floresta. Caracas
Teléfonos: 286.8648 (Directo) - 284.7222 - 284.7077 - 284.7666 / Fax: Ext. 244 /
E-mail: publicac@telcel.net.ve

Igualmente, están a la venta en la librería de la Biblioteca Central, P.B. Ciudad Universitaria, UCV.

Toda la información inherente al Programa de Publicaciones puede ser consultada en: www.cdch-ucv.org.ve / www.revele.com.ve/cdch

Impreso en Venezuela por
MIGUEL ÁNGEL GARCÍA E HIJO, S.R.L.
Sur 15, Nº 107, El Conde
Telf.: 576.13.62 - Caracas

Próximo número

Nº 1, enero-abril 2007

Tema central:

La ciencia también es social

De venta en las mejores librerías del país

ARTÍCULOS

DICK PARKER	LAS ELECCIONES DE DICIEMBRE 2005 Y LA CUESTIÓN DEMOCRÁTICA
MARÍA PILAR GARCÍA-GUADILLA Y CARLOS LAGORIO	LA CUESTIÓN DEL PODER Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: REFLEXIÓN POS-FORO SOCIAL MUNDIAL CARACAS 2006
DIEGO LARRIQUE P.	UTOPÍA Y CIENCIA EN LOS CLÁSICOS DE LA TEORÍA SOCIAL
WALDEN BELLO	EL SURGIMIENTO DEL COMPLEJO DE SOCORRO Y RECONSTRUCCIÓN

TEMA CENTRAL: ESTUDIOS RECIENTES SOBRE LA DIVERSIDAD SEXUAL EN VENEZUELA

RODRIGO NAVARRETE Y HOLANDA CASTRO	PRESENTACIÓN POR FIN... ESTUDIOS DE DIVERSIDAD SEXUAL EN VENEZUELA
EMANUELE AMODIO	SI LA NATURALEZA SE OPONE... UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA Y LA POLÍTICA HACIA EL GÉNERO Y LA DIFERENCIA SEXUAL...
GISELA KOZAK ROVERO	¿ESTUDIOS SOBRE LA DIVERSIDAD SEXUAL, ESTUDIOS SOBRE MINORÍAS SEXUALES?
YELITZA C. RIVAS C.	EL OFICIO DE SER MUJER. VIVENCIAS DEL GÉNERO FEMENINO EN LA CARACAS DEL SIGLO XVIII
EVA MORENO BRAVO	MUJERES DÍSCOLAS Y MARIDOS SUMISOS: LA SUBVERSIÓN DEL ORDEN ESTABLECIDO. CONFLICTOS MARITALES EN VENEZUELA 1700-1821
ANTONIO DE ABREU XAVIER	LA SENSUALIDAD SUGERIDA: LA EXPERIENCIA DE VIAJEROS POR VENEZUELA EN EL SIGLO XX
MARIANELA TOVAR	DISCIPLINA Y CONTROL: LOS MANUALES DE URBANIDAD Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA A FINALES DEL SIGLO XIX EN VENEZUELA
RODRIGO NAVARRETE	EL ESTILO DE COLINA: REPRESENTACIONES HOMOSOCIALES EN LA VENEZUELA RECIENTE
HOLANDA CASTRO	RESEMANTIZACIÓN DEL ESTEREOTIPO FEMENINO EN LOS MEDIOS: LA CUAIMA, LA HEROÍNA Y EL AMA DE CASA

RESÚMENES/ABSTRACTS